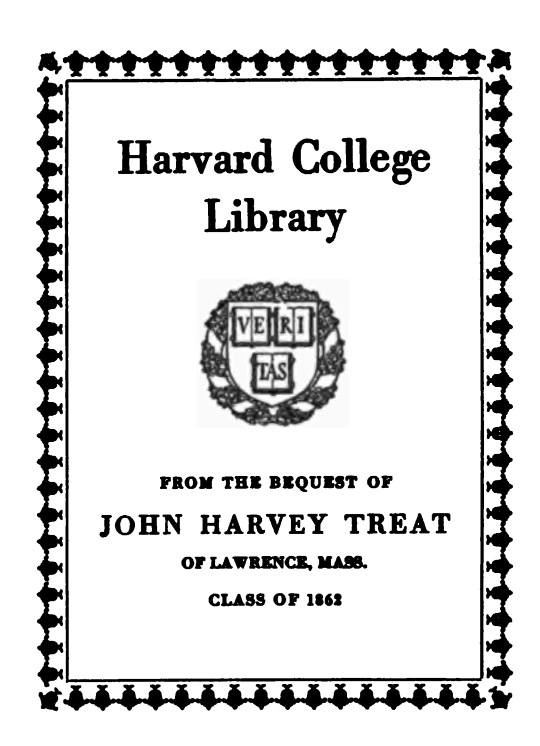

KHRISTIANSKOE CHTENIE

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1885.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Ѳ. Елеонскаго и К°. Невскій просп., № 134.
1885.

Печатать дозволяется. 15 октября 1884 г. Ординарный профессоръ с.-петербургской духовной академіи *Иванъ Троицкій*.

Слово на день новаго года [1]).

Ищите прежде царствія Божія и правды его. Мѳ. VI, 33.

Въ день новаго года мы имѣемъ обычай, при взаимныхъ привѣтствіяхъ, желать другъ другу новаго счастія. Такъ каждый новый годъ мы лелѣемъ мечты о новомъ, лучшемъ и совершеннѣйшемъ счастіи. И во всю нашу жизнь мы напрягаемъ всѣ усилія для достиженія счастія, но если и успѣемъ иногда на мгновеніе испытать его, то оно скоро бѣжитъ отъ насъ и исчезаетъ какъ дымъ. О, счастье, счастье! Гдѣ же ты? Гдѣ ищутъ тебя люди, обладающіе здравымъ разумомъ, и много ли находятъ? Подумаемъ нынѣ объ этомъ, чтобы разумно благожелать на новое грядущее лѣто жизни.

Чаще всего ищутъ счастія во внѣшнихъ благахъ жизни: въ богатствѣ и почестяхъ, высокомъ положеніи въ обществѣ, въ чинахъ и отличіяхъ. Не слышите развѣ, какъ часто нынѣ говорятъ: вотъ зажилъ бы, если бы двѣсти тысячъ выигралъ! Не раздается развѣ нынѣ повсюдный общій плачъ о томъ, что все дорого и нѣтъ средствъ жить такъ, какъ хочется? Не слышится ли, иначе сказать, сильнѣйшая повсемѣстная жажда: денегъ, денегъ и денегъ? Богатство—вотъ кумиръ, которому нынѣ служатъ съ великимъ усердіемъ. Мы, какъ древніе израильтяне, забыли истиннаго Бога и соорудили себѣ тельца златаго, которому кланяемся ниже, чѣмъ истинному Богу. Въ погонѣ за этимъ источникомъ блаженства и счастія часто забываютъ долгъ и совѣсть,

---

[1]) Произнесено въ новгородскомъ каѳедральномъ Софійскомъ соборѣ.

родство и дружбу, даже свое человѣческое достоинство. Господствуетъ убѣжденіе, что богатства и должно домогаться всѣми силами. Богатство создаетъ человѣку независимое положеніе въ обществѣ; оно даетъ средства испытывать разнообразныя утонченныя удовольствія, недоступныя для бѣдняка; оно даетъ человѣческому сердцу отраду отереть слезу бѣдствующаго въ нуждѣ и спасти честнаго труженика отъ угрожающей нищеты; оно даетъ удобную обстановку жизни и дѣлаетъ человѣка вполнѣ довольнымъ и счастливымъ. Казалось бы, что все это должно быть въ дѣйствительности, но такъ ли бываетъ на дѣлѣ? Одинъ дрожитъ надъ каждою копѣйкою, боится истратить безъ нужды лишнее и впадаетъ въ скупость; другой тратитъ деньги на разныя пустыя затѣи, дозволяетъ себѣ роскошь не по средствамъ, впадаетъ въ расточительность и снова въ болѣе горькую нищету; третій пресыщается изысканными яствами, упивается винами и за это невоздержаніе расплачивается разными болѣзнями, отравляющими жизнь. Лучшимъ людямъ богатство приноситъ много заботъ и хлопотъ о томъ, какими средствами сохранить его, какими предпріятіями увеличить, на какія дѣла употребить съ большею пользою и честію, какимъ наслѣдникамъ оставить свое состояніе. Не напрасно мудрецъ ветхозавѣтный говорилъ: *попеченіе богатства отгонитъ сонъ* (Сир. XXXI, 1). Прибавьте къ этому, что зависть и коварство, лесть и лицемѣріе, хитрость и воровство вьются около богатыхъ и высокопоставленныхъ людей, отнимая у нихъ покой и довольство. Гдѣ же тутъ счастіе? Итакъ, дастъ ли кому Господь богатство, пусть богатый имъ пользуется, съ благодарностію къ Подателю, во благо себѣ и ближнимъ. Но не станемъ просить себѣ у Бога и желать другъ другу богатства, какъ необходимаго условія для земнаго блаженства и счастія. И богатый не всегда счастливъ и бѣдный не всегда несчастенъ. Поставленъ ли кто на высокое мѣсто служебное, пусть поставленный помнитъ слово евангельское: *кому дано много, много отъ того и потребуется; и кому много ввѣрено, съ того больше взыщутъ* (Лук. XII, 48), то есть, кто высоко поставленъ, того дѣло важнѣе, у того отвѣтственности больше, отъ того требуется знанія, дѣятельности и

заботъ больше. Поставленный въ низкое состояніе пусть не ропщетъ на Бога и не завидуетъ высшимъ, полагая все счастье въ томъ, чтобы занимать высокое мѣсто. Кто не знаетъ, что люди высокаго чина и званія бываютъ несчастны и состоящіе въ низкомъ чинѣ и званіи считаютъ себя счастливыми? Каждому дается въ этой жизни то, что нужно по премудрому усмотрѣнію Божію. *Одному* Богъ *далъ пять талантовъ, другому два, иному одинъ, каждому по его силѣ* (Мѳ. XXV, 15). Будемъ довольствоваться всѣ своимъ настоящимъ положеніемъ, не простирая излишнихъ заботъ въ далекое будущее и не обращая завистливыхъ очей на счастливое съ виду положеніе ближнихъ.

Въ погонѣ за счастьемъ нынѣ не оставлены безъ вниманія и блага духовныя. Нынѣ многіе все наше счастіе полагаютъ въ умственномъ развитіи и образованіи. Наука улучшаетъ всѣ стороны жизни человѣческой и ведетъ человѣчество впередъ по пути развитія и усовершенствованія. Она измѣняетъ къ лучшему строй жизни гражданской и общественной, научая болѣе цѣлесообразнымъ формамъ управленія и суда; она измѣняетъ дѣло военное, изобрѣтая новыя смертоносныя орудія; она улучшаетъ жизнь семейную, облагороживая взаимныя отношенія членовъ семьи; она изобрѣтаетъ лучшіе способы воспитанія и обученія дѣтей; она разгоняетъ мракъ суевѣрія и невѣжества; она упрощаетъ взаимныя сношенія людей между собою; она проникаетъ и въ отдаленные небесные міры, и въ нѣдра земли, и въ глубины морскія, всюду внося свой свѣтъ и обращая все на пользу человѣка. Она дѣлаетъ человѣка существомъ разумнымъ и вѣнчаетъ его, какъ царя всей твари. Къ ней должны быть устремлены всѣ усилія человѣческія, такъ какъ въ ней—избавленіе отъ всѣхъ бѣдъ и нестроеній нашей жизни, въ ней—все счастье человѣческое. *Блаженъ, иже обрѣте мудрость* (Сир. XXV, 12). *Предсудихъ ю паче скиптровъ и престоловъ, и богатство ничтоже вмѣнихъ къ сравненію тоя* (Прем. Сол. VII, 8), говоритъ премудрый. Но опять жизненный опытъ даетъ намъ далеко не то, чему должно бы быть по соображеніямъ человѣческаго разума. Путь въ святилище науки длиненъ и весьма труденъ; всякому путнику онъ приноситъ много скорбей и стоитъ

многихъ слезъ, даетъ ему много зачатковъ разныхъ болѣзней, которыя нерѣдко сводятъ преждевременно въ могилу. Присмотритесь и къ тѣмъ, которыми пройденъ весь этотъ путь: много ли между ними довольныхъ и счастливыхъ? Увы, очень и очень немного. У одного душа отравлена ядомъ сомнѣній, разъѣдающимъ самую надежную опору отрады и утѣшенія во всѣхъ бѣдахъ и скорбяхъ — святую вѣру; другому нѣтъ покоя отъ тѣхъ недостатковъ и нестроеній въ гражданской и общественной жизни, отъ которыхъ страдаютъ люди, и болѣетъ, и мучится человѣкъ этими страданіями ближнихъ, и рѣшается иногда на отчаянныя дѣянія; третьему грызетъ сердце червь самолюбія и самомнѣнія, не позволяющій съ высокимъ образованіемъ заниматься малыми дѣлами. Словомъ, недовольства много, а счастья мало. Пусть же наше молодое поколѣніе стремится къ образованію и развитію умственному, но пусть оно твердо помнитъ, что не въ немъ одномъ наше счастье, — что желающіе обладать истинною мудростію должны развить въ себѣ твердый религіозно-нравственный характеръ, при которомъ только ученье сдѣлается дѣйствительно свѣтомъ, освѣщающимъ мракъ нашей жизни. Пусть и люди, взявшіеся за трудное дѣло воспитанія и обученія нашего юношества, не забываютъ, что задача школы не въ томъ только, чтобы наполнить головы учащихся разными знаніями, а и въ томъ еще, чтобы благотворно повліять на весь нравственный складъ характера ихъ. Если же этотъ складъ будетъ изуродованъ и искалѣченъ школою, то воспитатели будутъ тѣми слѣпцами, которые увлекаютъ за собою въ яму и другихъ.

Ищутъ еще счастья въ союзѣ дружбы и любви. И дѣйствительно, союзъ этотъ много облегчаетъ наше жизненное бремя. Не напрасно слово Божіе говоритъ намъ: *другъ вѣренъ — врачеваніе житію; другъ вѣренъ кровъ крѣпокъ: обрѣтый его обрѣте сокровище* (Сир. VI, 14). Въ самомъ дѣлѣ, развѣ не отрадно сознавать, что есть честное и безкорыстное, вполнѣ преданное вамъ сердце, которое всегда порадуется вашими радостями и будетъ болѣть вашими скорбями? Развѣ это сознаніе не придаетъ намъ силы и мужества въ борьбѣ съ разными жизненными невзгодами и не озаряетъ, какъ животворный солнечный лучъ, нашу вообще непривлядную жизнь? Особенно свѣтло и мирно течетъ жизнь человѣка, если на союзѣ любви

основана его семейная жизнь. Какими чистыми и мирными наслажденіями даритъ она тогда человѣка! Сколько радостей даетъ она на этомъ скорбномъ жизненномъ поприщѣ! Но на горе бѣднаго человѣчества искренніе союзы дружбы и любви становятся болѣе и болѣе рѣдкими. Сердца ли наши стали черствыми, самолюбія ли въ насъ стало много, но только нельзя не замѣтить того грустнаго явленія, что нынѣ честная, искренняя дружба стала рѣдкостію. А семейныя узы болѣе и болѣе становятся пугаломъ, отъ котораго многіе бѣгутъ, чтобы избавиться отъ бѣдъ и злоключеній. И большая часть тѣхъ, которые рѣшаются вступать въ брачный союзъ, справляются о взаимной любви, какъ послѣднемъ, ничтожномъ условіи счастія, а больше всего заботятся о приданомъ и вообще о выгодахъ брачнаго союза. Не удивительно, что безъ искренней, взаимной любви семья счастья не даетъ. Пожелаемъ въ будущемъ лучшей доли этимъ чистѣйшимъ источникамъ счастія человѣческаго — искреннимъ союзамъ дружбы и любви.

Ищутъ, наконецъ, счастья въ честномъ трудѣ и, соединенномъ съ нимъ, спокойствіи совѣсти. Въ тихомъ довольствѣ пользуется человѣкъ благами земными, добытыми его собственнымъ неустаннымъ трудомъ. Спокойно отходитъ онъ каждый вечеръ ко сну, по окончаніи трудовъ, не испытывая угрызеній совѣсти, и на утро мирно исходитъ на дѣло свое. Такъ въ покоѣ и довольствѣ проходитъ честный труженикъ свой жизненный путь, съ спокойною душею взирая на неизбѣжный конецъ его, а въ набѣгающихъ смущеніяхъ находя твердую опору въ крѣпкой вѣрѣ въ Бога-Промыслителя и Спасителя нашего. Не даромъ трудъ заповѣданъ человѣку еще во время блаженнаго его состоянія въ раю (Быт. II, 15). Не значитъ ли это, что безъ труда не можетъ быть блаженства и счастья человѣку на землѣ? На наше горе, послѣ грѣхопаденія тяжелый трудъ наложенъ человѣку уже въ наказаніе (Быт. III, 19). И дѣйствительно, отъ бѣдъ и скорбей не избавлены и самые честные труженики. Ихъ жизнь нерѣдко бываетъ отравлена болѣзнями и слабостію силъ, не позволяющими трудиться, — людскою алчностію, отнимающею иногда у ближняго послѣдній кусокъ хлѣба, и близорукостію, не оцѣнивающею труженика по заслугамъ, и многими другими невзгодами. При

всемъ этомъ нельзя не пожелать, чтобы искатели счастія чаще обращались къ этому чистому источнику счастія—честному труду, ведущему насъ въ рай, даруемый спокойною совѣстію и доброю, правильною жизнію.

Итакъ, гдѣ же счастіе, къ которому мы такъ усиленно стремимся? Полнаго и всесторонняго, неизмѣннаго счастія здѣсь на землѣ для насъ нѣтъ и не будетъ. Мы найдемъ его тамъ—на небѣ, когда сподобимся обрѣсти вѣчный миръ и покой. А здѣсь на землѣ мы всегда будемъ волноваться и искать чего-то новаго, по временамъ забавляться и тѣшиться разными бездѣлушками, какъ дѣлаютъ дѣти. И благо намъ, если мы будемъ дары здѣшней жизни, ниспосылаемые намъ Богомъ, принимать и употреблять съ дѣтскою довѣрчивостію, чистотою и незлобіемъ. Много счастья мы можемъ испытать тогда и въ здѣшней жизни. А если сердце наше будетъ отравлено злобою и ненавистью, если помыслы наши будутъ омрачены гордостію и сомнѣніями, то не видать намъ здѣсь довольства и счастія, въ чемъ бы ни пробовали искать его. *Ищите прежде царствія Божія и правды его* и всѣ прочія блага *приложатся вамъ. Аминь.*

Ректоръ новгородской семинаріи,
Протоіерей Евграфъ Мегорскій.

Изъ церковной исторіи Египта.

I.

„Разсказы Діоскора о халкидонскомъ соборѣ".

(Окончаніе) [1]).

Въ концѣ мая—началѣ іюня сакра дошла до Александріи [2]). Пробилъ часъ воздаянія. Явиться на соборъ—уже не для того, чтобы выслушивать комплименты, а чтобы отвѣчать предъ Богомъ и законами [3])! Безъ полчища параволановъ и тысячи сирскихъ изувѣровъ, „опустошившихъ всю Сирію", оглашавшихъ своды прославленнаго ефесскаго храма св. Богородицы такими грозными воплями, что у епископовъ темнѣло въ глазахъ и тряслись души! Уже не будутъ стоять у порога храма отряды солдатъ съ палками, пуками цѣпей, готовые по манію александрійскаго архіепископа бить налѣво и направо, и не будутъ запуганные епископы прятаться подъ скамьями, лишь бы не являться предъ грозныя очи новаго „фараона", и ему самому не придется уже, въ отвѣтъ на мольбы колѣнопреклоненныхъ митрополитовъ, загремѣть надъ ихъ поникшими головами: „что это? бунтъ противъ меня?" (Это ли не возмущеніе—умолять за Флавіана, когда александрійскій папа изрекъ свое осуждающее слово?) [4]). Вся эта матеріальная мощь въ прошломъ не оставила по себѣ ничего, кромѣ предстоящаго отчота за тяжкое злоупотребленіе ею. Теперь приходилось опираться лишь на рессурсы

---

[1]) См. кн. Хр. Чт. № 11—12, 1884 г. стр. 581.

[2]) При попутномъ вѣтрѣ изъ Константинополя въ Александрію можно было прибыть на шестой день. Evagr., h. e., 2, 5.

[3]) Д. вс. с. III, 243. Mansi, VI, 692.

[4]) III, 160. 163. 180. 190. 191. 287. (Leon. ep. 120 (93), 2). 360—364. IV, 63. 585. Mansi, VI, 601. 605. 625. 636. 637. 744. 828—832, VII, 68. 579.

высшаго порядка, духовнаго, и эти рессурсы у Діоскора были совсѣмъ незаурядные. Прежде всего—его обаяніе по всему Египту какъ преемника на каѳедрѣ св. Марка и столькихъ славныхъ епископовъ неукоризненнаго православія; затѣмъ эта личная энергія воли, часто дикой и деспотической въ своихъ обнаруженіяхъ, тѣмъ не менѣе мощной, поднимавшей Діоскора надъ рядами его безхарактерныхъ современниковъ; и при такомъ характерѣ еще способность къ интригамъ, въ которыхъ Діоскоръ могъ бы быть даже не ученикомъ, а учителемъ, и самого Ѳеофила. Во всякомъ случаѣ главные шахматные ходы въ сложной ткани хитросплетеній, давшіе Ѳеофилу торжество надъ св. Златоустомъ, не были забыты и Діоскоромъ.

Въ интригѣ Ѳеофила выдаются слѣдующіе моменты: онъ щедро сыпалъ золотомъ на подкупы [1]) и ловко примыкалъ къ существующимъ теченіямъ при дворѣ византійскомъ; вліятельную силу египетскаго монашества въ его главной массѣ Ѳеофилъ расположилъ къ себѣ на столько, что могъ при ея посредствѣ вытравить своихъ недруговъ изъ Египта [2]). Вызываемый на судъ предъ Златоустомъ, онъ умѣлъ явиться не подсудимымъ, а судьею: собравъ 35 вполнѣ покорныхъ ему епископовъ египетскихъ, онъ, такимъ образомъ, привезъ съ собою цѣлый соборъ и въ союзѣ съ 9 враждебными Златоусту епископами составилъ большій соборъ „при дубѣ“, чѣмъ бывшій съ Златоустомъ въ Константинополѣ [3]). Наконецъ Ѳеофилъ воспользовался какъ ширмою авторитетомъ маститаго епископа кипрскаго, св. Епифанія, и его святою ревностью не по разуму прикрылъ истинный смыслъ своего похода [4]). Для силы золота Діоскоръ, кажется, не находилъ точки приложенія [5]), и настроеніе константино-

---

[1]) Pallad. l. c. ap. Neander, Der hl. Joh. Chrysostomus, Berlin. 1858, II, 144. 146.

[2]) Socr., h. e., 6, 7 s. f.

[3]) Phot. cod. 59., Pallad., ap. Mansi, III, 1148. 1149.

[4]) Socr., h. e., 6, 10. 12. 14, Soz., h. e., 8, 14. 15.

[5]) О Діоскорѣ Евсевій дорилейскій говоритъ въ прошеніи императору: «онъ

польскаго двора было рѣшительно не въ его пользу; однако и здѣсь—если вѣрить „похвальному слову“ (п. 22)—Діоскоръ воспользовался чѣмъ могъ. Вліяніемъ на египетское монашество Діоскоръ злоупотреблялъ не менѣе Ѳеофила. Достаточно припомнить, что онъ давалъ монашествующимъ такія порученія, какъ вырубать чужіе лѣса и выжигать помѣстья лицъ ему неугодныхъ [1]), и въ частности александрійскіе монастыри наэлектризовалъ такою приверженностью къ монофизитству, что значительная [2]) часть монастырей въ Александріи и ея окрестностяхъ послѣ халкидонскаго собора отдѣлилась отъ православной церкви навсегда и доставила Элуру главныхъ агитаторовъ противъ св. Протерія [3]). Нѣкій „кристальный монастырь“ къ западу отъ Александріи былъ едва ли не главнымъ очагомъ этой

собралъ толпу безчинныхъ людей, деньгами пріобрѣлъ себѣ вліяніе (καὶ δυναστείαν ἑαυτῷ διὰ χρημάτων πορισάμενος) и—утвердилъ нечестіе Евтихія [въ Ефесѣ]. Д. вс. с. III, 144. M. VI, 585.

[1]) Д. вс. с., III, 578. Mansi, VI, 1016.

[2]) Д. вс. с., IV, 409. Mansi, VII, 481: τινὰς τῶν μοναχῶν, «нѣкоторые изъ монаховъ»; но что ихъ было очень не мало, видно уже изъ того, что императоръ Маркіанъ въ 452 г. имъ спеціально адресуетъ свое увѣщательное посланіе чрезъ декуріона Іоанна. Въ сакрѣ отъ 1 августа 455 г. (IV, 454—460. Mansi, VII, 517—520) тоже не мало указаній на этихъ отщепенцевъ.

[3]) Фактъ, что они отдѣлились отъ каѳолической церкви съ самыхъ дней халкидонскаго собора, заявляютъ сами православные епископы Египта въ 457 г. Д. вс. с., IV, 483, Mansi, VII, 532. Они говорятъ лишь о «нѣкоторыхъ», quosdam, нерадивыхъ монахахъ подгородныхъ монастырей; но египетскіе отцы имѣли извѣстныя побужденія представлять размѣры противной партіи незначительными. Но Evagr. h. e. 2, 5, затѣмъ Леонтій византійскій (ок. 600 г.), писавшій въ такую пору, когда дѣлать иллюзіи на счетъ положенія дѣлъ церковныхъ въ Египтѣ было невозможно, и сообщающій гиперболическое въ другомъ направленіи извѣстіе (Leont., de Sect., 5, 1), что вслѣдъ за Діоскоромъ отдѣлился отъ церкви весь народъ (συναπεῤῥάγη αὐτῷ πᾶς ὁ ὄχλος) Александріи и Египта и что съ Протеріемъ никто изъ александрійцевъ (οὐδεὶς τῶν ἀλεξανδρέων ἐκοινώνει) не имѣлъ общенія,—наконецъ вѣроятно не совсѣмъ ложное показаніе монофизита Захаріи митиленскаго (Kleyn, 10), что въ страстную недѣлю 457 г. только пять человѣкъ пожелали принять крещеніе отъ св. Протерія—всѣ другіе ушли къ Элуру,—всѣ эти историческія свидѣтельства даютъ возможность составить правильное представленіе о размѣрахъ зла, которое причинилъ церкви Діоскоръ своимъ вліяніемъ.

оппозиціи халкидонскому собору. Современный собору игуменъ этого монастыря Лонгинъ разглашалъ фанатическія чудеса въ утвержденіе монофизитства. Впослѣдствіи этотъ же монастырь избранъ мѣстомъ погребенія извѣстнаго Севера антіохійскаго (ум. 538 г.)[1].

Четвертый пріемъ Θеофила былъ для Діоскора настоятельною необходимостью. Конечно онъ и мечтать не могъ о томъ, чтобы съ египетскими епископами составить бо́льшій соборъ, чѣмъ назначенный вселенскій; но явиться въ Никею окруженнымъ многочисленною свитою епископовъ столь дисциплинированныхъ и покорныхъ, какъ епископы египетскіе, это было бы для Діоскора весьма значительнымъ шансомъ на благополучный исходъ его дѣла. Эти египтяне составили бы внушительное по своей численности и солидарности ядро, къ которому примкнули бы разнородные оппозиціонные элементы, какъ тѣ немногіе, которые симпатизировали Евтихію ради самыхъ его убѣжденій, такъ и тѣ уже болѣе многочисленные и—главное—наиболѣе вліятельные члены собора, которые должны были поддерживать Діоскора потому, что глубоко компрометировали себя союзомъ съ нимъ въ Ефесѣ[2]. Наконецъ смѣлыя движенія этой cohors dioscoriana—воинственный александрійскій архіепископъ отлично понималъ, что ему предстоитъ не соборъ, а битва, не σύνοδος, а πόλεμος (п. 2. 6)—ея вызывающій духъ, могли бы увлечь за собою тѣхъ конечно немалочисленныхъ нерѣшительныхъ, которые, при всемъ отвращеніи къ ефесскому собору 449 г., колебались между его неопредѣленною формулою и точнымъ языкомъ отцевъ константинопольскаго собора 448 г. и томоса Льва в.[3]).

[1]) Wüstenfeld, 275—277. 167. Kleyn, 48, aant. 4.

[2]) Что Діоскоръ имѣлъ подобные виды, см. Д. вс. с. III, 159. 567. Mansi VI, 601, 1000; что его расчетъ былъ не лишонъ основанія, хотя и оказался въ концѣ концовъ ошибочнымъ, видно изъ III, 140. 234, M. VI, 580. 681.

[3]) Догматическимъ знаменемъ этихъ нерѣшительныхъ можетъ служить выраженіе Евстаѳія беритскаго (III, 230, M. VI, 677): «и тотъ, кто говоритъ: «одно естество», отрицая (ἐπὶ ἀναιρέσει) плоть Христову единосущную намъ, да будетъ анаѳема; и тотъ, кто говоритъ: «два естества», раздѣляя (ἐπὶ διαιρέσει) Сына Божія, да будетъ анаѳема. Я желаю говорить [это] и въ защиту (ὑπὲρ) блаженнаго Флавіана».

Наконецъ тотъ же параллелизмъ между Θеофиломъ и Діоскоромъ позволяетъ угадать и ту роль, которая предназначалась последнимъ для Макарія антеопольскаго. Странно было бы въ самомъ дѣлѣ (п. 5) появленіе на соборѣ этого преклоннаго старца съ никому непонятною рѣчью, безъ надежнаго переводчика. Но Діоскоръ едва ли только на молитвенное содѣйствіе Макарія разсчитывалъ (п. 6)—предрекши громогласно „разсѣяніе враговъ" молитвами старца, Діоскоръ оказался лишь лжепророкомъ — онъ ждалъ болѣе осязательныхъ и матеріальныхъ выгодъ для себя отъ Макарія, предназначая ему роль св. Епифанія. Еще на соборъ ефесскій явился Діоскоръ, имѣя въ числѣ 23 сопровождавшихъ его епископовъ 5 бывшихъ участниковъ третьяго вселенскаго собора. Эти доблестные ветераны борьбы противъ Несторія, долгимъ опытомъ правленія св. Кирилла пріученные полагаться на его твердое догматическое водительство и относиться съ недовѣріемъ ко всему, что не получило одобренія отъ александрійской каѳедры [1]), оказались не въ состояніи узнать православную истину, предложенную въ ученіи св. Флавіана, и быть можетъ никто на первомъ засѣданіи разбойничьяго собора не говорилъ такъ много и такъ страстно, какъ Θеопемптъ кавасскій, 20 лѣтъ тому назадъ привезшій въ Константинополь анаѳематизмы Кирилла александрійскаго [2]), и Іоаннъ ифэстскій: ихъ vota за Евтихія переходятъ въ оживленный панегирикъ его „мужеству", а vota противъ Флавіана и Евсевія—въ обидныя укоризны за „скрытое несторіанство", въ угрожающее и жосткое обличеніе [3]). Эта печальная слѣпота людей съ историческимъ именемъ еще нужнѣе была Діоскору на будущемъ соборѣ; но ряды ветерановъ рѣдѣли... Лишь два египетскіе отца третьяго вселенскаго собора вошли за Діоскоромъ подъ кровлю базилики св. Евфиміи—незначительный Исаакъ тавскій (бывшій и въ 449 г. въ Ефесѣ) и Іеракъ афнэйскій (въ 449 г. не бывшій),

[1]) Д. вс. с. I, 535, Mansi, IV, 1161.
[2]) I, 557, М., IV, 1180.
[3]) III, 284. 395. 396. 483—485, М., VI, 740. 856. 857. 922. 923.

державшій 17 октября слово отъ имени 13 епископовъ египетскихъ, умолявшій отцевъ собора не обязывать египтянъ до избранія архіепископа александрійскаго подписываться подъ томосомъ Льва в. Не явились (почему-то) въ Халкидонъ Іоаннъ ифестскій и двое его сочленовъ по ефесскому собору 449 г.; уже умеръ Ѳеопемптъ кавасскій.

Тѣмъ нужнѣе былъ для Діоскора такой человѣкъ, какъ Макарій антеопольскій, этотъ—по выраженію Ревилью—„остатокъ стародавнихъ лѣтъ, свидѣтель временъ героическихъ". Въ рукахъ Діоскора онъ могъ сдѣлаться опаснымъ наступательнымъ оружіемъ противъ „враговъ" монофизитства и довольно надежнымъ обезпеченіемъ преданности верхняго Египта александрійскому патріарху. Человѣкъ, вышедшій изъ того слоя туземнаго населенія, котораго даже и слабымъ образомъ не коснулась рука иноземной „іонійской" культуры [1]), близкій другъ Шенути [2]), маститаго 118-лѣтняго старца, замѣчательнѣйшаго коптскаго писателя и величайшаго верхнеегипетскаго подвижника своего времени, чтимаго въ народѣ за пророка [3]), и самъ имѣвшій репутацію вдохновеннаго прозорлив-

¹) Encomion, n. 2.

²) Revillout, R. É., 1880, 189.

³) Quatremère, Mém. géogr. I, 12—22. Копты называютъ Шенути пророкомъ и какъ подвижника ставятъ его въ рядъ со свв. Антоніемъ, Пахоміемъ и ученикомъ Пахомія Ѳеодоромъ († 367—368). Очень много египетскихъ храмовъ посвящено имени св. Шенути (при всей скудости источниковъ Катрмэръ насчиталъ 11 такихъ храмовъ). О значеніи Шенути можно судить и потому, что разсматриваемое нами encomion съ особеннымъ удареніемъ (Cod. Vat. 68 fol. 129. 157) записываетъ его въ число послѣдователей монофизитства. Но Катрмэръ, читавшій не только это похвальное слово, но и весьма подробное житіе Шенути, составленное ученикомъ его, находитъ серьезное основаніе не довѣрять слову Діоскора: Шенути вѣроятно скончался до начала борьбы изъ-за халкидонскаго собора, потому что житіе рѣшительно ничего не говоритъ объ отношеніи великаго подвижника къ этому вѣроисповѣдному вопросу. Впослѣдствіи монофизиты злоупотребляли именемъ Шенути, равно какъ и именемъ другаго ѳиваидскаго подвижника-прозорливца, св. Іоанна ликопольскаго († 395), и приписали тому и другому пророчества о халкидонскомъ соборѣ, Пульхеріи и Маркіанѣ, проникнутыя конечно монофизитскими тенденціями.

*Предположеніе Катрмэра о времени кончины Шенути вполнѣ справедливо:

ца [1]), Макарій былъ авторитетною духовною силою Өиваиды. Натура не отъ міра сего, въ нищенски убогой одеждѣ аскета [2]), безсребренникъ [3]), смотрѣвшій на міръ полными слезъ глазами и ничего въ немъ не видѣвшій, кромѣ пороковъ и преступленій [4]), человѣкъ не созданный для практической дѣятельности даже грознаго обличителя, для которой не существуетъ правило „non bis in idem“ [5]), Макарій былъ весь замкнутъ въ себѣ, жилъ своимъ внутреннимъ міромъ, восторгался до экстатическихъ видѣній [6]). Плохой наблюдатель окружающей дѣйствительности, онъ или видѣлъ людей такими, какими они рисовались въ его воображеніи, или слѣпо отдавался первому овладѣвшему имъ отвнѣ навѣянному представленію и упорно держался своихъ предразсудочныхъ сужденій. Для него и Діоскоръ былъ „человѣкомъ Божіимъ“ [7]) (да и могъ ли благочестивый аскетъ иными глазами смотрѣть на каѳедру св. Марка и—слѣдовательно—и на ея наличнаго представителя?). Никогда не видавъ Маркіана, онъ увѣренъ, что сердце этого государя до

одинъ рьяный монофизитъ (cod. sahid. Borg. 218 ap. Zoega, 540) говоритъ положительно: «но пророкъ апа Шенути почилъ прежде отступленія (ъаен нтапостасіа)». Но Іоаннъ ликопольскій, о которомъ идетъ рѣчь, не св. Іоаннъ † 395, а другой подвижникъ, по словамъ того же монофизита — переживщій Шенути. Діоскоріане (cod. sahid. Borg. 165, Zoega, 281) разсказываютъ, будто императоръ Маркіанъ послалъ спросить Іоанна, сколько лѣтъ онъ, Маркіанъ, будетъ царствовать. Іоаннъ отвѣтилъ: «еще тридцать лѣтъ, если соблюдешь правую вѣру, преданную тебѣ царемъ Өеодосіемъ, твоимъ предшественникомъ; а если измѣнишь ей въ какомъ либо отношеніи, Богъ посѣтитъ тебя скоро». Но несторіане встрѣтили посланнаго на возвратномъ пути и предложили ему тридцать литръ золота [8.100 р. зол.], если онъ скажетъ императору просто «ты будешь царствовать еще тридцать лѣтъ». Посолъ такъ и сдѣлалъ. Понадѣявшись на такое долгое царствованіе, Маркіанъ «сдѣлался безпеченъ о своей душѣ» и—созвалъ халкидонскій соборъ*.

[1]) Enc. n. 8. Synax. n. 2 (въ примѣч. Б).

[2]) Enc. n. 15, Syn. n. 4.

[3]) Enc. 3.

[4]) Syn. n. 2.

[5]) Syn. n. 3.

[6]) Syn. n. 3.

[7]) Enc. n. 3.

послѣдней фибры заражено еретичествомъ [1]). Ни мало не знакомый лично съ тѣми, съ которыми ему придется встрѣтиться на соборѣ, Макарій уже смотритъ на нихъ какъ на „враговъ“, онъ „знаетъ“, что отъ нихъ онъ услышитъ хулы на Христа [2]). Очевидно точка зрѣнія Діоскора и разбойничьяго собора сдѣлалась собственною точкою зрѣнія Макарія: съ довѣрчивостью ребенка, забывая о своемъ пастырскомъ и христіанскомъ долгѣ „все испытывать“ (1 Өесс. 5, 21) и „не всякому духу вѣровать“ (1 Іоанн. 4, 1), принялъ онъ сообщеніе ефесскаго сборища—вѣдь въ его титулѣ стояло священное названіе „святагó и вселенскаго собора“,—чтобы держаться только этого предубѣжденія съ упорствомъ и ослѣпленіемъ фанатика и не вѣрить ничему другому. Одинъ панопольскій монахъ предрекъ Макарію смерть мученика [3]), и это слово ударило какъ разъ въ тонъ собственнаго настроенія престарѣлаго епископа. Человѣкъ крайностей, онъ неудержимо охваченъ былъ знойнымъ пламенемъ жажды мученичества, какая, кажется, могла разгораться только въ этихъ страстныхъ даже и въ самоумерщвленіи африканскихъ натурахъ [4]). Мысль о мученичествѣ услаж-

---

[1]) Enc. n. 15.

[2]) Enc. n. 8. 3.

[3]) Объ этомъ разсказывалъ Діоскору Пинутіонъ (пропускъ между Enc. n. 9—15). Revillout, R. È. 1881, 25.

[4]) Всѣмъ извѣстны религіозныя самоубійства донатистовъ [Augustin., de haeres. 3, 69; c. Gaud. I, 32; ep. 185, 12. ll. cc. ap. Gieseler, Lehrb. d. KG. 4 Aufl. (Bonn, 1845), I, 2, 104]. Въ коптахъ и въ древности поражала наблюдателя ихъ титаническая выносливость: самыя ужасныя пытки римскаго судебнаго процесса не могли исторгнуть у өиваидскихъ разбойниковъ ни признанія, ни стона. Schaff, Gesch. d. alt. K. (Lpz. 1869), 561. Эта богатая природная основа нашла себѣ нравственное выраженіе въ высокихъ аскетическихъ подвигахъ, но и на этомъ полѣ дала уклоненія въ сторону изувѣрства. Өеофилъ александрійскій въ окружномъ посланіи александрійскаго собора 399 г. писалъ, что нѣкоторые египетскіе монахи «дошли наконецъ до такого безумія, что наложили на себя руки и желѣзомъ искалѣчили свои члены, воображая въ глупомъ самомнѣніи, что óни доказываютъ свое благочестіе и смиреніе, выступая съ изуродованнымъ лбомъ и обрѣзанными ушами» (Mansi, III. 981). Это заявленіе Өеофила позволяетъ съ нѣкоторымъ довѣріемъ отнестись къ слѣд. сказаніямъ коптскаго синаксаря. а) Одинъ антиноопольскій подвижникъ, Павелъ,

дала Макарія днемъ, не отходила отъ него и въ часы ночнаго по-

«по великой любви своей ко Христу и ради большихъ подвиговъ благочестія семь разъ покушался самъ себя предать смерти. Въ первый разъ онъ привязалъ себя внизъ головою къ дереву и пробылъ повѣшенный 40 дней; вся кровь полила у него изо рта и носа; онъ поручалъ свою душу въ руки Господу, но Господь оставилъ его возвратиться къ жизни. Спустя нѣсколько времени онъ бросился въ воду, чтобы крокодилы съѣли его; много дней пролежалъ онъ въ водѣ, но крокодилы не коснулись его». Потомъ Павелъ на 40 дней привязывалъ свою голову къ ногамъ, зарывалъ себя въ песокъ, кронолзалъ въ ущелье, полное камней острыхъ что ножи, съ высокой скалы бросался на острый какъ мечъ камень. «Тогда явился ему Господь, утѣшалъ его и говорилъ: «довольно, Павелъ! не мучь себя и не убивай самъ себя». А онъ отвѣтилъ: «позволь мнѣ, Господи, быть замученнымъ во имя Твое, какъ Ты пострадалъ за родъ человѣческій» (Wüstenfeld, 59).—б) Dux Абадиръ подъ чужимъ именемъ явился въ Антинеополь и исповѣдалъ себя христіаниномъ. Praeses Аріанъ готовится подписать ему смертный приговоръ, но предварительно заклинаетъ его сказать свое настоящее имя и званіе. «Клянись мнѣ ты самъ,—отвѣтилъ правителю осуждаемый,—что ты не отмѣнишь приговора и предашь меня смертной казни». И лишь получивъ съ Аріана эту клятву, онъ сказалъ ему: «я — dux Абадиръ» (Wüst., 48). в) О Юстѣ, почитаемомъ коптами за сына императора Нумерія (282—284 г.), разсказывается, что, явившись къ Діоклитіану, онъ исповѣдалъ себя христіаниномъ. Но императоръ принялъ его весьма ласково. Тогда Юстъ сказалъ: «живъ Господь Іисусъ Христосъ! если ты не приговоришь меня къ смертной казни, я подниму въ городѣ противъ тебя народное возстаніе и выгоню тебя изъ твоего царства» (Wüst., 293). г) Кавасскій commentariensis Юлій во время гоненія довольно открыто служилъ мученикамъ, погребалъ ихъ, записывалъ акты объ ихъ кончинѣ, но его самого гоненіе почему-то не коснулось. Наконецъ дошло до Египта извѣстіе о воцареніи Константина в. и прекращеніи имъ гоненія на западѣ. Юлій рѣшилъ, что ему нужно теперь и самому пострадать за Христа, пока свирѣпый Максиминъ II Дайя еще не лишился власти надъ Египтомъ. Юлій исповѣдалъ себя христіаниномъ въ Себеннитѣ, страдалъ здѣсь, но окончилось тѣмъ, что начальникъ этого города увѣровалъ во Христа. Вмѣстѣ съ новообращеннымъ Юлій отправился въ Атриви, но и здѣсь повторилась та же исторія. Тогда они всѣ трое, въ сопровожденіи родственниковъ и слугъ Юлія, явились къ начальнику города Тауа Предъ его трибуналомъ Юлій приказалъ своимъ слугамъ обнажить мечи и сказалъ начальнику: «если ты не покончишь насъ, то мы умертвимъ тебя». «Святой повелѣлъ нечистому духу напасть на начальника, пока онъ подписалъ приговоръ», осуждавшій всѣхъ ихъ на обезглавленіе (Wüst., 40. 41). Какъ бы скептически ни относиться къ исторической основѣ этихъ разсказовъ, нельзя не допустить, что «se non e vero, e ben trovato». Пусть даже ничего этого не было (что однако совсѣмъ не правдоподобно), во всякомъ случаѣ великій подвижникъ въ воображеніи копта рисовался съ чертами, напоминающими факира,

коя [1]). Такой человѣкъ конечно не побоится ни мечей, ни копій [2]) и, направляемый дерзкою рукою, ни передъ чѣмъ не остановится, ни даже предъ оскорбленіемъ величества.

Св. Епифаній все же наконецъ разгадалъ Ѳеофила и „оставилъ ему дворъ, столицу и интриги"; Макарій находился въ положеніи болѣе неблагопріятномъ. Призываемый на соборъ, главною задачею котораго было—изложить православное ученіе въ формулѣ наиболѣе точной, какую только можно было найти въ богатомъ философско-богословскомъ языкѣ греческомъ, могъ ли природный коптъ, не понимавшій погречески и пары словъ, положиться на свое сужденіе въ выборѣ между выраженіями, надъ которымъ затруднялись даже и высокообразованные греки? А безъ этого яснаго различенія между выраженіями столь между собою сродными, безъ хорошаго знакомства съ ихъ историко-догматическимъ прошлымъ, чтó могъ сказать епископъ антеопольскій о лицахъ и явленіяхъ пререкаемыхъ, объ ихъ православіи или ереси? Даже и человѣкъ не предзанятый въ такомъ положеніи былъ бы поставленъ въ полнѣйшую зависимость отъ искусства и добросовѣстности своего переводчика, а Діоскоръ могъ приставить къ Макарію лицо въ извѣстномъ смыслѣ вполнѣ надежное, въ родѣ Петра Монга, и затѣмъ льстить себя надеждою, что, чѣмъ бы соборъ ни окончился, Макарій возвратится въ Ѳиваиду съ вѣстію, что Діоскоръ православенъ, а его „враги" всецѣло заблуждаются.

и любовь ко Христу, выражающаяся въ готовности стоять за вѣру въ Него до крови, облекалась въ весьма странныя формы. Cf. Apophth. patr., Sisoes, 33. Тѣмъ болѣе дивно, что эта же коптская народность выдвигала и такихъ подвижниковъ высоко духовнаго воззрѣнія, какъ напр. Пименъ в. — съ его правиломъ: «мы научены убивать страсти, а не тѣло» (ἡμεῖς οὐκ ἐδιδάχθημεν σωματοκτόνοι, ἀλλὰ παθοκτόνοι, Apophth. patr., Poemen, 184), или Іоаннъ Коловъ, который при нашествіи варваровъ на скитъ бѣжалъ въ Клисму — совсѣмъ не изъ страха. «Чтобы—говорилъ онъ—какой нибудь варваръ не убилъ меня и изъ-за меня не пошелъ во адъ» (Wüst., 79. Cf. Athan. vita Ant., n. 46; Origen., in Joann., t. 28, n. 18).

[1]) Enc. n. 16, 9.

[2]) n. 6.

Понятно, какъ важно было для Діоскора явиться на соборъ въ сопровожденіи лицъ такого нравственнаго вѣса и умственной слѣпоты, какъ „старецъ“ - епископъ антеопольскій, и длиннаго ряда подвластныхъ Александріи епископовъ. Но на этомъ послѣднемъ пунктѣ и показалось „начало конца“ могущества Діоскора. Туго отзывались епископы на его призывный голосъ: „кто любитъ Бога, тотъ пусть идетъ съ нами на соборъ“. Они предпочитали дать кубикуларію золота и остаться дома. Въ этихъ словахъ Діоскоръ или его позднѣйшій подражатель не сказалъ ничего, кромѣ горькой для монофизита правды, которая находитъ себѣ подтвержденіе и въ другихъ источникахъ. Вызываемый на судъ предъ Златоустомъ, Θеофилъ привезъ съ собою 35 епископовъ. Приглашенный въ 449 г. занять предсѣдательскую каѳедру на ефесскомъ соборѣ, Діоскоръ явился съ 23 епископами (императорская сакра[1]) вызывала изъ каждаго діэцеза вмѣстѣ съ архіепископомъ по 20 епископовъ). На соборъ въ Никею императоръ вызывалъ архіепископовъ безъ ограниченія числа епископовъ ихъ сопровождающихъ, представляя первымъ брать съ собою кого угодно изъ достойнѣйшихъ и богословски подготовленныхъ епископовъ имъ подвѣдомыхъ [2]). Въ египетскомъ діэцезѣ было свыше ста [3]) епископій, но въ Халкидонъ Діоскора сопровождали только 19 епископовъ [4]). Цифра во многихъ отношеніяхъ замѣчательная.

---

[1]) Д. вс. с., III, 147, Mansi, VI, 588.

[2]) III, 110, M. VI, 552—553.

[3]) При свв. Александрѣ и Аѳанасіѣ в. въ египетскомъ діэцезѣ было «около ста епископовъ». Socr., h. e., 1, 6. Athan., apol. c. ar., n. 71. Въ notitia episcopatuum Leonis et Photii (IX в., но воспроизводящей болѣе раннюю эпоху) перечислено 100 каѳедръ (Hieroclis Synecdemus, ed. Parthey, Berolini, 1866, pp. 80—84), у Бингама—106—107 (Bingham, Origines eccles., l. 9, c. 2, n. 6), у Вильча—94 [Wiltsch. I, 181—188), у Ниля—103—104, но съ примѣсью позднѣйшихъ епископій [Neale, A history of the holy eastern Church, Introduction (London, 1850), I, 115. 116].

[4]) Вотъ какъ 23 спутника Діоскора въ Ефесъ и 19—въ Халкидонъ распредѣляются по 9 гражданскимъ провинціямъ, на которыя позже V в. раздѣлялся діэцезъ (столбецъ «*тѣже*» отмѣчаетъ отцевъ халкидонскаго собора, бывшихъ

а) Общенаблюдаемый фактъ тотъ, что изъ всѣхъ провинцій [1]) въ Халкидонъ явилось больше епископовъ, чѣмъ въ Ефесъ въ 449 г., съ Діоскоромъ же въ Халкидонѣ не оказалось и того числа, которое онъ привелъ съ собою въ Ефесъ. Такимъ образомъ почти всѣ воспользовались привилегіею, предоставленною въ сакрѣ Маркіана, Діоскоръ—нѣтъ. Предположеніе, что за краткостію времени [2]) между изданіемъ сакры и назначеннымъ для собора срокомъ (17 мая—1 сентября=107 дней) Діоскоръ не могъ собрать больше епископовъ, не даетъ удовлетворительнаго объясненія: этотъ срокъ и для разбойничьяго собора не былъ особенно долгъ (30 марта—1 августа=124 дня), однако Діоскоръ успѣлъ вызвать 8 епископовъ изъ Ливіи; притомъ же крайнія провинціи египетскаго діэцеза, Ливія-Пентаполь и верхняя Ѳиваида, и въ Халкидонѣ имѣли по 2 представителя, а центральная Аркадія—ни одного.

б) Другой фактъ—тотъ, что отцы, бывшіе въ Ефесѣ, большею частію явились и въ Халкидонъ. Не то въ Египтѣ: изъ

въ Ефесѣ въ 449 г., * при 1 означаетъ преемника по каѳедрѣ умершаго участника собора 449 г.):

	Въ Ефесѣ.	*Халкидонѣ.*	*Тѣже.*
1. Египетъ I	3	3	3
2. Египетъ II	5	5	3 + 1*
3. Августамника I	3	5	1
4. Августамника II	1	2	0
5. Аркадія	2	0	0
6. Ѳиваида I	1	0	0
7. Ѳиваида II	0	2	0
8. Ливія-Пентаполь	6	2	1 + 1*
9. Ливія-Мармарика	2	0	0
Всего	23	19	8 + 2*

[1]) Исключеній весьма немного, и они отчасти (Палестина) предполагаютъ дѣйствіе тѣхъ же мотивовъ, которые en grand заявили себя въ Египтѣ. Численное отношеніе для восточнаго Иллирика и діэцезовъ Востока (съ Кипромъ, но безъ Палестины), Понта, Асіи и Ѳракіи слѣдующее:

Въ Халкидонѣ	*Ефесѣ*	*Тѣже*	*Не явились*
294 геор. 309	92	62 + 6*	24

[2]) На это жаловался и Левъ в. Leon. ep. 91 (70).

23 спутниковъ Діоскора въ Ефесъ несомнѣнно скончались только двое, но изъ остальныхъ 21 явились въ Халкидонъ лишь 8; тогда какъ изъ другихъ участниковъ разбойничьяго собора приблизительно 3/4 мы встрѣчаемъ въ Халкидонѣ, изъ египетскихъ спутниковъ Діоскора является такъ лишь 1/3. Подобная непропорціональность дѣйствительно объясняется нѣготовъ египтянъ отъ новаго собора, и такъ какъ въ числѣ не явившихся въ Халкидонъ были епископы несомнѣнно весьма почтенные.[1]), то можно сдѣлать тотъ выводъ, что они остались дома именно потому, что имъ стыдно было предстать предъ лице вселенской церкви послѣ того, что произошло на ефесскомъ соборѣ, въ которомъ они—волей или неволей—принимали не незамѣтное участіе, такъ что подтверждается заявленіе діакона Θеодора въ его прошеніи халкидонскому собору, что Діоскоръ привелъ съ собою въ Халкидонъ столько епископовъ, сколько могъ: „больше не осмѣлилось явиться съ нимъ, изъ-за его противозаконныхъ дѣяній въ Ефесѣ" [2]).

Большинство приведенныхъ Діоскоромъ епископовъ стойко поддерживало Діоскора въ Халкидонѣ. Они всѣ безъ исключенія (судя по дѣяніямъ собора) перестали участвовать въ соборныхъ засѣданіяхъ начиная со втораго, а тринадцать хлопотали даже о томъ, чтобы ихъ освободили отъ подписанія соборнаго вѣроопредѣленія; но изъ остальныхъ шести четверо заявили себя такъ, что конечно

---

[1]) Напр. епископа ринокурурскаго Зинона исторія знаетъ съ самой лестной стороны еще пресвитеромъ ринокурурскимъ, по письмамъ св. Исидора пилусіискаго (lib. 1, ep. 212. 216. 217; l. 2, ep. 250; l. 5, ep. 448. 466). Votum Зинона о Флавіанѣ суровъ, а объ Евсевіѣ даже въ высшей степени (propter multam iniquitatem et impietatem impii Eusebii et seducti ejus insania et caecitate Flaviani); нельзя однако назвать его холоднымъ: Зинонъ прямо заявляетъ, что приговоръ собора онъ считаетъ строгимъ, въ высшей степени печальнымъ и достойнымъ самыхъ горькихъ слезъ, что со вѣдомомъ соглашаясь присоединиться къ общему голосу собора, онъ, по чувству братской любви, не можетъ не сострадать осужденнымъ. На подобныя заявленія Діоскоръ, намъ извѣстно (Д. вс. с. III, 466. 362. Mansi, VI, 909. 829), смотрѣлъ съ неблаговоленіемъ.—Любопытно, что выраженія Зинона копировалъ Авсоній севенитскій (III, 488. 489. 401—403. M. VI. 926. 860).

[2]) III, 574, M. VI, 1009.

Діоскоръ горько раскаялся въ томъ, что привезъ ихъ съ собою на соборъ. Когда стали подавать голоса по вопросу о православіи Флавіанова изложенія вѣры на константинопольскомъ соборѣ, то, вслѣдъ за Ювеналіемъ съ епископами палестинскими въ ряду епископовъ Иллирика и эти четыре египтянина заявили, что Флавіанъ училъ вполнѣ православно, и вмѣстѣ съ прочими перешли на лѣвую сторону собора и такимъ образомъ формально выступили изъ рядовъ діоскоріанъ [1]. Примѣръ подалъ Аѳанасій вусирискій [2], ему послѣдовали Авсоній севенитскій, Несторій фрагонискій и Макарій кавасскій. Ученые, даже подробно говорившіе о халкидонскомъ соборѣ [3], упускаютъ изъ виду ту черту, что всѣ эти четыре епископа были изъ втораго Египта, были, такъ сказать, сосѣди по каѳедрамъ; это обстоятельство позволяетъ въ ихъ рѣшительномъ шагѣ усматривать не внезапное увлеченіе добрымъ примѣромъ, поданнымъ Евстаѳіемъ беритскимъ и Ювеналіемъ, а дѣйствіе коллективное, быть можетъ еще въ Египтѣ задуманное. Такимъ образомъ въ недальнемъ разстояніи отъ Александріи зрѣла оппозиція Діоскору, не замѣченная его зоркимъ глазомъ.

---

[1]) III, 233—237, M. VI, 680—684.

[2]) Аѳанасій вусирискій присутствовалъ и на ефесскомъ соборѣ 449 г. и вотировалъ противъ Флавіана и Евсевія «согласенъ» и за Евтихія: «доказано, что Евтихій держится никейскаго символа; возвратить пресвитерство и архимандритство». Ср. III, 361, M. VI, 828. Несторій фрагонискій въ Ефесѣ не присутствовалъ, впослѣдствіи заявилъ себя какъ весьма дѣятельный православный епископъ и въ 457 первый подписался подъ посланіемъ православныхъ египетскихъ епископовъ императору Льву; вмѣстѣ со своими собратіями Несторій вынужденъ былъ бѣжать отъ Элура въ Константинополь (Leon. ep. 129 (103), 1; 130 (104), 1; 160 (130); Д. вс. с., IV, 479, M. VII, 530). Всѣ четыре епископа подписались къ соборному вѣроопредѣленію и томосу Льва в. еще въ Халкидонѣ и были главными дѣйствующими лицами при избраніи и хиротоніи св. Протерія (Liberat., brev., c. 14). — По видимому нейтральное между 13-ю и 4-мя положеніе занимали остальные два епископа, Ѳеодулъ тисильскій изъ Ливіи-Пентаполя и Исаія, еп. малаго Гермополя въ первомъ Египтѣ (не далеко отъ Кавасы). Они оба присутствовали и въ Ефесѣ.

[3]) Tillemont, Mem., XV, S. Leon, art. 106 («Busiris dans la Libye tripolitaine»—не вѣрно; см. Wiltsch, I. 135. 184—187; Hierocl. Synecd, p. 47. 50, Notit. ep. L. et Ph. p. 81—84). Hefele. II, 434.

Ревилью указываетъ еще одну причину, заставлявшую епископовъ бѣжать отъ халкидонскаго собора: они помнили историческія связи между каѳедрами римскою и александрійскою и ту энергическую помощь, какую папы оказывали Аѳанасію в. и Кириллу. Между тѣмъ „не выходѣ изъ Ефеса, раздраженный оппозиціею папскихъ легатовъ, Діоскоръ, кажется, остановился въ Никеѣ со своими епископами и здѣсь анаѳематствовалъ св. Льва“ [1]). Эта выходка Діоскора, которой египетскіе епископы не сочувствовали, тоже, по мнѣнію Ревилью, имѣла свою долю вліянія на поведеніе ихъ. Ревилью относитъ этотъ поступокъ Діоскора къ 449 г. съ нѣкоторою неувѣренностью. Тильмонъ [2]) склоняется къ этой же датѣ, хотя не отвергаетъ возможности, что этотъ случай падаетъ на сентябрь 451 г. Мы думаемъ, что эта послѣдняя дата—единственно возможная.

О самомъ фактѣ упоминается въ прошеніи діакона Ѳеодора, въ votum папскихъ легатовъ противъ Діоскора, въ посланіи собора императору о низложеніи Діоскора, въ одномъ отвѣтѣ Анатолія сановникамъ 22 октября, въ посланіи халкидонскаго собора Льву в. и наконецъ въ посланіи самого Льва Ѳеодориту кирскому отъ 11 іюня 453 г. [3]). Первоисточникомъ служитъ прошеніе діакона Ѳеодора. „Я уличу его,—писалъ Ѳеодоръ,—во всѣхъ указанныхъ преступленіяхъ, а равно и въ томъ, что онъ осмѣлился сдѣлать въ митрополіи Никеѣ. Этотъ святѣйшій [4]), а лучше сказать лютѣйшій [5]), которому въ привычку были всевозможныя беззаконія, ставя ни во что свое преступленіе противъ Флавіана, препо-

[1]) Revillout, R, É., 1880, 188. 189.

[2]) Tillemont, Mém., XV, S. Leon, note 33.—Гефеле примыкаетъ къ этому же воззрѣнію, хотя и съ нѣкоторою поправкою къ нему: Діоскоръ отлучилъ папу послѣ хиротоніи Анатолія и послѣ того какъ папа на римскомъ соборѣ (слѣдовательно до 13 октября 449 г.) предалъ (по извѣстію libellus synodicus) анаѳемѣ (ἀναθέματι—καθυπέβαλε) самого Діоскора (Hefele, II, 390. 394).

[3]) Д. вс. с., III, 573. 602. 668. IV, 99. 400, Mansi VI, 1009. 1048. 1099. VII, 104. VI, 149. Leon ep. 98, 2; 120 (93), 3.

[4]) ἁγιώτατος.

[5]) ἀγριώτατος.

добной и святой памяти, пускается на злодѣйство болѣе важное. Онъ заготовляетъ отлученіе [1]) противъ святѣйшаго и преподобнѣйшаго апостольскаго престола великаго Рима и заставляетъ (частію угрозами, частію обольщеніемъ) святѣйшихъ епископовъ вмѣстѣ съ нимъ пришедшихъ [2]) изъ Египта, числомъ около десяти [3]),—больше [4]) этого не осмѣлилось явиться [5]) съ нимъ изъ-за его противозаконныхъ дѣяній [6]) въ Ефесѣ—подписаться подъ этимъ отлученіемъ. Такъ они нехотя со слезами и вздохами подписали эту беззаконную хартію". Лишь съ насиліемъ буквальному смыслу этихъ ясныхъ словъ можно выставить предположеніе въ родѣ того, которое поддерживаетъ Ревилью. Отлученіе подписали только египтяне, вышедшіе, ἐξελθόντας, изъ Египта: не совсѣмъ складно говорить о *выходѣ изъ* Египта, когда епископы находились на *возвратномъ пути въ* Египетъ, какъ это должны предполагать и Тильмонъ и Ревилью. Ихъ явилось съ небольшимъ десять,—такъ мало потому, что разбойничій соборъ доказалъ, что идти съ Діоскоромъ значитъ рисковать стать сообщникомъ въ какомъ нибудь крупномъ беззаконіи. Не очевидно ли, что ефесскій соборъ 449 г. состоялся и сдѣлался извѣстенъ съ самой нелестной стороны еще до выхода этихъ немногихъ епископовъ изъ Египта?

Далѣе, если бы Діоскоръ отлучилъ папу приблизительно въ первой половинѣ октября 449 г., то объ этомъ не замедлили бы извѣстить Льва в.; напр. тотъ же Евсевій дорилейскій не сталъ бы молчать объ этомъ въ Римѣ. Между тѣмъ все заставляетъ думать, что папскіе легаты узнали объ этомъ лишь 13 октября 451 г. за нѣсколько часовъ до низложенія Діоскора, когда Θеодоръ подалъ свое прошеніе. Достаточно припомнить лишь по-

---

[1]) ἀκοινωνησίαν, excommunicationem.

[2]) ἐξελθόντας.

[3]) πλέον ἢ ἔλαττον δέκα.

[4]) πλείονες.

[5]) ἐξελθεῖν.

[6]) διὰ τὰ—παρανομηθέντα.

дробности открытія вселенскаго собора 8 октября. Прежде чѣмъ занять свои первенствующія мѣста, легаты, стоя, предъявили сановникамъ, т. е. представителямъ министерства (judices) и сената, требованіе папы, чтобы Діоскору не дозволяли засѣдать на соборѣ какъ члену [1]). „Или онъ пусть уходитъ или уходимъ мы“.—Въ чемъ же собственно вина Діоскора? спросили сановники. Очевидно легаты должны были указать вину очень тяжкую: рѣшить церковный вопросъ долженъ былъ именно вселенскій соборъ, на который Діоскоръ волею императора былъ вызываемъ, какъ одинъ изъ членовъ; легаты же требовали, чтобы Діоскоръ лишонъ былъ этого права еще до начала соборнаго разслѣдованія. Эту вину Люценцій обозначилъ такъ: Діоскоръ долженъ дать отвѣтъ за свои эфесскія дѣянія: „онъ присвоилъ себѣ власть суда [2]), не имѣя на то права“ [на это уполномочивала Діоскора сакра императора, которой въ смыслѣ источника этого права не оспаривалъ и папа; его собственные легаты присутствовали на этомъ соборѣ подъ предсѣдательствомъ Діоскора]; „онъ дерзнулъ составить соборъ безъ соизволенія [3]) апостольскаго престола, чего никогда не бывало и быть не должно“ [въ тѣхъ скромныхъ предѣлахъ, въ которыхъ согласіе папы было дѣйствительно нужно, онъ далъ его наиформальнѣйшимъ образомъ, приславъ на соборъ своихъ легатовъ и адресовавъ ему свое посланіе, которое они и предъявляли собору въ лицѣ его предсѣдателя Діоскора]. „Мы не можемъ отступить, прибавилъ Люценцій,—отъ категоричныхъ требованій папы, согласныхъ съ канонами“. Естественно во всемъ этомъ сановники вины Діоскора не усмотрѣли и съ добросовѣстною категоричностью повторили свой прежній вопросъ. Тогда Люценцій высказался въ томъ смыслѣ, что Діоскоръ во всякомъ случаѣ является здѣсь отвѣтчикомъ, и присутствіе его въ качествѣ члена было бы оскорбленіемъ и легатамъ и всему собору. Это было логично: роли судьи

[1]) μὴ συγκαθεσθῆ.
[2]) ἥρπασε γὰρ πρόσωπον τοῦ κρίνειν.
[3]) ἐπιτροπῆς δίχα, sine auctoritate.

и подсудимаго въ одномъ лицѣ одновременно несовмѣстимы, и сановники пригласили Діоскора оставить мѣсто члена собора и сѣсть на срединѣ [1]). Положеніе легатовъ было не изъ блестящихъ. Вмѣсто того, чтобы выступать съ такими проблемматичными винами Діоскора, какъ двѣ вышеприведенныя, они конечно предпочли бы указать вину самую осязательную. Въ своемъ votum противъ Діоскора 13 октября легаты посмотрѣли на отлученіе папы какъ на кульминаціонный пунктъ преступленій Діоскора, оставляющій за собою всѣ его ефесскія беззаконія и превышающій мѣру церковнаго „человѣколюбія" [2]). Выставленный въ смыслѣ обвинительнаго пункта противъ Діоскора 8 октября, этотъ фактъ словно вихрь перенесъ бы александрійскаго архіепископа на скамью подсудимыхъ: что лишенный общенія [3]) и тотъ, кто его лишилъ общенія, не могутъ имѣть между собою общенія въ видѣ присутствованія на соборѣ въ качествѣ членовъ, для живаго церковнаго сознанія V в. это было логическою аксіомой. Легаты не могли забыть этого факта и слѣдовательно не заявили о немъ тогда потому, что не знали его.

Такимъ образомъ „отлученіе" папѣ (ἀκοινωνησία, по согласному свидѣтельству всѣхъ мѣстъ въ актахъ собора, а не „анаѳема", какъ представляетъ дѣло Ревилью) не могло имѣть никакого вліянія ни на отношенія между Александріею и Римомъ предъ открытіемъ халкидонскаго собора ни на уклоненіе египетскихъ епископовъ отъ собора. Можно прибавить, что и на халкидонскомъ соборѣ отцы выслушали объ этомъ заявленіе съ замѣтнымъ спокойствіемъ, и самъ Діоскоръ своего никейскаго подвига не считалъ достаточно громкимъ, чтобы его увѣковѣчивать; по крайней мѣрѣ поклонники Діоскора на мѣсто этого дѣйствительнаго факта подставляютъ выходку, быть можетъ фантастическую, но болѣе экстравагантную (прим. ы).

[1]) Д. вс. с. III, 141. 142, Mansi, VI, 581.

[2]) Сходство выраженій легатовъ съ языкомъ прошенія Ѳеодора не говоритъ ли о томъ, что первые почерпнули самое извѣстіе именно изъ этого послѣдняго источника?

[3]) ἀκοινώνητος.

Но, быть можетъ, самую интересную сторону во всей этой исторіи представляетъ отношеніе къ этому факту самого Льва в. Онъ касается этого обстоятельства лишь въ посланіи къ Θеодориту кирскому, который, какъ участникъ халкидонскаго собора, можетъ быть лучше самого папы зналъ подробности этого отлученія. Левъ в. выражается нѣсколько глухо: „Діоскоръ преслѣдовалъ васъ, преслѣдовалъ и меня, инѣ больше было въ лицѣ „каждаго изъ братьевъ, какъ нашихъ членовъ“; но Діоскоръ сверхъ того не изъялъ насъ отъ обиды спеціальной, личной: „съ дерзостью новою, дотолѣ неслыханною и невѣроятною, онъ замыслилъ оскорбленіе противъ главы своей“ [1]). Такъ писалъ папа къ епископу восточному. Но когда нужно было, по возвращеніи легатовъ, извѣстить западныхъ епископовъ о благополучномъ окончаніи собора, въ апрѣлѣ—маѣ 452 г. въ посланіи [2]) къ „Рустику нарбонскому, Равенію арльскому, Венерію марсельскому и прочимъ галльскимъ епископамъ“—папа приводитъ текстуально suffragium своихъ легатовъ противъ Діоскора, но съ единственнымъ пропускомъ словъ: „но поелику онъ совершилъ второе беззаконіе, оставляющее за собою прежнее, именно дерзнулъ провозгласить отлученіе противъ святѣйшаго и преподобнѣйшаго архіепископа великаго Рима, Льва“. Такимъ образомъ обвинительный актъ противъ Діоскора сообщенъ въ Галлію съ пропускомъ самаго важнаго его беззаконія; что этотъ пропускъ не случайность, это доказывается тѣмъ, что посланіе издано по пяти древнимъ рукописямъ двухъ изводовъ (collectiones) [3]). Да, Leo magnus умѣлъ быть папою: знакомить западъ съ этимъ фактомъ не признано полезнымъ; изъ паралогичнаго слѣдствія, сдѣланнаго

---

[1]) Leon. ep. 120 (93), 3: nec nos... a speciali dolore fecit exceptos quibus nova et inaudita prius atque incredibili audacia inferre contra suum caput est molitus injuriam.

[2]) Leon. ep. 103 (82).

[3]) Именно Cod. Corbejensis (въ половинѣ VI в.), Cod. Pithoeanus (IX в.), Cod. Merlini, Cod. Vaticanus 1340 (XII в.) и Cod. Venetus Marcianus Bessarionenus Z. I. 169 (XV в.).

Діоскоромъ, галльскіе епископы посредствомъ обратнаго вывода получили бы совершенно правильныя посылки воззрѣнія восточной церкви на епископа римскаго, сливать которое въ церковномъ сознаніи запада и освѣжать преданія галликанской свободы было не въ интересахъ римскихъ притязаній.

I. n. 2. *Дали золота кубикулярію*. Діоскоръ или псевдо-Діоскоръ всему этому происшествію придаетъ характеръ подкупа. Защищать безкорыстіе византійскихъ чиновниковъ мы не имѣемъ ни научныхъ средствъ, ни серьезныхъ побужденій. Возможно, что дѣло не обошлось безъ подарковъ; но это не былъ подкупъ въ собственномъ смыслѣ: посолъ императора не выходилъ изъ предѣловъ лежавшей на немъ обязанности: ему дѣйствительно не было приказано государемъ пригласить, а въ случаѣ надобности и принудить столькихъ-то епископовъ египетскихъ явиться на соборъ; сакра вызывала лишь архіепископа александрійскаго съ такимъ числомъ епископовъ, какое онъ признаетъ нужнымъ привести съ собою, и уклонявшіеся епископы были отвѣтственны лишь предъ Богомъ, совѣстію и Діоскоромъ (n. 4). Но званіе „кубикуларій" намъ весьма подозрительно. „Кубикуляріи" („спальники") были въ собственномъ смыслѣ дворцовые чиновники и нерѣдко евнухи. Ихъ служба проходила подъ начальствомъ praepositi sacri cubiculi (оберкамергера) во внутреннихъ покояхъ дворца, и потому какъ посолъ съ сакрою кубикулярій не на своемъ мѣстѣ. Съ кѣмъ разсылалась въ дѣйствительности сакра Маркіана, неизвѣстно, но циркулярное посланіе императора Льва I (457 г.) доставляли епископамъ magistriani [1]), и на ефесскій соборъ въ 431 г. архіепископъ антіохійскій явился сопровождаемый тоже магистріанами (чиновниками вѣдомства magistri officiorum) и префекціанами (чиновниками praefecti praetorio per orientem) [2]). Поэтому мы склонны думать, что

[1]) Д. вс. с. IV, 570. 580. 590. 597. 676. Mansi VII, 571. 576. 581. 585. 623. 1062. Leon., ep. 95 (75) ad Pulcheriam augustam per Theoctistum magistrianum (20 іюля 451 г.).

[2]) Synodic. adv. Trag. Iren. c. 7.

„кубикулярій“ здѣсь намѣренно поставленъ вмѣсто „магистріана“. Тенденціозный смыслъ этой замѣны выяснится ниже.

I. п. 3. *У меня нѣтъ золота больше полутора лукуджи.* Лоукоужі—коптская передача греческаго ὁλοκότινον. Это извѣстная золотая монета, νόμισμα, solidus, въ 4,50 g. (101,27 долей) вѣсомъ и въ 3 р. 75 к. зол. стоимостью. Такимъ образомъ престарѣлый епископъ антеопольскій собрался въ дальній путь съ 5 р. 62½ к. зол. Ничтожность этой суммы и для того времени выясняется напр. изъ того, что когда Меланія младшая (до 410 г.) раздавала египетскимъ монахамъ денежное пособіе, пресвитеръ Дороѳей близъ Антинеополя позволилъ себѣ принять только три номисмы; это слѣдовательно такая цифра, что изъ за нее не могла зазрѣть себя даже чуткая совѣсть строгаго ѳиваидскаго отшельника. О Меланіи разсказывается, что она роздала „до трехъ номисмъ“ все свое огромное состояніе [1]). Современный русскій писатель долженъ бы былъ выразиться „до нитки“, „до полушки“, „до копѣйки“. Очевидно „три номисмы“ въ то время „въ пословицу вошли“, и encomion хочетъ сказать о Макаріѣ, что онъ взялъ съ собою денегъ меньше самаго малаго, былъ совсѣмъ безсребренникъ.

II. п. 3. *Съ этимъ человѣкомъ Божіимъ.* Такой ѳиміамъ по собственному адресу такъ страненъ, что это мѣсто можно бы привести въ доказательство, что авторъ „похвальнаго слова“—не Діоскоръ. Но предсѣдателя разбойничьяго собора [2]) мы считаемъ способнымъ и на такую тираду.

II. п. 6. *Онъ ничуть не побоится ихъ.* Черта вполнѣ историческая. Египтяне и въ Халкидонѣ похвалялись своею храбростью. Когда ихъ уличали въ томъ, что они при помощи воплей буйной толпы, параволановъ и Барцаумо терроризовали въ Ефесѣ отцевъ собора, египетскіе епископы вмѣсто всякихъ оправданій вопіяли: „христіанинъ никого не боится! православный никого не

---

[1]) Pallad., Laus. c. 96. 97. 119.

[2]) Hoffmann, 28. 29.

боится! Пусть разложатъ огонь, и узнáемъ [1]). Если бы боялись людей, не было бъ мучениковъ" [2]).

III. п. 8. *Діаконъ изъ [здѣшняго] клира.* Ревилью предполагаетъ, не разумѣется ли подъ этимъ діакономъ Протерій, „экономъ Кесаріона" [такъ называетъ его ниже (*н. 24*) encomion]. „Впрочемъ это остается подъ сомнѣніемъ, такъ какъ мы не знаемъ положительно, былъ ли Протерій въ ту пору пресвитеромъ или діакономъ, хотя его должность эконома Кесаріона, кажется, предполагаетъ скорѣе, что онъ діаконъ" [3]). Конъектура во всѣхъ отношеніяхъ не удачная.

а) Съ положительностью, какой только можно пожелать для этой эпохи, мы знаемъ, что Протерій былъ въ это время архипресвитеромъ. Архидіаконъ карѳагенскій Либератъ (около 564 г.), общепризнанная точность показаній котораго возвышается въ данномъ пунктѣ еще тѣмъ, что въ его распоряженіи былъ одинъ цѣнный *александрійскій* источникъ, пишетъ: „послѣ долгихъ колебаній, общій выборъ палъ наконецъ на Протерія, такъ какъ ему и Діоскоръ поручилъ церковь, поставивъ его архипресвитеромъ" [4]).

б) Въ александрійской церкви (да и не въ ней одной) экономи были пресвитеры. Въ прошеніи діакона Исхиріона, поданномъ 13 октября халкидонскому собору упоминается, на ряду съ беззаконнымъ поступкомъ съ Флавіаномъ, „еще" о какомъ-то злодѣйствѣ Діоскора, направленномъ „противъ благоговѣйнѣйшаго Протерія, нынѣ епископа, а тогда бывшаго пресвитера и эконома церкви великаго города Александріи" [5]). По низложеніи Діоскора

---

[1]) καὶ μανθάνομεν.

[2]) Д. вс. с. III, 163, М., VI, 605.

[3]) R. È., 1881, 24.

[4]) Liberat., breviar.. c. 14, cf. c. 1. Cf. Wüst., 90 (въ примѣч. Б. Synax. n. 6).

[5]) Д. вс. с. III, 580, М. VI, 1017: τοῦ εὐλαβεστάτου, (νῦν μὲν ἐπισκόπου, τὸ τηνικαῦτα δὲ) πρεσβυτέρου καὶ οἰκονόμου τυγχάνοντοςτῆς ἐκκλησίας τῆς μεγαλοπόλεως Ἀλεξανδρείας, Προτερίου. Что это мѣсто потерпѣло позднѣйшую поправку, въ этомъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія. Editores romani и Балюзъ полагаютъ, что вставлены слова, поставленныя въ скобкахъ.

соборъ отправилъ обычное [1]) въ подобныхъ случаяхъ извѣщеніе александрійскому клиру съ предписаніемъ беречь церковное имущество и дать въ немъ отчотъ будущему архіепископу. Это предписаніе адресовано на имя находившихся въ Халкидонѣ Хармосина пресвитера и эконома и архидіакона Евѳалія [2]), извѣстнаго своею „стихометріею" апостольскихъ дѣяній и посланій. Въ посланіи египетскихъ епископовъ къ императору Льву (457 г.) вслѣдъ за епископами непосредственно подписались Аммоній (извѣстный какъ толкователь св. Писанія и полемистъ противъ монофизитовъ) и Тимоѳей (Салофакіолъ, по догадкѣ Тильмона), „пресвитеры и экономы" александрійской церкви [3]). Іоаннъ Талайя, извѣстный архіепископъ александрійскій (482 г.), былъ прежде пресвитеромъ и экономомъ александрійскимъ [4]). Въ Оксиринхѣ въ концѣ IV— началѣ V в. экономъ былъ тоже пресвитеръ [5]). Въ V в. въ пилусійской церкви экономами были (преемственно) пресвитеры Маронъ и Мартиніанъ [6]). Въ 431 г. въ Филадельфіи (въ провинціи Лидіи въ діэцезѣ Асіи) экономомъ былъ пресвитеръ Харисій [7]). Даже Константинополь, позднѣйшая практика котораго послужила посылкою для вывода Ревилью, въ то время не составлялъ исключенія: въ 431 г. тамъ были экономы - пресвитеры [8]), а при Геннадіѣ прославился св. Маркіанъ († послѣ 471 г.), пресвитеръ и экономъ [9]).

Такимъ образомъ Протерій несомнѣнно въ 451 г. былъ пресвитеромъ и—если не въ 451 г., то раньше — пресвитеромъ и экономомъ. Encomion не называетъ его, повидимому, архипре-

---

[1]) Д. вс. с. I, 608. 809, М., IV, 1228. 1398, V, 781.

[2]) III, 664, М. VI, 1096.

[3]) IV, 479, М. VII, 530. Tillemont, Mém., XV, S. Leon., art. 161. Fabric., Bibl. Gr. ed. Harless, V, 722. l. c. Migne, Patrol., s. gr., t. 85, 1361, cf. 620.

[4]) Liberati brev., c. 16. «ex oeconomo presbyter factus Tabennesiotis... factusque est iterum oeconomus, habens causas omnium ecclesiarum».

[5]) R. É., 1883, 32.

[6]) Isidor. Pelus., l. 1, ep. 177. 269, l. 2, ep. 127.

[7]) Д. вс. с., I, 742, М., IV, 1344.

[8]) I, 608, М., IV, 1228.

[9]) Theodor. lect., 1, 13. 23. Сергій, П. Мѣсяцесл. В., II, I, 10.

свитером; но весьма вѣроятно, что титулъ „эконом Кесаріона" былъ въ 451 г. лишь точнымъ обозначеніемъ именно архипресвитера александрійскаго. Въ 457 г. мы встрѣчаемъ во главѣ александрійскаго пресвитерства подписи двухъ „экономовъ" съ опущеніемъ архипресвитерства [1]). Вообще званіе „эконома" въ Египтѣ стояло весьма высоко; этотъ титулъ носили напр. настоятели (игумены) отдѣльныхъ монастырей тавеннисійской конгрегаціи Пахомія в. [2]). Съ другой стороны значеніе „Кесаріона" въ Александріи было такъ важно, что экономъ ея естественно могъ быть первенствующимъ пресвитеромъ въ Александріи.

Кесаріонъ, Καισαρεῖον, находился близъ центра города, τετράπυλον („площади четырехъ воротъ"), на мѣстѣ гимназіи, называвшейся сперва 'Αδριανόν, а впослѣдствіи Λυκινιανόν. Началъ строить эту церковь на средства императора Констанція (отсюда ея названіе „Кесаріонъ") аріанинъ архіепископъ александрійскій Григорій (22 марта 339 † 26 іюня 345 г.); Аѳанасій в. (21 октября 346 — 9 февраля 356 г.) повидимому достроилъ ее; однако же и при аріанинѣ Георгіѣ въ 361 г. при ней производились какія-то постройки. Поступивъ въ 365 г. въ обладаніе православныхъ, эта церковь во время бунта 21 іюля 366 г. была сожжена язычниками; 1 мая 368 г. Аѳанасій в. (ровно за 5 лѣтъ до своей кончины—2 мая 373 г.) снова началъ по императорскому указу строить Кесаріонъ и еще разъ довелъ его постройку до конца [3]). Уже тотъ фактъ, что мѣстная хроника сохранила такія подробныя свѣдѣнія объ этой церкви, равно и то, что св. Епифаній кипрскій видимо выдѣляетъ ее изъ ряда другихъ, показываетъ, что это была церковь весьма замѣчательная. Самъ Аѳанасій в.

---

[1]) Д. вс. с., IV, 479; М., VII, 530.

[2]) П. Казанскій, Истор. правосл. монаш. на вост. (Москва, 1854), 132.

[3]) Epiph., haer. 69, 2 съ поправкою на основаніи мѣстныхъ хроникъ: такъ называемаго «оглавленія» (сирскаго) къ пасхальнымъ посланіямъ Аѳанасія в. и латинской «historia acephala». См. Larsow, Die Fest-Briefe des hl. Athanasius (Lpz., 1852), 38. 41. 43. 45. Тамъ же карта Ларсова «Alexandria und seine Kirchen».

(въ 356 — 358 г.) называетъ „Кесаріонъ" „великою церковію" [1])—выраженіе, близко отвѣчающее нашему „каѳедральный соборъ". О размѣрахъ ея (и наоборотъ о сравнительной немногочисленности христіанъ въ Александріи въ половинѣ IV в.) можно судить потому, что въ ней въ праздникъ пасхи могло безъ давки помѣститься все христіанское населеніе Александріи [2]). Какъ называлась та „великая церковь", въ которой 25 декабря 432 и 1 января 433 г. проповѣдывали Павелъ эмесскій и св. Кириллъ александрійскій [3]), съ положительностію неизвѣстно; но болѣе, чѣмъ вѣроятно, что это былъ Кесаріонъ. *Въ немъ въ 452 г. засѣдалъ соборъ, избравшій св. Протерія въ архіепископа (п. 24)*. Въ 457 г. противоканоническая хиротонія Тимоѳея Элура состоялась въ „великой церкви, называемой Кесаріонъ" [4]). Наконецъ „въ базиликѣ Кесаріонъ" нижнеегипетскіе монахи произвели въ 483 г. возстаніе противъ Петра Монга и тѣмъ добились отъ него, что онъ анаѳематствовалъ соборъ халкидонскій и томосъ папы Льва [5]). За все это

---

[1]) Athan., hist. arian. ad monach., n. 74: ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ τῇ ἐν τῷ Καισαρείῳ.

[2]) Athan., apol. ad Const., n. 16 cf. n. 14. 15.

[3]) Д. вс. с., II, 360. 363, М. V, 293. 296. Въ 416 г. у «церкви по имени Кесаріонъ» (Socr. h. e., 7. 15 безъ прибавленія «μεγάλην»)была убита извѣстная Ипатія.

[4]) Evagr., h. e., 2, 8. Д. вс. с., IV, 484, М., VII, 533: in majorem alexandrinae civitatis ecclesiam. Въ это время Протерій оставался въ своемъ «епископіонѣ». Во дни Аѳанасія в. въ 353 и 365 гг. домъ александрійскихъ епископовъ (ἐπισκοπεῖον) находился при церкви Діонисія (hist. aceph., Larsow, 37. 42). Быть можетъ, эта церковь (Ларсовъ повидимому отождествляетъ ее съ Кесаріономъ) и при Протеріѣ оставалась «крестовою» патріарховъ александрійскихъ. 28 марта того же 457 г. священномученическая кровь Протерія обагрила «крещальню», τὸ βαπτιστήριον,—можно бы думать—«великой церкви»; но александрійское преданіе, записанное у патріарха александрійскаго Евтихія (÷ 940), указываетъ какъ на мѣсто мученической кончины св. Протерія на церковь Кирина (Tillemont, Mém., XV, S. Leon., art. 157), древнюю, существовавшую уже при Аѳанасіѣ в., но небольшую церковь на с.-в. окраинѣ Александріи. Такимъ образомъ законный архіепископъ былъ уже вытѣсненъ изъ центральной части города: фактъ, вполнѣ гармонирующій съ монофизитскими показаніями о численности элуріанъ въ это время (прим. 3, стр. 11).

[5]) Liberati brev., c. 18: in Caesarea basilica.

время Кесаріонъ видимо имѣлъ значеніе каѳедральнаго собора въ Александріи.

II. п. 8. *Сыну моему Тимоѳею*. Нѣтъ оснований сомнѣваться въ вѣрности замѣчанія Ревилью, что Діоскоръ говоритъ здѣсь о Тимоѳеѣ Элурѣ, впослѣдствіи монофизитскомъ архіепископѣ александрійскомъ (457—460. 475—477 гг.). Въ 449 г. онъ сопровождалъ Діоскора въ Ефесъ и впослѣдствіи въ своей „книгѣ противъ собора халкидонскаго" писалъ въ защиту разбойничьяго собора [1]). Прозваніе Тимоѳея „Элуръ" [2]) значитъ „кошка". Въ посланіи къ Анатолію константинопольскому (457 г.) египетскіе отцы находятъ это прозваніе характеристичнымъ для жестокости [3]) Тимоѳея. Одинъ изъ старинныхъ ученыхъ [4]) ставитъ это прозваніе въ связь съ извѣстнымъ ночнымъ похожденіемъ Тимоѳея. Узнавъ о смерти императора Маркіана, Элуръ въ одну темную ночь и повидимому замаскированный обошолъ всѣ кельи пригородныхъ монаховъ и, называя каждаго по имени, говорилъ имъ въ камышевую трубочку: „я одинъ изъ духовъ служебныхъ, ангелъ, и посланъ возвѣстить всѣмъ: отступите отъ общенія съ Протеріемъ и халкидонскими и изберите епископомъ александрійскимъ Тимоѳея Элура" [5]). Изъ монофизитскихъ памятниковъ [6]) выяснено, что Тимоѳей названъ его противниками кошкою просто за свой маленькій ростъ.—Почему Діоскоръ съ подобнымъ наставленіемъ обращается лишь къ Элуру, а не къ архипресвитеру Протерію, — это одинъ изъ темныхъ пунктовъ, который заставляетъ жалѣть, что encomion изданъ не въ полномъ объемѣ.

---

[1]) Martin, 37. 156. 167. 172. Perry, The second synod of Ephesus (Dartford, 1881), 390. 391. Отрывки изъ этого сочиненія Элура сохранились въ сирскомъ переводѣ въ additional mss. in the British Museum, № 12156.

[2]) Αἴλουρος.

[3]) Д. вс. с. IV, 482, M., VII, 532: «opportunum propriae voluntatis cognomen habens furaris» (*Codd. Bellovac.* et *Corbej*: «furonis», хищный, воръ).

[4]) Jacob Goar (1655 г.) ad Theoph., a. 449.

[5]) Theodor lect. 1, 8; Theoph., a. 449; Niceph. Call., h. e., 15, 16.

[6]) Zacharias Metylenae episcopus, l. c. ap. Kleyn. 10.

0. п. 9. *Псоти, епископа псоиского.* Ⲯⲱⲓ, Ⲯⲟⲓ, также „Пси“, называемый иначе НеШ, древній египетскій городъ, метрополія автономнаго дистрикта въ осьмомъ верхнеегипетскомъ номѣ, тинискомъ. При птолемеяхъ онъ былъ великолѣпно отстроенъ и подъ именемъ Птолемаиды сдѣлался метрополіею всего тинискаго нома, а затѣмъ и всей провинціи верхней Ѳиваиды. Въ настоящее время Птолемаида у арабовъ называется „Меншіэ“ (отъ „Неш“) [1]). Въ „синаксарѣ“ [2]) подъ 27 хіака (23 декабря) о св. Псоти (копт. Ⲯⲟⲧⲓ, Ⲯⲁⲧⲉ, араб. „Абшâдэ“) сообщаются слѣдующія свѣденія:

„Въ этотъ день мученически скончался святый епископъ

---

[1]) Brugsch, Dict. géogr., F.

[2]) Wüst., 201. Ludolf, 403. Сергій, П. мѣс. в.. II, III, 57. Такимъ образомъ каѳедра св. Псоти, не названная ни въ синаксарѣ, ни въ календарѣ, опредѣляется изъ «похвальнаго слова». Мелкая подробность, но не лишенная извѣстной цѣнности. а) Первый епископъ «птолемаидскій», извѣстный исторически, по Ле-Кіеню (Le Quien, Or. Chr. II, l. c. ap. Wiltsch, I,186) и Вильчу, присутствовалъ на ефесскомъ соборѣ 431 г. Слѣдовательно encomion во всякомъ случаѣ пополняетъ fasti ecclesiastici. б) Въ дѣйствительности съ ефесскимъ соборомъ дѣло обстоитъ не совсѣмъ такъ: на немъ присутствовалъ Ираклидъ ѳиниcкій (Θύνεως, alias Θοίνεως). Въ 457 г. подъ посланіемъ противъ Элура подписался тоже епископъ ѳиниcкій [Д. вс. с., IV, 479, М. VII, 530: Paulus Taneos (обычное чтеніе; но codd. Corbej. et Bellovac.: Thyneos)... Isaac Thineos (обычное чтеніе; но codd. Corb. et Bell.:Tineos). Изъ этихъ двухъ епископовъ который нибудь во всякомъ случаѣ танискій (Taneos), а другой—ѳиниcкій (Thyneos или Thineos или Thoeneos), преемникъ Ираклида]. Ле-Кіенъ полагаетъ, что Ѳини и Птолемаида составляли одну каѳедру. Но Птолемаида со дней птолемеевъ была городомъ несомнѣнно болѣе значительнымъ, чѣмъ Ѳини, и если въ началѣ IV в. епископъ этой предполагаемой общей обоимъ городамъ каѳедры назывался птолемаидскимъ, то почему же въ V в. его преемники титулуютъ себя ѳинискими? Такимъ образомъ пара словъ въ encomion дѣлаетъ конъектуру ученаго доминиканца очень шаткою, и вопросъ, имъ порѣшонный, становится опять открытымъ.

* Въ cod. Borg. sahid. 145 (Zoega, 239) сказано, что «св. Псате, епископъ города Псоя, скончался мученически въ городѣ Ткоу». Такъ какъ Аріанъ (ср. прим. А о св. Каллиникѣ) въ это время совершалъ путешествіе, то въ показаніи, что св. Псоти скончался не въ Антинополѣ, а въ Антеополѣ, нѣтъ ничего невѣроятнаго; вмѣстѣ съ тѣмъ вопросъ, почему Макарій говоритъ о св. Псоти, удовлетворительно разъясняется: для Антеополя священномученикъ птолемаидскій былъ святымъ *мѣстнымъ* въ полномъ смыслѣ. *

амба Асади. Невѣрный императоръ Діоклитіанъ услышалъ о двухъ верхнеегипетскихъ великихъ епископахъ, Абсади и Каллиникѣ [1]), что они твердо стоятъ въ вѣрѣ во Христа и противодѣйствуютъ почитанію боговъ, и послалъ взять ихъ и подвергнуть наказанію. Абсади попросилъ посланнаго—подождать одну ночь, въ послѣдній разъ совершилъ литургію и причастилъ свою паству. Онъ увѣщавалъ ихъ твердо стоять въ вѣрѣ, простился съ ними, поручивъ свою душу въ руки Господа. Посланный представилъ его къ игемону антиноопольскому, Аріану (304—305). Послѣдній, видя его достопочтенную наружность, его ростъ и лицо, почувствовалъ состраданіе къ нему и сказалъ: „ты человѣкъ такой почтенный, пожалѣй же самъ себя и послушайся повелѣнія императора". Но онъ объявилъ ему, что его рѣшимость неизмѣнна, что на земную жизнь онъ не промѣняетъ царства небеснаго. Еще разъ игемонъ обратился къ нему съ словомъ увѣщанія, но когда святой не перемѣнилъ своего намѣренія, то Аріанъ приказалъ подвергнуть его пыткѣ сперва желѣзными когтями; затѣмъ бросили въ расқаленную печь, потомъ въ кипящій котелъ; но во всемъ этомъ Господь укрѣплялъ его, и онъ терпѣлъ безболѣзненно. Наконецъ игемонъ приказалъ отрубить ему голову. Услышавъ это, святой всталъ, облекся въ святительскую одежду, простеръ руки, голова его пала, и онъ получилъ вѣнецъ жизни въ царствѣ небесномъ и восшолъ въ горній Іерусалимъ".

Еще въ XV в. къ сѣверу отъ Меншіэ противъ эль-Ахмимъ, древняго Панополя, существовалъ монастырь „епископа Бшадэ" [2]).

П. п. 9. *Наши предшественники по каѳедрѣ*. Букв.: nos pères du trône, „наши отцы престола", ⲛ-ⲉⲛ-ⲓⲟϯ ⲙ-ⲡⲓ-ⲑⲣⲟⲛⲟⲥ. Разсказываемое псевдо-Діоскоромъ видѣніе такъ несвязно, что походитъ на сновидѣніе, завершившееся кошмаромъ. Въ немъ есть психологически правдивые штрихи [3]) и вмѣстѣ съ тѣмъ оно излагается

[1]) См. прим. А.

[2]) Quatremère, Mém. géogr., I, 264 изъ Macrizy († 1441).

[3]) Ср. прим. А и З.

съ такими логическими скачками, что невѣроятно, чтобы авторъ съ дарованіями Діоскора допустилъ ихъ при изображеніи бодрственнаго состоянія: Макарія спрашиваютъ, откуда ему извѣстно, что епископы возвратились домой, а онъ говоритъ о вѣнкахъ, опускающихся на головы его и Діоскора; чрезъ пару строкъ мы ожидаемъ догматическихъ разсужденій и вмѣсто того разверзается бездна. Но важнѣе всѣхъ этихъ непослѣдовательностей догматическій тонъ видѣнія. Что этотъ тонъ монофизитскій, это понятно само собою; но онъ нелѣпъ и съ монофизитской точки зрѣнія. Озлобленный монофизитъ и на томосъ Льва и на соборъ халкидонскій конечно и смотрѣть не могъ иначе какъ на величайшее бѣдствіе, какъ на соблазнъ для церкви. Предполагая эту точку зрѣнія, что же мы слышимъ? Вотъ священномученикъ, сильный словомъ, горячею любовію къ своей паствѣ, непоколебимый въ вѣрѣ и въ послѣднія мгновенія жизни полный сознанія своего пастырскаго достоинства. Вотъ „отецъ православія", одно славное имя котораго вызываетъ въ памяти столько лучезарныхъ подвиговъ, что становится излишня его характеристика. Какъ же эти представители церкви торжествующей относятся къ предстоящему факту? Видимъ ли мы ихъ молящимися передъ Богомъ объ отвращеніи этого грознаго испытанія, предстателями за церковь земную? Ни единаго штриха въ этомъ смыслѣ! Обращаются ли они къ своимъ преемникамъ съ словомъ утвержденія въ вѣрѣ, наставляютъ ли они ихъ своимъ высокимъ разумѣніемъ, еще болѣе просвѣтленнымъ чрезъ видѣніе истины лицемъ къ лицу? Тоже не совсѣмъ такъ. Догматствовать предполагаетъ не Аѳанасій в., и не для того, чтобы утвердить и просвѣтить, а для того, чтобы искусить, чтобы вызнать разумѣніе самихъ епископовъ. Мы не слышимъ еще ни съ той ни съ другой стороны ни одного слова, какъ вдругъ одинъ изъ этихъ святыхъ прославленныхъ своею священною рукою отворяетъ дверь царства тьмы и своими собственными устами вызываетъ изъ ея мрачныхъ глубинъ на поверхность древняго змія, льстящаго всю вселенную (Апок. XII, 9). Приписывать такое низменное пред-

ставленіе о церкви торжествующей Макарію или даже только Діоскору мы не имѣемъ никакихъ оснований. Задумать подобное видѣніе могла только голова крайне темная, сильная лишь во враждѣ къ „синодитамъ", и расчитано оно на столь же темныя и вполнѣ довѣрчивыя массы, которыя примутъ безъ размышленія всякіе страхи, разсказываемые отъ имени „святаго" Діоскора.

Это было лишь начало монофизитскихъ видѣній. Діоскоръ похваляется, что ему на кораблѣ являлись св. Іоаннъ креститель и пророкъ Елисей (n. 22). Въ другой разъ патріархъ александрійскій видѣлъ сонъ, который поражаетъ своею исторической и психологическою правдою и съ этой стороны вполнѣ оцѣненъ и Ревилью: Діоскору снилось, что съ него сняли святительскія одежды. Очевидно этотъ воинственный пылъ, съ которымъ Діоскоръ высказывался о предстоящемъ соборѣ, содержалъ въ себѣ много напускнаго: вопреки громкимъ фразамъ въ глубинѣ души патріарха брезжилось сознаніе, что ему добромъ не кончить, что слишкомъ много беззаконій связано съ именемъ его и „втораго ефесскаго собора". Мощною силою своей воли Діоскоръ подавлялъ эту неотвязную мысль и поддерживалъ въ себѣ бодрость духа; но во снѣ прекращалась эта сдерживающая власть воли, и что таилось на днѣ сознанія, прорывалось наружу и рисовало Діоскору сущую правду.

Р. nn. 10—14. *Шмииъ*, у грековъ *Панополь*, у арабовъ *Эль-Ахмимъ* (ср. прим. А). О *Шенуты* и его монастырѣ см. прим. А. 3.—Оставляя въ сторонѣ элементъ чудеснаго, который такъ нуженъ энкоміасту для того, чтобы прилично начать монофизитскій мартирологъ, можно согласиться, что повѣсть о походѣ Макарія на язычниковъ стоитъ на почвѣ исторической дѣйствительности. Разсказъ пресвитеровъ (n. 10) представляетъ интересъ какъ pendant къ повѣрью объ употребленіи христіанской крови. До какой степени звѣрства могъ дойти египтянинъ, можно судить по тому, что дѣлали александрійскіе монофизиты 28 марта 457 г. [1]).

---

[1]) Д. вс. с., IV, 482. 485, М., VII, 527 [«neque interiora more canum gustare parcentes illius viri» (s. Proterii)]. 533; Evagr., h. e., 2, 8. Дѣло проне-

Если такъ унизили себя христіане, то язычники способны были на чудовищныя преступленія. Но рѣчь идетъ не объ единичной жестокости: преступленіе совершается регулярно, съ канибальскими подробностями, для цѣли совсѣмъ нелѣпой; поэтому для него нужно искать мѣста не въ дѣйствительной жизни, а въ народномъ воображеніи. Народъ *могъ* заподозрить язычниковъ и въ такомъ злодѣяніи; этого достаточно для объясненія мотивовъ похода. Разрушеніе языческихъ храмовъ христіанами было не совсѣмъ рѣдкимъ явленіемъ въ IV—V в.; что въ подобныхъ случаяхъ христіане иногда гибли отъ ярости язычниковъ, это также извѣстно [1]). Идолъ Коѳосъ, кажется, нигдѣ болѣе въ коптской литературѣ не упоминается [2]). — Одна подробность въ разсказѣ Пинутіона обращаетъ на себя особенное вниманіе: Макарій приказалъ сжечь живымъ языческаго жреца Омира. Кажется, это первое ауто-да-фе, извѣстное въ исторіи. Но насколько въ данномъ пунктѣ заслуживаетъ довѣрія такой сомнительный памятникъ какъ encomion? Вотъ матеріалъ для отвѣта: Характеристично для нравственнаго сознанія той эпохи уже то, что энкоміастъ разсказываетъ объ этомъ—что называется—не моргнувъ бровью, словно о фактѣ внѣ всякаго сомнѣнія достохвальномъ. Около 489 г. „зеленые" въ Антіохіи убили много евреевъ, затѣмъ разрыли еврейское кладбище и сожгли кости погребенныхъ тамъ. Объ этомъ послѣднемъ „безобразіи" [3]) было доложено императору Зенону. „И вознегодовалъ онъ на антіохійскихъ „зеленыхъ", говоря: „зачѣмъ они сожгли только мертвыхъ іудеевъ и оставили живыхъ? слѣдовало бы и живыхъ іудеевъ бросить съ мертвыми и за одно сжечь ихъ всѣхъ вмѣстѣ". Такъ это дѣло и заглохло [4]). Въ 451 или 452 г. іерусалимскіе монофи-

---

ходитъ въ великій четвертокъ. Фактъ заявленъ соборомъ египетскихъ епископовъ въ посланіяхъ къ императору и константинопольскому патріарху.

[1]) Напр. Soz., h. e., 5, 10; 7, 15. Theodoret., h. e., 5, 21. 22. Подробныя свѣденія см. В. Кипарисовъ, О свободѣ совѣсти (Москва, 1883, 197. 256. 296—299. 315. — Въ V в. язычество въ верхнемъ Египтѣ представляло еще очень замѣтную силу. Шенути тоже разрушалъ идоловъ. Zoega, 39.377.

[2]) Peyron, Lex, 63. [3]) ἀσέβημα. [4]) Joann. Malalas (въ половинѣ VI в.),

зиты грозили сжечь живымъ авву Геласія за то, что онъ не признавалъ епископомъ главу ихъ Θеодосія. Авву Геласія они обложили уже дровами, но не рискнули привести свою угрозу въ исполненіе: подвижникъ былъ весьма уважаемъ народомъ, опасались возстанія [1]). Въ апрѣлѣ 449 г. въ Едессѣ народъ кричалъ: „въ циркъ, звѣрямъ несторіанъ! сжечь живыми сторонниковъ Ивы!" [2]). Въ августѣ того же года эти вопли едесскихъ гражданъ повторили въ Едессѣ епископы, претендовавшіе на честь—представлять собою всю вселенскую церковь. „Возьми, сожги Евсевія,—вопіяли діоскоріане,—пусть онъ живой сгоритъ!" „Просимъ императоровъ: убейте Иву!... сжечь Иву живымъ въ Антіохіи! Несторія и Иву сжечь вмѣстѣ [3])!"—Видимо нравственные идеалы христіанства затемнились уже въ значительной степени; для подобныхъ проявленій ревности подготовлена почва, и нѣтъ ничего невѣроятнаго, если въ данномъ единичномъ случаѣ костеръ изъ области метафоръ перешолъ въ область чистой дѣйствительности.

Въ довершеніе характеристики Макарія нужно отмѣтить, что онъ дѣйствовалъ такъ въ предѣлахъ чужой епископской области, затрогивалъ права епископа панопольскаго.

С. Съ п. 16 начинается та часть „разсказовъ Діоскора", на которую Ревилью смотритъ какъ на перлъ всего „похвальнаго слова": онъ съ удареніемъ замѣчаетъ, что объ этой константинопольской конференціи мы узнаёмъ лишь изъ этого коптскаго памятника, напоминаетъ, что подобныя совѣщанія до собора съ императоромъ со дней Константина в. вошли въ Византіи въ обычай, которому и св. Кириллъ александрійскій вынужденъ былъ подчиниться [4]),

l. 15 p. 389 ed. Bonne Mommsen, Bruchstücke des Johannes von Antiochia und Johannes von Malalas въ Hermes, VI, 373. [1]) Apophth. patr., Gelas., 4.

[2]) Hoffmann, 8. 9. [3]) Д. вс. с., III, 282. M., VI, 737. Hoffmann, 28.

[4]) R. É., 1883, 17. Мы не понимаемъ, что хочетъ Ревилью сказать этими словами. Если онъ имѣетъ въ виду вызовъ въ 431 г. въ Халкидонъ на совѣщаніе съ Θеодосіемъ по восьми делегатовъ отъ собора и отъ восточныхъ (Д. вс. с., I, 892. 895. 811. M., IV, 1457. 1460. 1400), то во 1-хъ соборъ былъ открытъ 22 іюня, а «конференція» въ Халкидонѣ была 11 сентября

разъясняетъ тѣ мотивы, которые въ особенности дѣлали для императора желательною предварительную конференцію (Діоскоръ своимъ вліяніемъ представлялъ опасную силу и надѣялись уладить отношенія къ нему путемъ личныхъ переговоровъ), живописуетъ надежды и опасенія патріарха александрійскаго и подобающій его сану и естественный при его прежнихъ отношеніяхъ къ Анатолію почетъ, окружавшій Діоскора въ столицѣ. Мы думаемъ, что довѣрчивый египтологъ строитъ чистые воздушные замки; что „константинопольская конференція“ никогда не найдетъ себѣ мѣста на страницахъ дѣйствительной исторіи халкидонскаго собора; что можно съ большимъ основаніемъ утверждать, что въ 451 г. и нога Діоскора не бывала въ Константинополѣ.

Мы уже знаемъ, что сакра императора вызывала епископовъ къ 1 сентября въ Никею. Императоръ обѣщался лично присутствовать на соборѣ, если только не будетъ вынужденъ отправиться въ походъ. Эта предусмотрительная оговорка оправдала себя: полчища гунновъ, отбитыя въ началѣ іюля на западѣ, возвратились къ окраинамъ восточной имперіи въ Паннонію и въ концѣ лѣта или началѣ осени произвели нападеніе на Иллирикъ, вредныхъ послѣдствій для имперіи не имѣвшее, но все же принудившее государя выступить противъ нихъ [1]). Мѣстомъ собора назначена была Никея

(I, 826. M., IV, 1406. V. 794); во 2-хъ она вызвана была непредвидѣннымъ и крайне непріятнымъ и для императора осложненіемъ и слѣдовательно въ ней не было ничего «обычнаго». Или коптскіе источники (столь же конечно достовѣрные, какъ и приводимый выше, Хр. Чт. № 11—12, 1884 г., стр. 586) говорятъ о совѣщаніяхъ съ императоромъ въ 431 г. *предъ* соборомъ?

* Такой разсказъ у коптовъ существуетъ (cod. Vat. 66=cod. Borg. memph. 23, Zoega, 29). Въ смыслѣ историческаго извѣстія это, разумѣется, чистая нелѣпость, но она имѣетъ интересъ какъ одно звѣно въ рядѣ коптскихъ памятниковъ, въ которыхъ проводится своего рода папистическое воззрѣніе на архіепископа александрійскаго. *

[1]) Д. вс. с. III, 119. M. VI, 560: «полагаемъ, что и до вашего слуха дошло случившееся въ Иллирикѣ (τὰ κατὰ τὸ Ἰλλυρικὸν συμβεβηκότα), и хотя за это, при помощи Божіей, и воздано по надлежащему (ἅτινα, εἰ καὶ — τῆς προσηκούσης τετύχηκεν ἐκδικήσεως), однако государственная польза требовала (ἀπῄτει), чтобы наше пресвѣтлое величество отправилось въ Иллирикъ (τὴν—

во второй Виѳиніи, городъ на берегу Асканіева озера, соединеннаго съ олвійскою бухтою Мраморнаго моря. Такимъ образомъ водный

ἐπὶ τὸ Ἰλλυρικὸν ἄφιξιν). Но такъ какъ для насъ нѣтъ ничего выше православной вѣры и важнѣе ея утвержденія, то мы на этотъ разъ и отлагаемъ дальнѣйшій походъ (τὴν μὲν ἐπὶ τὰ περαιτέρω ἐκστρατείαν τέως ὑπερεθέμεθα)... а когда съ помощію Всевышняго вопросъ о вѣрѣ (на соборѣ) получитъ окончательное разрѣшеніе, мы немедленно отправимся опять въ благополучнѣйшій походъ» (διὰ ταχέων πάλιν ἐπὶ τὴν εὐτυχεστάτην ἐκστρατείαν ἐπανελθεῖν).—Тилльмонъ (Mém., XV, S. Leon, art. 101; Histoire des empereurs (Bruxelles, 1739) VI, 2, 518. 520 Marcien, art, 6) и Гефеле (II, 409) подъ «случившимся въ Иллирикѣ» понимаютъ нападенія гунновъ. Мѣсто, выписанное нами, взято изъ посланія Маркіана («Ἤδη μὲν καὶ δι᾽ἑτέρων». «Dudum quidem et per alias»), драгоцѣннаго въ томъ отношеніи, что въ латинскомъ его текстѣ сохранилась точная дата: «Datum est X kal. octobr. [22 сентября], Heracleae», Извѣстно, что 451 г. не богатъ точными датами о мѣстопребыванія императора: Клинтонъ (Clinton, Fasti Romani, Oxford, 1845) указываетъ лишь слѣдующія: 1 января въ Константинополѣ; 18 января, тамъ же; 13 іюля, вѣроятно тамъ же (законъ безъ обозначенія мѣста изданія); 12 ноября (тоже безъ обозначенія мѣста). Но англійскій ученый перечисляетъ только законы и игнорируетъ ко вреду для полноты его «фастовъ» всѣ посланія императора къ отцамъ собора. Гефеле (II, 409) тоже принимаетъ дату «22 сентября, въ Ираклія» не безъ сомнѣнія въ ея «подлинности», такъ какъ она стоитъ лишь въ «латинскомъ переводѣ», а въ греческомъ текстѣ ея нѣтъ. — Несомнѣнно, отцамъ посланіе было прочитано на греческомъ языкѣ; но что оно писано не на латинскомъ и что дошедшій до насъ латинскій текстъ есть переводъ, а не подлинникъ, это не доказано. Далѣе, небрежность греческихъ переводчиковъ въ отношеніи хронологическихъ отмѣтокъ—фактъ слишкомъ извѣстный, чтобы возможно было заподозрѣвать какую либо латинскую дату лишь на томъ основаніи, что ея нѣтъ въ соотвѣтствующемъ греческомъ текстѣ. Вотъ выдающійся примѣръ. Epistolae Льва в. состоятъ изъ 173 посланій, большею частію имъ писанныхъ и частію къ нему писанныхъ. Изъ нихъ 39 существуютъ и въ греческомъ текстѣ или переводѣ; изъ этихъ 39 документовъ 31 безъ даты, 6 съ полною датою, 2 съ урѣзанною. А Левъ в. имѣлъ обыкновеніе точно датировать едва ли не всякое свое посланіе, и несомнѣнно, что въ 21 случаѣ изъ 31 эта дата отброшена; въ остальныхъ 10 посланіяхъ ко Льву Флавіана, Анатолія и Ѳеодорита ея вѣроятно не ставили сами авторы. Эта хронологическая небрежность у грековъ едвали не считалась даже признакомъ хорошаго тона. Напр. извѣстный Прокопій кесарійскій имѣлъ полную возможность дать превосходную со стороны хронологической точности исторію войнъ Велисарія и однако написалъ лишь плохое въ этомъ отношеніи произведеніе.—Въ виду этого, такъ какъ дата «22 сентября» засвидѣтельствована по меньшей мѣрѣ пятью древними латинскими манускриптами и мы не знаемъ (изъ изданія Манси), есть ли такой латинскій кодексъ, гдѣ бы ея не было, мы принимаемъ ее за-

путь велъ изъ Мраморнаго моря (не доѣзжая до Константинополя) прямо въ Никею, которая была въ 103 римскихъ миляхъ (143 верстахъ) отъ Халкидона, который въ свою очередь отдѣляется отъ Константинополя только Босфоромъ, широта котораго въ этомъ мѣстѣ равна 1 римской милѣ (693 саженямъ) [1]). Когда отцы собора прибыли въ Никею, неизвѣстно. Когда, 13 октября, Діоскоръ по первому, словесному вызову на соборъ не явился и зашла рѣчь о второмъ вызовѣ, митрополитъ сидскій Амфилохій предложилъ: „отложить бы дѣло на день или на два". Но противъ этого оживленно протестовалъ епископъ керасунтскій изъ Лидіи, Менекратъ: „одинъ человѣкъ опустошилъ всю вселенную, и мы сидимъ изъ-за него три мѣсяца" (καὶ παρακαθήμεθα αὐτῷ τρεῖς μῆνας) [2]). Буквально это значило бы, что лидійскіе епископы прибыли въ Никею уже 13 іюля; но это совсѣмъ невѣроятно: Лидія была не далеко отъ Виѳиніи, и для лидійскихъ епископовъ не было никакихъ побужденій явиться въ Никею за полтора мѣсяца до назначеннаго срока собора. Слѣдовательно изъ гиперболическихъ словъ Менекрата мы не можемъ вывести больше того, что епископы сидятъ изъ-за Діоскора уже третій мѣсяцъ, что они прибыли въ Никею за недѣлю (болѣе или менѣе) до 1 сентября [3]). Срокъ открытія собора

безспорно подлинную. Даже скрупулезно добросовѣстный Тилльмонъ въ этомъ отношеніи не обнаруживаетъ никакого сомнѣнія. Перечисляемъ здѣсь (по начальнымъ словамъ) императорскія посланія, адресованныя въ Никею: а) «Studii nostri», б) «Σκοπός», «Intentio», в) «Σπεύδοντας», «Cum festinaremus», и г) «Ἤδη μέν», «Dudum quidem».

[1]) Cellarius, II. 255—257. 247 (Strabo, Plinius); itinerarium burdigalense.

[2]) Д. вс. с., III, 564, M., VI, 997.

[3]) Удручающее вліяніе бездѣйствія и томительнаго ожиданія сказывалось обыкновенно развитіемъ болѣзней между епископами (въ 451 г. «Cum festinaremus»; въ 431 г. Д. вс. с., I, 499. 618; M. IV, 1129. 1237): пребываніе многочисленнаго собора въ Никеѣ осложнялось еще тѣмъ неудобствомъ, что этотъ городъ былъ сравнительно незначительный («τὸ στενὸν τῆς πόλεως» въ «Cum festinaremus»). Самъ императоръ хорошо понималъ, какъ утомительно засѣдать на соборѣ, продолжающемся цѣлые мѣсяцы, и потому 25 октября деликатно просилъ епископовъ даже о томъ, чтобы они продолжали соборныя засѣданія еще дня три или четыре (IV, 170, M., VII, 177). Мыслимо ли, чтобы

приближался; самъ императоръ готовился отправиться въ Никею, но извѣстія съ иллирійской границы заставили его выступить въ походъ [1]). Уже съ похода онъ отправилъ къ отцамъ въ Никею посланіе [2]), въ которомъ заявляетъ, что „неотложныя государственныя нужды удерживаютъ его въ походѣ (retinent—nos—in-expedito)“, и проситъ отцевъ подождать его прибытія на соборъ. Обычное [3]) предписаніе начальнику (consularis) Виеинія—строжайшимъ образомъ наблюдать за порядкомъ въ Никеѣ и удалять оттуда всякіе безпокойные элементы отправила Пульхерія [4]). Весьма вѣроятно, этотъ указъ стоитъ въ связи съ заявленіемъ легатовъ папы, что они не рѣшаются отправиться въ Никею, если тамъ не будетъ лично присутствовать императоръ, такъ какъ опасаются повторенія и въ Никеѣ разбойничьяго собора. Просьба объ этомъ отъ легатовъ къ императору поступила вмѣстѣ съ просьбою отъ отцевъ, собравшихся въ Никеѣ, о скорѣйшемъ открытіи собора, такъ какъ многіе изъ нихъ уже заболѣли отъ томительнаго ожиданія и другихъ неудобствъ. Императоръ отвѣтилъ, что множество государственныхъ дѣлъ заставляетъ его оставаться „здѣсь“ [5]), тѣмъ не менѣе онъ постарается лично открыть соборъ поскорѣе [6]); только отцы благоволятъ изъ Никеи прибыть въ Халкидонъ: „туда“ явится для присутствованія и императоръ, хотя государственныя дѣла и удерживаютъ его „здѣсь“ (ἐχεῖσε γὰρ ἐχδραμούμεθα, excurremus, εἰ καὶ

сами епископы рѣшились прибыть на соборъ за полтора мѣсяца до срока? И не естественно ли думать, что они всѣми мѣрами постараются явиться предъ самымъ 1 сентября?

[1]) «Cum festinaremus»: σπεύδοντας ἡμᾶς εἰς τὴν ἁγίαν παραγενέσθαι σύνοδον, ἐπέσχε δημοσίων καὶ σφόδρα ἀναγκαιοτάτων πραγμάτων αἰτία. Изъ всей совокупности свидѣтельствъ видно, что это «σπεύδοντας» («мы спѣшили») нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что императоръ уже отправлялся на соборъ, а въ томъ, что онъ былъ бы душевно радъ отправиться; но...

[2]) «Studii».

[3]) Въ 449 г. III, 155, М., VI, 597.

[4]) «Intentio».

[5]) ἐνταῦθα μένειν ἡμᾶς ἀναγκάζει.

[6]) θᾶττον.

ἐνταῦθα δημόσιαι ἡμᾶς ἐπέχουσι χρεῖαι) [1]). Но встрѣтилось новое затрудненіе: отцы не рѣшались перейти въ Халкидонъ. Этотъ городъ былъ такъ близокъ къ столицѣ, а въ послѣдней можно было предполагать не мало сочувствующихъ Евтихію,—что отцы опасались какого нибудь бунта [2]) или по крайней мѣрѣ демонстраціи [3]) евтихіанствующихъ. Объ этихъ своихъ опасеніяхъ отцы собора чрезъ константинопольскаго архидіакона довели до свѣденія императора. Онъ въ это время находился въ Ираклін ѳракійской, въ 65 (itin. burd.) или 81 (itin. Anton.) римскихъ миляхъ (90 или 112 верстахъ) отъ Константинополя. Императоръ рѣшился отложить свой дальнѣйшій походъ въ Иллирикъ и приглашалъ отцевъ немедленно [4]) перейти въ Халкидонъ, успокоивая ихъ на счотъ ихъ опасеній. Этотъ послѣдній рескриптъ данъ 22 сентября [5]), и 8 октября соборъ былъ открытъ въ Халкидонѣ. Что и Діоскоръ съ египетскими епископами былъ въ Никеѣ, мы уже знаемъ [6]). Такова совокупность документальныхъ данныхъ, сдѣлаемъ изъ нихъ выводы для критики сообщенія „похвальнаго слова“.

1. Соборъ переведенъ былъ изъ Никеи въ Халкидонъ совершенно неожиданно для всѣхъ. Ни Анатолій константинопольскій, явившійся въ Никею съ архидіакономъ, ни Пульхерія, отправлявшая къ консуляру указъ „Intentio“, не предполагали, что этотъ переводъ состоится.

---

[1]) «Cum festinaremus». Подчеркиваемъ эти «здѣсь» и «туда» потому, что въ этомъ документѣ не сказано прямо, что императоръ находится въ походѣ, и осторожный Тилльмонъ (Mém., XV, S. Leon, art. 101) считаетъ возможнымъ сказать, что «императоръ вынужденъ былъ выступить въ походъ или по меньшей мѣрѣ не удаляться изъ Константинополя». Но, при послѣднемъ толкованіи, противоположеніе «здѣсь» и «туда» звучало бы какъ шутка: въ Халкидонъ императоръ могъ бы отлучиться, если бы даже непріятель стоялъ подъ стѣнами столицы.

[2]) στάσιν.

[3]) ἤ θόρυβόν τινα.

[4]) δίχα τινός ὑπερθέσεως.

[5]) «Dudum quidem».

[6]) См. прим 3.

2. Халкидонъ и слѣдовательно Константинополь казались отцамъ опасною почвою, и Анатолій не могъ разубѣдить ихъ въ этомъ. Но опасенія сводились лишь къ простому подозрѣнію [1]), не подкрѣпленному конкретнымъ фактомъ. Слѣдовательно эта почва была для нихъ опытно неизвѣданная.

3. Императоръ 22 сентября былъ очень недалеко отъ столицы; но это не значитъ, что онъ такъ былъ недавно. Отъ Никеи до Иракліи было 283—255 верстъ; на этотъ переѣздъ нужно полагать около трехъ сутокъ. Уже это одно заставляетъ предполагать, что рескриптъ „Cum festinaremus“ писанъ не позже 15 сентября въ отвѣтъ на прошеніе отцевъ, посланное государю 12 числа. Такъ какъ въ предшествующемъ рескриптѣ „Studii“ императоръ уже просилъ отцевъ подождать, то ясно, что до 12 сентября они ждали довольно долго. Ничто не препятствуетъ думать, что рескриптъ „Studii“ полученъ въ Никеѣ 1—2 сентября въ смыслѣ заявленія, почему въ назначенный срокъ соборъ не открывается. Этотъ рескриптъ Маркіанъ посылаетъ съ похода и заявляетъ не о томъ, что политическія осложненія вынудили его предпринять экспедицію, но о томъ, что они удерживаютъ его въ походѣ. Все это показываетъ, что въ самомъ концѣ августа государя уже не было въ столицѣ. Представляется даже правдоподобнымъ, что государь выступилъ въ походъ задолго до конца августа, такъ что въ началѣ сентября онъ надѣялся благополучно возвратиться изъ похода въ столицу и потому не сдѣлалъ лично заранѣе тѣхъ распоряженій, которыя отъ его имени дѣлаетъ Пульхерія. Это предположеніе подтверждается нѣсколько и съ другой стороны. Легаты папы заявляютъ, что они не осмѣливаются отправиться въ Никею, если тамъ лично не будетъ государя. Еслибы Маркіанъ далъ имъ рѣшительный отвѣтъ (въ смыслѣ ли обѣщанія—присутствовать непремѣнно или въ смыслѣ предписанія—отправляться на соборъ безъ разсужденій), они не осмѣлились бы не отправиться въ Никею. Такъ какъ представителей Льва в. императоръ могъ принять лишь

[1]) «ὑφορᾶσθαι, μὴ τυχὸν...», «formidare, ne forte»...

съ почотомъ, то эта неувѣренность ихъ объясняется тѣмъ, что они не застали императора въ Константинополѣ; а прибыли они туда [1]) вѣроятно въ половинѣ августа.

Что же въ параллель этому представляетъ „похвальное слово"? Оно говоритъ о соборѣ съ перваго же слова какъ о халкидонскомъ; Діоскоръ съ египетскими епископами является не въ Никею, а въ Константинополь, не смотря на то, что ихъ сопровождаетъ кубикуляріи, который долженъ бы, кажется, исполнить формальное предписаніе сакры, вызывавшей епископовъ прямо въ Никею. Въ Константинополѣ оказывается довольно много епископовъ; подъ личнымъ председательствомъ Маркіана, но безъ легатовъ папы, образуется „конференція" и затѣмъ соборъ прямо переходитъ въ Халкидонъ. О Никеѣ—ни однимъ словомъ! Что эту конференцію приходится помѣщать не между 22 сентября—8 октября, а въ самомъ

---

[1]) Легаты папы не могли не явиться въ Константинополь потому, что здѣсь они должны были встрѣтиться съ послами папы къ императору, отправленными еще до объявленія собора, и вмѣстѣ съ ними уже идти на соборъ (Leon., ep. 94 (74)). Какъ много времени требовалось на путешествіе изъ Рима въ Костантинополь, можно составить представленіе по слѣдующимъ фактамъ: Въ 431 г. папскіе легаты 7—15 мая были еще въ Римѣ; въ Ефесѣ они являются лишь 10 іюля; разность—56 дней; но плаваніе было медленное изъ за бурныхъ вѣтровъ (Д. вс. с., I, 676. 678. 681. 684. M., IV, 1287. 1289. 1291. 1292). Когда сакра Феодосія въ 449 г. сдѣлалась извѣстна Льву в., мы не знаемъ; но всѣ документы, съ которыми легаты отправлялись въ Ефесъ (ep. 28—35 (24—31)) подписаны 13 іюня, и до 20 іюня (ep. 36 (32)) легаты уже отправились. Соборъ открытъ былъ въ Ефесѣ 8 августа. Разность—тоже 56 дней. Сакра Маркіана отъ 17 мая Львомъ в. еще не была получена 19 іюня, а 24 іюня онъ уже знаетъ о созваніи собора. Разность—38 дней. Немедленно (mox) по полученіи сакры Левъ в. (ep. 94 (74)) отправилъ своихъ легатовъ. Документы, ихъ сопровождающіе, подписаны 24—26 іюня. Прибавляя къ послѣдней цифрѣ даже 50 дней, мы получаемъ: 15 августа въ Константинополѣ Ep. 87. (67). 89—93 (69—73). 94. 95 (74. 75). Хронологія у Тиллъмона правильнѣе, нежели у Гефеле (II, 407). Послѣдній отъѣздъ легатовъ невѣрно полагаетъ 20 іюля. Cf. ep. 110 (post. 88)—117 (88): на рескриптъ императора отъ 15 февраля 453 г. Левъ в. отвѣчаетъ 21 марта: разность—34 дня; но 10 марта онъ еще не получилъ этого рескрипта; слѣдовательно въ 23 дня, по крайней мѣрѣ въ это время года, курьеръ не могъ совершить путешествія изъ Константинополя въ Римъ.

началѣ срока, назначеннаго для собора, это само собою разумѣется и для Ревилью; онъ замѣчаетъ только, что, говоря о переходѣ изъ Константинополя прямо въ Халкидонъ (n. 22), Діоскоръ „сокращаетъ" изложеніе. Но вѣроятно ли подобное сокращеніе въ такомъ произведеніи (n. 9), которое не опускаетъ даже такихъ заурядныхъ вещей, какъ то, что Макарій легъ спать на одной сторонѣ корабля, а Діоскоръ на другой? Даже одной монофизитской тенденціи, для которой нужна „конференція", недостаточно для объясненія такого умалчиванія о Никеѣ, и нужно предположить, что мнимый Діоскоръ не зналъ этой подробности въ исторіи халкидонскаго собора. Отсутствіе на конференціи папскихъ легатовъ говоритъ тоже не въ пользу ея достовѣрности. Когда Діоскоръ прибылъ на соборъ, неизвѣстно. Повидимому въ промежуткѣ между nn. 9—10 говорится уже о смерти Шенути [1]. Копты совершаютъ память этого великаго подвижника 7 епипи (1 іюля); естественно предполагать, что Шенути скончался именно 1 іюля 451 г., и слѣдовательно Діоскоръ отправился изъ Александріи значительно послѣ этой даты. Онъ могъ прибыть на соборъ довольно рано; но ослаблять безплодною истомою ожиданія „боевой духъ" сопровождавшей его когорты не было въ интересахъ Діоскора, и онъ самъ вѣроятно позаботился о томъ, чтобы прибыть не задолго до 1 сентября, когда Маркіана уже не было въ столицѣ. При такихъ обстоятельствахъ весьма вѣско падаетъ и argumentum e silentio: на первомъ засѣданіи халкидонскаго собора египтяне высказывались безъ всякаго стѣсненія, восточные—тоже, и однако ни та ни другая сторона ни однимъ словомъ не упоминаетъ о „конференціи"; а въ поводахъ для этого не было недостатка: напр. появленіе Ѳеодорита кирскаго на соборѣ для египтянъ было совершенною внезапностью; между тѣмъ „конференція" должна бы доказать имъ, что Ѳеодоритъ на соборѣ непремѣнно будетъ и даже займетъ влія-

---

[1]) Quatremère, Mém. géogr., I, 19, ссылается на Cod. Vat. 68. fol. 129: cf. I, 20.

тельное положеніе.—По всѣмъ этимъ основаніямъ „конференцію" нужно относить къ числу событій миѳологическихъ.

Какая же цѣль этой сказки?

Древніе еретики были каѳоличны. Свободному мнѣнію они назначали стольже невысокую цѣну, какъ и православные. Формальные принципы догматики еретической не расходились съ началами православія, — ересь получалась лишь изъ неправильнаго ихъ примѣненія. Взглядъ на авторитетъ вселенскаго собора у православныхъ и еретиковъ былъ одинъ и тотъ же: ниодинъ еретикъ не могъ признать, что его ученіе осуждено вселенскимъ соборомъ, такое признаніе было бы равносильно нравственной смерти ереси. Чтобы удержать за собою почву для историческаго существованія, отщепенцы всѣ должны были идти однимъ путемъ: отвергать вселенское значеніе собора ихъ осудившаго, не признавать въ немъ дѣйствительнаго, неподдѣльнаго голоса церкви, разсѣянной по всей вселенной. Мотивы для подобнаго сомнѣнія выставлялись различные. Монофизиты противъ халкидонскаго собора съ особеннымъ упорствомъ выдвигаютъ два основанія: присутствіе на немъ членовъ, которымъ не мѣсто на православномъ соборѣ [1]), и недостатокъ свободы для отцевъ собора [2]).

Въ первомъ отношеніи сирскіе монофизиты распускали легенду, что Маркіанъ призывалъ на соборъ даже Несторія и Дороѳея маркіанопольскаго, но ихъ обоихъ постигла казнь Божія — внезапная

---

[1]) Этотъ мотивъ заявленъ северіанами въ 533 г. въ Константинополѣ на такъ называемой «collatio catholicorum cum severianis» (Mansi, VIII, 829). Леонтію византійскому (ок. 600 г.) приходилось слышать слѣдующія заявленія (contra monophys. Mansi, VII, 801. 804; Migne, s. gr., 86, 1877. 1880): ναί, ἦσάν τινες, φησίν, ἐν τῇ συνόδῳ, οἳ ἐφωράθησαν Νεστορίῳ πάλαι προσκείμενοι. Ἀλλ' εἰ ὅλως μέρος ἔσχε ψεκτόν, τὸ ὅλον, φησί, λοιπὸν ἀδόκιμον κρίνεται.

[2]) Ср. прим. Ы. 3. О важности подобнаго довода можно судить потому, что изъ факта аріанскихъ насилій Аѳанасій в. дѣлалъ (hist. ar. ad mon. n. 67. 33) тотъ выводъ, что аріанство «все что угодно, только не религія», потому что только «убѣжденіемъ и совѣтомъ возвѣщается истина. А какое убѣжденіе тамъ, гдѣ страхъ отъ царя? Какой совѣтъ тамъ, гдѣ возражающаго наказываютъ изгнаніемъ или смертію?»

смерть [1]). Діоскоръ тоже какимъ-то образомъ эксплуатируетъ легенду о приглашеніи Несторія, но послѣдній оказывается уже умершимъ до этого времени [2]). Такъ какъ Несторій умеръ около Панополя, то для египетскихъ монофизитовъ эта сказка не представляла благодарной темы: ихъ могли въ верхнемъ Египтѣ уличить во лжи, указавъ могилу Несторія. Псевдо-Діоскору приходилось довольствоваться людьми меньшей величины (съ монофизитской точки зрѣнія), создавать пугала изъ именъ Өеодорита и св. Флавіана. Того и другаго истинный Діоскоръ конечно разславилъ по всему Египту какъ отъявленныхъ несторіанъ, того и другаго мнимый Діоскоръ заставляетъ присутствовать на „конференціи" [3]). Вообще противникамъ монофизитства дается характеристика самая злостная: это такіе люди, что самыя имена св. отцевъ имъ ненавистны: противники Діоскора сознательно становятся подъ знамя новаторства; о нихъ не предполагается само собою даже того, что они вѣруютъ въ четыре евангелія (nn. 17, 20).

Извѣстно, что монофизиты называютъ православныхъ діофизитами [4])—что совершенно правильно выражаетъ догматическую точку зрѣнія православія—и халкидонитами или синодитами [5]) — что

[1]) Evagr., h. e., 2, 2; Zach. mityl., h. e., c. 1. (Migne, s. gr., 85, 1149).
[2]) Quatremère, Mém. géogr., I, 265. Ссылка на Cod. Vat. 68, fol. 151.
[3]) Такъ какъ св. Флавіанъ въ это время уже покоился въ храмѣ св. апостоловъ, то Ревилью предполагаетъ, что вмѣсто «Флавіанъ» въ nn. 17. нужно читать «Татіанъ»; что это или ненамѣренная или преднамѣренная ошибка Петра Монга, бывшаго вѣроятно нотаріемъ Діоскора; что о Флавіанѣ въ данномъ мѣстѣ не можетъ быть и рѣчи уже потому, что упоминается выше преемникъ Флавіана, Анатолій. Поправка неудачная. Предполагаемый Ревилью «Татіанъ», бывшій тогда praefectus urbis Constantinopoleos, совсѣмъ не выдается какъ сановникъ, понимающій богословіе; на пятомъ засѣданіи халкидонскаго собора онъ не присутствовалъ. Съ діоскоріанской точки зрѣнія св. Флавіанъ и Өеодоритъ не были епископами, какъ лишенные сана на разбойничьемъ соборѣ; они и не называются въ encomion епископами; слѣдовательно Флавіанъ подлѣ Анатолія еще не составляетъ противорѣчія. Но то, что Флавіанъ является въ 451 г. живымъ,—будетъ ли это тенденціозная выдумка или ненамѣренная ошибка,—обрисовываетъ темнаго автора «похвальнаго слова» одинаково нелестно.

[4]) Διφυσῖται. [5]) Συνοδῖται.

не менѣе вѣрно означаетъ церковно-историческое положеніе православія, утверждающагося на халкидонскомъ соборѣ. Но самое употребительное у монофизитовъ прозвище для православныхъ—мельхиты (арабское melkiin, императорскіе, роялисты). Въ этомъ имени сконцентрировано подозрѣніе, что халкидонскій соборъ есть соборъ несвободный. Аѳанасій в. говоритъ, что „аріанствующіе поистинѣ не имѣютъ царя кромѣ кесаря“ [1]). Обзывая православныхъ мельхитами, монофизитскій лагерь хочетъ бросить имъ въ лицо укоръ, что даже въ священнѣйшихъ вопросахъ религіозной истины они не знаютъ инаго авторитета, ничѣмъ другимъ не руководствуются, кромѣ приказаній византійскаго двора. Уже Тимоѳея Салофакіола (460—475. 477—482 гг.), вѣроятно для отличія отъ Тимоѳея Элура, монофизиты называли „царскимъ“ (βασιλικός) [2]). Для иллюстраціи того, что Діоскоръ не былъ мельхитъ, а православные были мельхиты, авторъ „похвальнаго слова“ и придумываетъ константинопольскую конференцію. Видимо онъ хочетъ излагать дѣло такъ, чтобы ввести въ свой разсказъ и нѣкоторые факты, удобные для монофизитскаго освѣщенія. Нѣкоторыя фразы Діоскора точно взяты изъ дѣяній халкидонскаго собора. Тотъ безспорный фактъ, что православное ученіе халкидонскій соборъ изложилъ по низложеніи Діоскора и что Макарія антеопельскаго почему-то на соборѣ не оказалось, получаетъ здѣсь самое тенденціозное изложеніе [3]). Вообще же доказательство ведется per fas et nefas. Для изображенія немельхитскаго поведенія Діоскора важно было поставить его лицомъ къ лицу съ Маркіаномъ и еще болѣе, чѣмъ импе-

---

[1]) Athan., h. ar. ad mon., n. 33.

[2]) Evagr., h. e., 2, 11. О связи названія «βασιλικός» съ «мельхиты» догадывается Kleyn, 11.

[3]) Любопытно, что монофизиты пытались сплетать Діоскору вѣнки даже изъ самаго его позора. Мы уже знаемъ, при какихъ обстоятельствахъ Діоскору пришлось въ Халкидонѣ оставить свое мѣсто на правой сторонѣ и сѣсть на срединѣ (прим. 3). Между монофизитами ходила сказка, что Діоскоръ самъ перешолъ на средину со словами Псал. 1, 1, не пожелавъ засѣдать въ качествѣ члена собора, когда увидѣлъ, что съ епископами сѣлъ Ѳеодоритъ. Zach. mityl., c. 1.

раторъ, ненавистною монофизитамъ Пульхеріею (пп. 9. 17—по той конечно причинѣ, что въ богословскихъ вопросахъ императрица была компетентнѣе Маркіана). Халкидонскій соборъ для такого сопоставленія рѣшительно не оставлялъ мѣста: Діоскоръ былъ низложенъ 13-го, а императоръ явился на соборъ лишь 25 октября, такъ что весьма вѣроятно, что Діоскоръ никогда не видывалъ императора. Поэтому сцена дѣйствія переносится въ царствующій городъ, даже въ самый дворецъ (см. прим. И). Темный кругъ читателей, для которыхъ предназначалось „слово", не понялъ бы тона спокойно мужественнаго; поэтому Діоскоръ доказываетъ свою „независимость" репликою не столько грозно обличительною, сколько невѣжественно грубою (п. 18). Собраніемъ, главнымъ ораторомъ котораго является Ѳеодоритъ, руководитъ самъ императоръ, получающій наставленія непосредственно отъ Флавіана. Не смотря на столь неблагопріятныя условія, Діоскоръ всѣхъ увлекаетъ своимъ словомъ, исторгаетъ свидѣтельство своему православію изъ устъ даже самихъ своихъ противниковъ, всѣ представители власти церковной избираютъ Діоскора своимъ органомъ. Но опять вмѣшивается императоръ и налагаетъ молчаніе на уста Діоскора. Говорятъ во всеуслышаніе, что Діоскора нужно удалить, что въ его присутствіи невозможно провести вѣру цареву. Дальнѣйшее засѣданіе мельхитовъ происходитъ во дворцѣ императора; здѣсь заранѣе государь рѣшаетъ сослать Діоскора и предписываетъ епископамъ, что̀ они должны сдѣлать въ Халкидонѣ. Такимъ образомъ и съ этой сказка говоритъ все, что нужно было сказать для монофизитовъ. Что во всемъ этомъ хитросплетеніи вѣрнаго лишь то что вѣра отцевъ халкидонскаго собора и вѣра императора был одна и таже (въ томъ смыслѣ, что государь благоговѣйно принялъ вѣроизложеніе собора); что всѣ отцы пользовались совер

[1]) Въ посланіи Льву в. (Leon., ep. 101, 3) Анатолій передаетъ слѣдующу замѣчательную подробность: «письменное вѣроизложеніе мы положили на св той жертвенникъ [престолъ] и затѣмъ передали его (вѣроизложеніе) ихъ бл гочестію [Маркіану и Пульхеріи]: такъ получить его они пожелали сам (οὕτως αὐτὸν δέξασθαι τούτων ἀπαιτησάντων).

шенною свободою слова и правомъ обсужденія вѣроисповѣдныхъ вопросовъ [1]); что Маркіанъ не желалъ производить ни малѣйшаго давленія на совѣсть епископовъ [2]),—все это слишкомъ извѣстно, чтобы долго останавливаться надъ собираніемъ подробныхъ доказательствъ этого. Но можно поставить любопытный вопросъ: кто былъ на халкидонскомъ соборѣ „мельхитомъ" въ томъ презрительномъ смыслѣ, какой это слово имѣетъ въ устахъ монофизитовъ?

Самъ Діоскоръ и его египтяне.

Съ вѣрностью взгляда, которая дѣлаетъ честь проницательности Діоскора, онъ (вѣроятно позондировавъ почву еще въ Никеѣ) понялъ, что церковный судъ надъ нимъ будетъ судомъ самымъ строгимъ, и всѣ свои надежды возложилъ на присутствовавшихъ на соборѣ сановниковъ. Грозный папа собора разбойничьяго держалъ себя на соборѣ халкидонскомъ весьма тихо и совсѣмъ не разражался тѣми неумными катилинадами, какія приписываетъ ему encomion. Для епископовъ у него есть и мѣткая иронія и жосткое изобличеніе [3]), но въ обращеніи съ сенатомъ и министрами онъ

---

[1]) Д. вс., с., III, 544, М., VI, 973.

[2]) III, 493, М. VI, 936. Отъ имени императора просили епископовъ—излагать вѣру «письменно безъ всякаго опасенія (ἄνευ τινὸς δέους), положивъ предъ очами страхъ Божій». IV, 75, М. VII, 81. Послѣ суда соборнаго евтихіанствующіе архимандриты Каросъ и Дороѳей вошли къ императору съ прошеніемъ—разсудить ихъ лично, но получили слѣдующую резолюцію: «если бы я хотѣлъ самъ судить васъ, я не сталъ бы безпокоить сюда и святаго и вселенскаго собора. Но для того-то соборъ и созванъ... Идите же на соборъ, спросите, чего не знаете... И знайте: чтó рѣшитъ (τυπώσῃ) святой и вселенскій соборъ и о чемъ доложитъ мнѣ письменно, на томъ я стою, тѣмъ доказательствуюсь, тому вѣрую. Вотъ вамъ мой отвѣтъ, и другаго вы отъ меня не получите (τούτοις στοιχῶ, τούτοις στέργω, τούτοις πιστεύω. πρὸς τοῦτο ἔχετε, καὶ ἄλλην ἀπόκρισιν παρ' ἐμοῦ οὐ λαμβάνετε). Ср. IV, 48. 49, М., VII, 48. 49.

[3]) III, 182, М. VI, 628. Прочитано было мѣсто изъ дѣяній разбойничьяго собора, гдѣ Діоскоръ объявляется «стражемъ вѣры» и его словá—«словами Св. Духа».—Этого никто не говорилъ, возразилъ Ѳеодоръ клавдіопольскій [клика Діоскора конечно сказала и такія слова; прочіе епископы ихъ не опротестовали, а «qui tacet, consentire videtur»].—«Отказываются отъ всѣхъ своихъ словъ,—отвѣтилъ Діоскоръ,—скажите уже, что вы и на соборѣ-то тогда не присутствовали». Ср. III, 192. М., VI, 637. Ученый, но не сильный характеромъ митрополитъ селевкійскій Василій на соборѣ Флавіана изложилъ право-

вполнѣ сдержанъ и почтителенъ и очень охотно прикрываетъ свои дѣянія ссылками на волю императора. Вотъ факты. Сановники приглашаютъ Діоскора оставить свое мѣсто, онъ безпрекословно садится на срединѣ.—Прочитано прошеніе Евсевія, въ которомъ замѣчено объ ефесскомъ соборѣ (разбойничьемъ), что „ему лучше бы не быть". Діоскоръ отвѣчаетъ на это: „благочестивѣйшій императоръ повелѣлъ собраться собору, и слѣдовательно [1]) онъ состоялся по высочайшему изволенію [2]) благочестивѣйшаго нашего императора".— Прочитана сакра Θеодосія II, назначавшая предсѣдателей собора 449 г. Діоскоръ сейчасъ же проситъ сановниковъ замѣтить, что предсѣдателемъ императоръ назначилъ не его одного, но и Ювеналія и Θалассія; что приговоръ собора подписанъ всѣми; что „блаженной памяти императоръ Θеодосій" не только утвердилъ этотъ приговоръ, но и возвелъ его въ значеніе государственнаго закона.— Отъ Діоскора требуютъ отвѣта, почему онъ не дозволилъ войти на соборъ Евсевію дорилейскому. Онъ отвѣчаетъ: „прошу прочесть слова Елпидія [комита, представителя императора на соборѣ 449 г.]. Я не смѣлъ бы [3]) не дозволить, если бы Елпидій не предъявилъ инструкціи (commonitorium), завѣривъ, что императоръ приказалъ не допускать Евсевія". Но сановники замѣтили Діоскору: „когда дѣло идетъ о вѣрѣ, это не оправданіе".— „Теперь, возразилъ Діоскоръ, вы обвиняете меня за то, что я послушалъ Елпидія и нарушилъ каноны. А теперь соблюдаются ли каноны, когда вошелъ Θеодоритъ?" На это ему замѣтили, что Θеодоритъ присутствуетъ именно на основаніи той канонической практики, которую Діоскоръ тогда нарушилъ: Θеодоритъ допущенъ въ качествѣ обвинителя. Приведенный отвѣтъ Діоскора — самый

славное ученіе, на разбойничьемъ взялъ свои слова назадъ, на халкидонскомъ заявилъ, что онъ въ 449 г. дѣйствовалъ подъ вліяніемъ страха и по принужденію. Діоскоръ отвѣтилъ ему: «не угодно ли, мой нотарій Димитріанъ докажетъ, что ты тайкомъ упрашивалъ его передѣлать твои слова (μεταποιήσασθαι

1, M., VI, 829.

[2]) κατὰ θεῖον νεῦμα. [3]) οὐκ εἶχον.

рѣзкій, какой только онъ позволилъ себѣ въ отношеніи къ сановникамъ. Въ другомъ мѣстѣ Діоскоръ твердо высказалъ свою догматику: „изъ двухъ [естествъ]“, это я признаю, „два [естества]“ не признаю“; но даже и эту свою твердость онъ считалъ нужнымъ обставить извиненіемъ: „я принужденъ дѣйствовать непочтительно [1]): вѣдь дѣло идетъ о [моей] душѣ“.—Послѣднія его слова на первомъ засѣданіи халкидонскаго собора были слѣдующія: „я готовъ представить свидѣтелей... но такъ какъ ваши превосходительства [2]) утомились, то, если угодно, я отлагаю это до другаго раза“. Это отзывается уже вполнѣ деликатнымъ, до явнаго заискиванья [3]). Извѣстно, что Діоскору никто не препятствовалъ 13 октября явиться на соборъ, защититься противъ всѣхъ обвиненій и оправдать православіе своего образа мыслей. Отцы настойчиво упрашивали его объ этомъ. Но онъ отказался на отрѣзъ на *томъ*, главнымъ образомъ, *основаніи, что на засѣданіи 13 октября сенаторы и министры на соборъ не присутствовали*. Этотъ мотивъ своего отказа Діоскоръ повторилъ ровно *семь разъ*.

Обратимся къ египетскимъ епископамъ.

Появляется на соборъ Ѳеодоритъ. Сановники заявляютъ, что Левъ в. призналъ его епископомъ и императоръ повелѣлъ ему присутствовать на соборѣ. Но египтяне кричатъ, что это противоканонично, что Ѳеодоритъ не епископъ, такъ какъ его низложилъ соборъ ефесскій. Съ лѣвой стороны имъ отвѣчаютъ, что это низложеніе, какъ и весь соборъ ефесскій 449 г., есть явленіе въ высокой степени противоканоничное; что скорѣе слѣдуетъ изгнать Діоскора, потому что „кто не знаетъ дѣяній Діоскора?!“ Мы ждемъ со стороны египтянъ самооправданія и—вмѣсто того слышимъ возгласъ: „многая лѣта августѣ!“ — „Убійцъ [діоскоріанъ] вонъ!“ говорятъ съ лѣвой стороны. „Августа изгнала Несторія, отвѣчаютъ египтяне,—многая лѣта православной! соборъ не принимаетъ Ѳео-

[1]) ἀναισχυντεῖν. [2]) ἡ μεγαλοπρέπεια ὑμῶν.

[3]) III, 142. 145. 159. 198, 243. 364, M., VI, 581. 585. 601. 644. 692. 832.

дорита". Өеодоритъ заявляетъ, что онъ явился на соборъ только какъ проситель. Сановники подтверждаютъ это, прибавляя, что дѣло Өеодорита сполна будетъ еще разсмотрѣно на соборѣ. Египтяне не хотятъ и слышать и твердятъ одно: „вонъ Өеодорита". Епископы на лѣвой сторонѣ отвѣчаютъ: „православнаго собору, бунтовщиковъ (τοὺς ἀνασειστὰς) вонъ". Но не утихаютъ взволновавшіеся египтяне. „Вонъ богопротивника, возглашаютъ они,—многая лѣта августѣ, многая лѣта императору, православному императору многая лѣта! сенату многая лѣта! Өеодоритъ не имѣетъ права голоса".—Прочитано изъ актовъ разбойничьяго собора прошеніе Евтихія. Діогенъ кизикскій высказываетъ предположеніе, что Евтихій никейскій символъ предпочелъ константинопольскому по побужденіямъ не совсѣмъ чистымъ: для него непріятно было сдѣланное во второмъ символѣ пояснительное дополненіе: „отъ Духа Святаго и Маріи дѣвы". Египтяне опять разражаются воплями: „никто не принимаетъ прибавленія! никто убавленія! держаться символа отцевъ никейскихъ (τὰ τῶν ἐν Νικαίᾳ κρατείτω)!" И вмѣсто аргумента: „это повелѣлъ православный императоръ". Смыслъ этихъ криковъ былъ ясенъ, и отцы халкидонскаго собора съ лѣвой стороны отвѣтили: „это сказалъ Евтихій". Египтяне опять повторили свои восклицанія—съ тою же аргументаціею.—Василій селевкійскій назвалъ Сына Божія „по воплощеніи и вочеловѣченіи во двухъ естествахъ познаваемымъ". На правой сторонѣ опять буря: „никто не разлучай нераздѣльнаго! Никто не называетъ двумя (δύο) единаго Сына!" Для отклоненія такого нелѣпаго вывода отцы собора на лѣвой сторонѣ сейчасъ же отвѣтили: „анаѳема раздѣляющему!"—„Анаѳема раздѣляющему два естества по соединеніи, прибавилъ митрополитъ селевкійскій,—но анаѳема и не признающему различія естествъ!" Но египтяне твердили свое: „какъ Онъ родился, такъ и пострадалъ! Голоса [наши] императору!"—Прочитано знаменитое посланіе св. Кирилла „Εὐφραινέσθωσαν" („Да возвеселятся небеса"). Немедленно раздался возгласъ епископовъ иллирійскихъ (на правой сторонѣ): „такъ вѣруемъ какъ Ки-

риллъ! Кириллу вѣчная память!“ Конечно весь соборъ присоединился къ этому восклицанію. Но такъ какъ въ возгласѣ иллирійскихъ епископовъ слышалась тенденціозная струнка: „мы—единственные представители чистаго ученія св. Кирилла“, то восточные напомнили имъ: „такъ Флавіанъ вѣровалъ! за это Флавіанъ низложенъ!.. такъ Левъ вѣруетъ, Анатолій такъ мудрствуетъ, и императоръ и сенатъ и всѣ такъ мудрствуютъ“. Сановники и весь соборъ опять соединились въ общемъ возгласѣ: „императоръ такъ мудрствуетъ, августа такъ мудрствуетъ, всѣ такъ мудрствуемъ“. А египтяне и бывшіе съ ними прибавили отъ себя въ заключеніе: „всѣ такъ вѣруемъ! сенату многая лѣта! императорамъ многая лѣта! православнымъ многая лѣта!“ Эти назойливыя многолѣтія ad captandam benevolentiam, — что это какъ не безплодныя по результату, но отчаянныя по усилію попытки—удержать подъ собою ускользающую политическую почву, авторитетнымъ именемъ свѣтской власти подавить своихъ догматическихъ противниковъ? Прибавимъ наконецъ, что 13 египетскихъ епископовъ свое странное прошеніе, все состоявшее изъ исповѣданія вѣры, подали не собору, а императору, и самъ Маркіанъ передалъ этотъ документъ на разсмотрѣніе собору [1]).

Т. п. 16. *Трое изъ моей епархіи.* Антеополь лежалъ въ нижней (первой) Өиваидѣ. Изъ этой провинціи (ἐπαρχία) въ Халкидонѣ не было ни одного епископа. Если даже обѣ Өиваиды составляли тогда одну провинцію, и въ такомъ случаѣ на соборѣ оказываются лишь два верхнеөиваидскіе епископа (прим. З), коптскій и псинхусскій. О цифрѣ „трое“ см. прим. Ж.

У. п. 17. *Послѣ епископовъ Параліи.* Cod. Vat. 68: ніепіскопос ⲙ-парамıа. Но такъ какъ „Парамія“ не имѣетъ смысла, то Ревилью поправляетъ на „Паралія“. а) Слово „Παραλία“ означаетъ провинцію первую (приморскую) Финикію [2]). На соборѣ

[1]) III, 149—151. 187. 190. 228. IV, 49, M, VI, 589—592. 633. 636. 673 VII, 49.

[2]) Страбонъ (l. c. ap. Cellar, II, 799) «Παραλία Φοινίκη» называетъ все побе-

халкидонскомъ 8 октября египетскіе епископы записаны послѣ епископовъ Осроэны и Месопотаміи; но эти восточные сидѣли на лѣвой сторонѣ собора, тогда какъ египетскіе — на правой. На ефесскомъ соборѣ 449 г. египетскіе записаны и подавали голоса послѣ епископовъ асійскихъ и немногихъ представителей другихъ провинцій діэцезовъ Понта и Асіи. „Финикія приморская“ не имѣетъ, такимъ образомъ, за себя аналогіи. б) „Поморьемъ“ въ спеціальномъ повидимому смыслѣ [1]) называлось побережье отъ канопскаго устья Нила до границъ Ливіи. Но, судя по всѣмъ даннымъ, на этомъ побережьѣ кромѣ одной Александріи не было епископій. в) Извѣстна въ провинціи второмъ Египтѣ епископія въ „Πάραλος“ (нынѣ арабизованное въ „Бурлосъ“, подъ 31°34′ с. ш.,

---

режье объ Ореосіады до Пилусія; но въ церковномъ употребленіи такъ называется только «первая Финикія», т. е. провинція съ митрополіею Тиромъ. Д. вс. с., IV, 36, M., VII, 36: Θεόδωρος, ἐπίσκοπος Τριπόλεως Φοινίκης πρώτης παραλίας. Съ словомъ «Παραλία» связана одна любопытная страничка въ исторіи устойчивости ученыхъ ошибокъ. Въ Synodicon c. 197 Іоаннъ антіохійскій въ посланіи къ Кириллу александрійскому перечисляетъ провинціи своего діэцеза, къ 436 году порвавшія всякія связи съ несторіанствомъ и вступившія въ церковное общеніе съ антіохійскою каѳедрою: «hi qui ex Paralia sunt... episcopi,... illi qui ex secunda Phoenicia,... Arabes» и т. д. Первый издатель этого Synodicon, Вольфъ (Lupus) въ 1682 въ Scholia et notae, p. 551, комментировалъ это мѣсто такъ: «Paralia — это Кипръ. Слово «Paralia» значитъ «приморская» (maritima). «Paralos Salaminia» назывался весьма знаменитый родъ трехвесельныхъ кораблей, а отъ него и весь этотъ островъ получилъ названіе Паралія». Если бы почтенный лувэнскій богословъ только припоминалъ при этомъ, что во 1-хъ Кипръ на ефесскомъ соборѣ 31 іюля 431 г. получилъ автокефальность относительно антіохійской каѳедры, во 2-хъ кипрскіе епископы никогда и не думали приставать къ несторіанамъ: то онъ самъ зачеркнулъ бы свою схолію вмѣстѣ съ остроумною во всякомъ случаѣ конъектурою. Но Гарнье (въ 1684 г.), даже Балюзъ (въ 1683 г.), Шульце (въ 1774 г. Mansi, V, 973; Migne, s. gr. 84, 811), приняли толкованіе Вольфа съ опущеніемъ лишь его аргументаціи. Фуксъ въ 1784 г. (Fuchs, Bibliothek der Kirchenversammlungen, Lpz., IV, 252) данное мѣсто даже прямо перевелъ: «епископы изъ Кипра». Какъ и слѣдовало ожидать, Тилльмонъ еще въ 1693 г. (Mém., XIV, S. Cyrille, art. 138) далъ правильное толкованіе: «епископы Поморья, Paralia (я думаю, что это первая Финикія)». Однако и во второмъ изданіи «исторіи соборовъ» Гефеле въ 1875 г. (II, 285) мы читаемъ: «in Paralia (Cypern)».

[1]) Strabo (l. c. ap. Cellar. II, 763): ἐν τῇ παραλίᾳ.

48°40′ в. д.) [1]. Весьма возможно, что „nepiskopos“ нужно тоже исправить въ „piepiskopos“, т. е. читать: „послѣ епископа паральскаго“. Пасиній паральскій присутствовалъ и въ Ефесѣ въ 449 г. и въ Халкидонѣ и былъ въ числѣ тринадцати, подавшихъ извѣстное прошеніе Маркіану. Съ точки зрѣнія Діоскора епископъ паральскій былъ, слѣдовательно, лицомъ надежнымъ, а Макарію могъ служить переводчикомъ [2]).

Ф. п. 18. *Іоаннъ архіепископъ*. Возможно, что Діоскоръ дѣйствително поднималъ себя на такой пьедесталъ и самъ сравнивалъ себя съ гонимымъ св. Златоустомъ. Въ такомъ случаѣ мы имѣемъ здѣсь дѣло съ однимъ изъ весьма вредныхъ последствій изгнанія Іоанна Златоуста: Аркадій сосалъ невиннаго и тѣмъ дискредировалъ нравственный авторитетъ императоровъ, такъ что ссылка Маркіаномъ виновнаго не производила на умы его сторонниковъ отрезвляющаго дѣйствія. Но сцена задумана энтузіастомъ вполнѣ до nec plus ultra: съ одной стороны преемникъ Θеофила и истинный наслѣдникъ его нравственныхъ недостатковъ, уподобляемый Златоусту, съ другой Пульхерія, принимавшая видное участіе въ торжествѣ перенесенія мощей святителя [3]), будто бы признающая достойнымъ подражанія поступокъ своей матери! Но абсурдъ дости-

---

[1]) Имя города читается съ варіантами въ дѣяніяхъ третьяго и четвертаго вселенскаго собора (у Mansi) даже въ греческихъ манускриптахъ, не говоря уже о латинскихъ, и въ Synecdemus и Notitia (ed. Parthey), именно: Πάραλος въ Not., acta Ephes (quater), acta Chalced. (quater), производное: «τῶν Παραλεωτῶν» въ a. Chalc.; Παράλιος—въ Synecd., a. Eph. (cod. Seguierianus—semel); Παράλια [neutr. plur.]—въ a. Eph. (cod. Seguier.—semel); Παραλία [f. sing.]—въ a. Eph. (cod. Regius—semel, cod. Seguier.—semel). Такимъ образомъ противъ тождества «Паралія» съ Πάραλος нѣтъ серьезныхъ сомнѣній.

[2]) Несомнѣнно коптское имя (cf. Parthey, Aegyptische Personennamen bei den Klassikern, in Papyrusrollen, auf Inschriften, Berlin, 1864, S. 175; компетентность ученаго издателя «Itinerarium Antonini et hierosolymitanum» и «Hieroclis Synecdemus» и въ этой сферѣ доказывается тѣмъ, что онъ издалъ и коптскій лексиконъ) епископа паральскаго позволяетъ думать, что онъ говорилъ и покоптски.

[3]) Theoph., a. 430: Πρόκλος—πομπεύσας σὺν τῷ βασιλεῖ καὶ τῇ μακαρίᾳ Πουλχερίᾳ.

гаетъ своего зенита въ разсказѣ Діоскора о казни, постигшей Евдоксію: извѣстно, что останки Златоуста принесены были въ столицу лишь 27 января 438 г. [1]) и скончался онъ 14 сентября 407 г. [2]), между тѣмъ какъ Евдоксія умерла уже 6 октября 404 г. [3]). Нужно думать, что дѣйствительный Діоскоръ былъ въ хронологіи событій недавняго для него прошлаго болѣе силенъ, чѣмъ энкоміастъ Макарія.

X. п. 18. *Я помышляю о небѣ*. Въ этомъ пунктѣ encomion попадаетъ въ тонъ историческаго Діоскора. На соборѣ халкидонскомъ онъ дѣйствительно говорилъ: „если Евтихій мудрствуетъ противно догматамъ церкви, онъ достоинъ не только наказанія, но и огня. О вѣрѣ каѳолической и апостольской я прилагаю попеченіе, не о какомъ либо человѣкѣ. Мой умъ направленъ къ самому Божеству, и не взираю я на лицо, и ни о чемъ не забочусь кромѣ моей души и правой вѣры“. „Я стою за догматы отцевъ, ни въ чемъ не погрѣшаю противъ нихъ“. „Я отвѣчаю Богу и здѣсь и тамъ“ [4]).

---

[1]) Socr., h. e., 7, 45.

[2]) Socr., h. e., 6, 21.—Какъ извѣстно, память св. Златоуста совершается 13 ноября,—почему не 14 сентября, понятно (Сергій, П. Мѣс. В., II, II, 358), но непонятно (такъ какъ объясненіе Метафраста, что 13 ноября святитель возвратился въ Константинополь изъ перваго изгнанія, неправдоподобно), почему не 14 октября и не 14 ноября, а 13-го. Копты и абиссинцы (Wüst., 120; Ludolf, 416. 398) почему-то память перенесенія мощей совершаютъ 7 мая (12 пахонъ), но память преставленія св. Златоуста совершаютъ вмѣстѣ съ нами 13 ноября (17 атиръ) и, къ удивленію, по ихъ календарю это понятнѣе, чѣмъ по нашему: Златоустъ скончался 14 сентября, въ праздникъ воздвиженія креста, по египетскому календарю 17 тоть, и копты просто переложили память святителя *на тоже 17-е число* чрезъ два мѣсяца.

[3]) Chron. pasch.—По Phot., cod. 72, Евдоксія умерла въ преждевременныхъ родахъ, напуганная бывшимъ дня за четыре до ея смерти ужаснымъ градомъ. Современники (Socr., h. e., 6, 19, Pagi annot.) видѣли въ ея смерти Божіе наказаніе за изгнаніе Златоуста. Cf. Cedren. p. 585 col. 636, который смерть ея полагаетъ чрезъ три мѣсяца по кончинѣ Златоуста и представляетъ ужасно мучительною (ἀρξαμένης ὠδίνειν, τέθνηκε τὸ βρέφος ἐν τῇ γαστρὶ αὐτῆς... τούτου τοίνυν σαπέντος, ἀπέστη καὶ ἡ γαστήρ). Слѣдовательно encomion представляетъ лишь египетскую формацію легенды, ходившей и между греками.

[4]) Д. вс. с., III, 189. 237. 243, M., VI, 633 (περὶ γὰρ αὐτὸ τὸ θεῖον τὸν νοῦν

Ц. п. 19. *Божество было отдѣлено*. Коптскій глаголъ ϥⲱⲣϫ ⲉⲃⲟⲗ употребляется въ Библіи въ Быт. I, 4 (διεχώρισεν). XIII, 9. 11 (διαχωρίζεσθαι). XXXI, 49 (ἀποστησόμεθα). Лук. IX, 33 (διαχωρίζεσθαι). Дѣян. XIII, 2 (ἀφορίσατε) [1]). Перетолкованію здѣсь подвергаются слѣдующія мѣста изъ томоса Льва в.: „(для нашего искупленія) необходимо было, чтобы... одинъ и тотъ же посредникъ между Богомъ и человѣками, человѣкъ Христосъ Іисусъ и умереть могъ по одной сторонѣ [Своего лица, ex uno] и умереть не могъ по другой сторонѣ..." „Ибо та и другая сторона (utraque forma) [въ Немъ] дѣйствуетъ, какъ ей свойственно, въ общеніи съ другою. °Одна изъ нихъ сіяетъ чудесами, другая подвергается уничиженію°... Хотя въ Господѣ Іисусѣ Христѣ одно лице Бога и человѣка (Dei et hominis), однако одна сторона въ Немъ, откуда общее той и другой уничиженіе, и другая, откуда общая слава... Вслѣдствіе этого единства лица, мыслимаго въ томъ и другомъ естествѣ,.. и говорится, что Сынъ Божій распятъ и погребенъ, хотя Онъ претерпѣлъ это не въ самомъ божествѣ, по которому Единородный совѣчен и единосущенъ Отцу, но въ немощи человѣческаго естества" [2]). Послѣднее выраженіе по смыслу вполнѣ аналогично съ первыми тремя, которые еще въ Халкидонѣ заподозрѣны были епископами иллирійскими и палестинскими [3]). Слова поставленныя въ °° были особенно непріятны для монофизитовъ, какъ видно изъ словъ Севера и акефаловъ около 553 г. [4]). Поэтому Зенонъ въ своемъ энотикѣ употребилъ выраженіе, которымъ монофизиты такъ доро-

---

τεταμένον ἔχω). 684 (ἐγὼ συνίσταμαι τοῖς τῶν πατέρων δόγμασιν, οὐ παραβαίνω ἔν τινι). 692.

[1]) Peyron, Lexic., 265.

[2]) Leon., ep. 28 (24), 3. 4. 5.

[3]) Д. вс. с., III. 542. 543, М., VI, 972. 973.

[4]) Severi λόγος φιλαλήθης, l. c. ap. Gieseler, Commentatio, qua monophysitarum opiniones illustrantur (Gottingae, 1835), 16. Rustici contra acephalos disputatio (Migne, s. lat. 67, 1248).

жили [1]); „одному принадлежатъ и чудеса и страданія" [2]). Что всякое, даже утонченно точное богословское заявленіе о двухъ естествахъ во Христѣ монофизиты подвергали грубому перетолкованію, видно изъ примѣра, приведеннаго выше (C, стр. 56). Разсматриваемыя слова энкоміаста составляютъ хорошій комментарій на возгласъ египтянъ: „какъ Онъ родился, такъ и страдалъ!" Очевидно, по сознанію самихъ сектантовъ, о личномъ единствѣ Богочеловѣка каѳолическая церковь учитъ такъ ясно, что даже ихъ безцеремонная логика находила, что увѣрять, будто православные совсѣмъ не признаютъ этого единства, было бы слишкомъ... Поэтому монофизиты пошли на компромиссъ между своими полемическими порывами и этою непререкаемою силою факта: они допустили, что православные признаютъ единство Богочеловѣка въ моментахъ Его рожденія (воплощенія) и чудотвореній, и увѣряли только, что „синодиты" „раздѣляютъ" единаго Богочеловѣка въ моментѣ Его страданія. Историческая подготовленность, почти неизбѣжность такихъ извращенныхъ толкованій хорошо сознана была еще въ Халкидонѣ, и выразителемъ этого сознанія былъ Евстаѳій беритскій, доказавшій, что онъ не только хорошій богословъ, но и понимаетъ ту среду, въ которой дотолѣ вращался. Какъ только выраженіе Евтихія, которое на своемъ знамени удержали и всѣ послѣдующіе монофизиты: „исповѣдую, что изъ двухъ естествъ былъ (γεγενῆσθαι) Господь нашъ до соединенія, а по соединеніи исповѣдую одно естество"—было отвергнуто вселенскимъ соборомъ, Евстаѳій сдѣлалъ такое заявленіе: „намѣреніе (ὁ σκόπος) благочестивѣйшаго императора, благочестивѣйшей августы и ваше собственное—соединить церкви; такъ какъ бы не сталъ кто нибудь говорить, послѣ того какъ мы разойдемся отсюда, что рѣшено признавать два естества по соединеніи раздѣленными".— „Мы познаемъ два естества, а не раздѣляемъ, отвѣтилъ Василій селевкійскій,—

---

[1]) Заявленіе севиріанъ въ 533 г., Collat. cath. c. sev. (Mansi, VIII, 832).

[2]) Evagr., h. e., 3, 14.

и не называемъ ихъ ни раздѣленными, ни сліянными“ [1]). Вселенскій соборъ tacito consensu одобрилъ отвѣтъ митрополита селевкійскаго, и въ халкидонскомъ вѣроопредѣленіи читаются слова; „во двухъ естествахъ несліянно, неизмѣнно, нераздѣльно, неразлучно познаваемаго“; но къ сожалѣнію и проницательный епископъ берисскій не обманулся въ своихъ опасеніяхъ.

Ревилью приписываемыя энкоміастомъ Θеодориту слова сопровождаетъ замѣчаніемъ, что выразиться такъ могъ Θеодоритъ, но не могъ папа Левъ в. Это показываетъ, что ученіе епископа кирскаго способны перетолковывать не только монофизиты V в., но и католики XIX в. Дѣйствительно, Θеодоритъ говорилъ „о раздѣленіи [2]) двухъ естествъ во Христѣ. Въ 431 г. въ возраженіи противъ третьяго анаѳематизма св. Кирилла Θеодоритъ писалъ: „единеніе возможно лишь между раздѣленными; гдѣ нѣтъ раздѣленія, тамъ немыслимо и единеніе. Кто принимаетъ единеніе, тотъ предполагаетъ раздѣленіе [какъ прежде данное] [3]). Какъ же онъ (Кириллъ) говоритъ, что не должно раздѣлять ипостаси, то есть, [4]) естества?“ [5]). Въ своемъ знаменитомъ діалогѣ противъ монофизитовъ, „Эранистѣ“ (447 г.), Θеодоритъ тоже не отказывается употреблять слово „διαίρεσις“ [6]). Но дѣло въ томъ, что на его языкѣ оно означало не болѣе, какъ признаніе того, что божество и человѣчество — качественно различныя естества и пребыли такими и по соединеніи во Христѣ. „Я признаю, писалъ Θеодоритъ въ „Эранистѣ“, — одинаково [7]) нечестивымъ и раздѣ-

---

[1]) Д. вс. с., III, 288, M., VI, 744: ἵνα τοίνυν μὴ ἄρξωνταί τινες λέγειν, ὅτι ἐδογματίσθη δύο φύσεις λέγειν μετὰ τὴν ἕνωσιν μεμερισμένας.... γνωρίζομεν τὰς δύο φύσεις, οὐ διαιροῦμεν· οὔτε διῃρημένας οὔτε συγκεχυμένας λέγομεν.

[2]) διαίρεσις, διαιρεῖν.

[3]) προλαμβάνει.

[4]) εἴτουν.

[5]) S. Cyrilli alex. opp., Migne, s. gr., 76, p. 210, col. 404.

[6]) Theodoreti opp. Migne, s. gr., 83, p. 102. 103. 108. 127. 170. 174. 193. 225. 255. col. 140. 141. 148. 169. 213. 220. 240. 277. 308, ep. 82 p. 1143. col. 1265.

[7]) ἴσως

лять на двое единаго Сына [1]) и отвергать два естества [2])". „И мы не разлучаем [3]) плоть от Бога Слова, но научены признавать различие [4]) божества и человѣчества" [5]). Въ выраженіи св. Амвросія медіоланскаго: „будем соблюдать различіе (distinctionem) божества и плоти" слово „distinctionem" Ѳеодорить передает как чрез „διαίρεσιν", так и чрез „τὴν διαφοράν". Но если в последніе годы своей богословской дѣятельности Ѳеодорит добросовѣстно стремился избѣжать обѣих крайностей, „нечестиваго слiянія и нечестиваго раздѣленія" (τῆς δυσσεβοῦς συγχύσεως καὶ τῆς δυσσεβοῦς διαιρέσεως) [6]), то мы не можем отказать ему в том же стремленіи и в 431 г. Его полемика покоилась в данном пунктѣ на недоразумѣніи: Ѳеодорит настаивает на „раздѣленіи естеств" потому, что не видит, почему нечестиво „раздѣлять отличительныя свойства естеств" [7]) предвѣчнаго Бога и в последніе дни воспринятаго человѣка, и мотивирует свое пониманіе таким сравненіем: „если мы в одном человѣкѣ „раздѣляем естества" и смертное называем тѣлом, безсмертное душею, а то и другое человѣком; если и апостол Павел одного человѣка раздѣляет на двух человѣков" (Филипп. II, 7; 2 Кор. IV, 16; Рим. VII, 22), „раздѣляет естественную связь двух сотворенных природ": то тѣм болѣе основательно познавать отличительныя свойства естеств (τὰς τῶν φύσεων ἰδιότητας γνωρίζειν εὔλογον)" [8]). Таким образом ужасное для монофизитов «διαιρεῖν τὰς φύσεις», „раздѣлять естества" у него разрѣшается чистым «γνωρίζειν τὰ ἴδια», „познавать качественныя особенности естеств". Центр тяжести этого недоразумѣнія лежал

---

[1]) διχῇ τὸν ἕνα μερίζειν Υἱόν.
[2]) τὴν δυάδα τῶν φύσεων.
[3]) οὔτε χωρίζομεν.
[4]) τὴν διαφοράν.
[5]) Migne, 83, p. 109. 102. 103 col. 149. 140. 141.
[6]) Ibid. p. 142. 143. 109 col. 185. 148.
[7]) τοὺς τὰ ἴδια τῶν φύσεων διαιροῦντας.
[8]) Migne, 76 p. 211 col. 404.

даже не въ спеціально богословской области, а въ психологической, не въ особенныхъ воззрѣніяхъ Θеодорита на лице Христово, а въ его манерѣ выражаться о фактѣ вполнѣ эмпирическомъ: между тѣмъ, какъ по св. Кириллу, нельзя „раздѣлять естествъ“ одного человѣка, по Θеодориту нельзя не „раздѣлять“ ихъ. Для перваго въ словѣ «διαιρεῖν» преобладалъ моментъ расторженія какъ физическаго дѣйствія съ уничтоженіемъ живаго существа въ результатѣ; второму въ этомъ словѣ слышенъ былъ моментъ различенія въ смыслѣ логическаго процесса съ результатомъ только познавательнымъ. Законность такого „раздѣленія“, съ точнѣйшимъ опредѣленіемъ его какъ „раздѣленія чисто теоретическаго, какъ отвлеченнаго мыслительнаго процесса“ въ отличіе отъ физическаго дѣйствія разсѣченія, св. Кириллъ признавалъ какъ въ примѣненіи къ живому человѣку, такъ и къ Богочеловѣку [1]); а для Θеодорита это точное опредѣленіе слова «διαιρεῖν» было само собою разумѣющимся. Что при всей полемической противоположности выраженій обоихъ знаменитыхъ богослововъ у нихъ существовала почва для соглашенія, на это самъ св. Кириллъ указываетъ въ отвѣтѣ Θеодориту: „самъ Θеодоритъ, когда беретъ въ примѣръ человѣка, конечно не думаетъ о разсѣченіи его на двое, хотя представленіе о немъ и допускаетъ извѣстное дѣленіе и какъ бы разсѣченіе, сводящееся, разумѣется, къ познанію, что иное по природѣ душа и иное плоть“ [2]).

---

[1]) Не допускается: «μερίζειν», «ἡ φυσικὴ διαίρεσις» (ep. 40 (35) ad Acac. melit., p. 117, Migne, 77 col. 196), «μὴ κατὰ μόνην τὴν θεωρίαν διαιρεῖν», «ἀνὰ μέρος τιθέναι τὰς φύσεις», «διαμπὰξ διὰ τῆς τομῆς ἐφιέναι τὴν δύναμιν αὐταῖς» (ep. 46 (39) ad Succens. II, n. 4 p. 145, col. 245), «διιστᾶναι αὐτάς» (ep. 44 (37) ad Eulog. p. 134, col. 225; ep. 40 (35), p. 116, col. 193). Законно: «τὰ ἐξ ὧν νοεῖται Χριστός, ὡς ἐν ψιλαῖς καὶ μόναις ἐννοίαις δέχεσθαι» (ep. 40 (35) p. 116. 115, col. 193. 192), «ὅσον ἧκεν εἰς ἔννοιαν καὶ εἴς γε μόνον τὸ ὁρᾷν τοῖς τῆς ψυχῆς ὄμμασι» (ep. 45 (38) ad Succens. I, p. 137, col. 232); «ἐν ψιλαῖς διαιρεῖν ἐννοίαις καὶ ὡς ἐν ἰσχναῖς θεωρίαις ἤτοι νοῦ φαντασίαις τὴν διαφορὰν δέχεσθαι» (ep. 46 (39) ad Succens. II, n. 4, p. 145, col. 245), «νοεῖν τὴν φύσεων, ἤγουν ὑποστάσεων, διαφορὰν—ἐν ποιότητι φυσικῇ» (ep. 40 (35), p. 116, col. 193), «νῷ καὶ θεωρίᾳ τὸ διάφορον,... τῇ θεωρίᾳ τῇ κατὰ τὸν λόγον ἑτεροφυές» (ep. 50 (44) ad Valer. icon., p. 161, col. 260).

[2]) Ep. 50 (44), p. 160, col. 260: «μία γὰρ ὁμολογεῖται φύσις ἀνθρώπου καὶ

Замѣчательно, что въ тѣхъ отрывкахъ изъ сочиненій Θеодорита, на основаніи которыхъ разбойничій соборъ лишилъ его сана, не встрѣчается выраженія „раздѣлять естества“, но есть въ его посланіи христологическія мѣста весьма точныя, напр.: „исповѣдуемъ Господа нашего Іисуса Христа истиннымъ Богомъ и истиннымъ человѣкомъ, не на два лица раздѣляя единаго, но вѣруемъ, что несліянно соединились два естества... ибо не раздѣляемъ двухъ естествъ на двухъ Христовъ, но въ единомъ Христѣ мыслимъ два естества“ [1]). А тотъ отдѣлъ посланія Θеодорита, гдѣ онъ единеніе двухъ естествъ во Христѣ поясняетъ фактами изъ евангельской исторіи, по самой фразѣ представляетъ столь замѣтное сходство съ соотвѣтствующимъ отдѣломъ „томоса“ Льва в., что можно было бы ставить вопросъ о заимствованіи или подражаніи, если бы не было извѣстно, что Θеодоритъ въ 431 г. не могъ подражать посланію Льва отъ 13 іюня 449 г., а послѣдній, какъ латинскій писатель, не могъ пользоваться греческимъ памятникомъ [2]). Нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, если эти черты, общія „томосу“ съ осужденнымъ посланіемъ Θеодорита, сдѣлали первый еще болѣе непріятнымъ для монофизитовъ. И быть можетъ не одна только тенденціозность мо-

---

ὑπόστασις (cod. Seguier.: καὶ σύστασις), κἂν ἐκ διαφόρων νοῆται, καὶ ἐξ ἑτεροειδῶν πραγμάτων.—apol. c. Theod., anath. 3, p. 213, col. 408: μάλισθ᾽ὅτι καὶ αὐτὸς ὁ χρηστὸς οὑτοσὶ Θεοδώριτος τὸν ἕνα καὶ καθ᾽ἡμᾶς νοούμενον ἄνθρωπον εἰς παράδειγμα λαβών, οὐκ ἐᾷ τέμνεσθαι διχῇ· καίτοι τῆς ἐπ᾽ αὐτῷ θεωρίας οὐκ ἀπαράδεκτον ἐχούσης τὴν οἱονεὶ τομὴν καὶ διαίρεσιν, τό γε ἧκον εἰς τὸ εἰδέναι φημί, ὡς ἕτερον μέν τι κατὰ φύσιν ἐστὶν ἡ ψυχὴ, ἕτερον δέ τι κατ᾽ ἰδίαν φύσιν ἡ σάρξ.

[1])Hoffmann, 46—55. Theodoreti ep. 151 ad monach. in Euphrat., p. 1297. 1301, col. 1424. 1428 (Hoffmann, 49. 51): οὐκ εἰς δύο πρόσωπα διαιροῦντες τὸν ἕνα, ἀλλὰ δύο φύσεις ἀσυγχύτως ἡνῶσθαι πιστεύομεν. ...οὐ γὰρ εἰς δύο χριστοὺς τὰς δύο φύσεις μερίζομεν, ἀλλ᾽ ἐν τῷ ἑνὶ χριστῷ νοοῦμεν τὰς δύο φύσεις.

[2]) Именно Theodoret., p. 1300: καὶ μανθάνομεν ἐκεῖθεν—νοοῦμεν αὐτοῦ τὴν θεότητα. Leon., ep. 28 (24), n. 4: Agit enim utraque—sit infirmitate perpessus. Напр. Θеодоритъ: «пелены, недостатокъ колыбели и крайняя скудость—признаки человѣчества. А прибытіе волхвовъ, водительство звѣзды и ликованіе ангеловъ проповѣдуютъ божество скрываемаго». Левъ в.: «бѣдныя пелены указываютъ на младенчество дитяти: величіе Всевышняго возвѣщается голосами ангеловъ». Изъ цитатъ и небуквальныхъ ссылокъ на мѣста св. Писанія тому и другому посланію общи 16.

нофизитовъ, но и вѣрно подмѣченные ими штрихи въ томъ и другомъ посланіи, лежатъ въ основѣ сопоставленія Льва в. съ Θеодоритомъ, которое на различные лады варіировалось въ монофизитскомъ лагерѣ. Нашъ псевдо-Діоскоръ ограничивается лишь тѣмъ, что заставляетъ Θеодорита выступить защитникомъ „томоса", и въ этомъ отношеніи стоитъ на прочной исторической почвѣ: дѣйствительно, знаменитый богословъ востока былъ глубокимъ почитателемъ посланія Льва в. [1]), какъ и естественно ожидать отъ цѣнителя столь компетентнаго. На соборѣ халкидонскомъ во время обсужденія „томоса" въ успокоеніе сомнѣвавшихся Θеодоритъ привелъ одно мѣсто изъ Кирилла александрійскаго и сдѣлалъ это, какъ кажется, въ тотъ моментъ, когда архидіакону константинопольскому, до тѣхъ поръ дававшему отвѣты, измѣнила его патристическая эрудиція [2]). Другіе монофизиты были не столь умѣренны: они или возлагаютъ на Θеодорита нравственную отвѣтственность за самое появленіе „томоса" или же приписываютъ ему какое-то участіе въ переводѣ этого догматическаго памятника на греческій языкъ. Монофизитскій историкъ (въ 536 г. уже православный епископъ митилинскій) Захарія [3]) разсказываетъ, что „Θеодоритъ, епископъ кирскій, побудилъ Льва написать Флавіану посланіе, извѣстное подъ названіемъ догматическаго" [4]). Въ 496 г. апокрисіаріи (въ Константинополѣ) александрійскаго патріарха монофизита Аθанасія (490—496 г.) сдѣлали курьезную попытку—на основѣ энотика Зенона возобновить съ папою Анастасіемъ II (496—498 г.) церковное общеніе, прерванное именно изъ-за этого энотика. Александрійскіе апокрисіаріи вручили посламъ папы libellus въ которомъ заявляютъ, что отъ самыхъ дней апостола Петра и евангелиста Марка александрійская церковь до настоящаго времени хранитъ въ неизмѣнной чистотѣ православ-

[1]) Theodoret., ep. 113, ep. 1188, col. 1313.

[2]) Д. вс. с., III, 543, M., VI, 973.

[3]) Mansi, VIII, 927. Cf. Land, Joannes, Bischof v. Ephesos (Leyden, 1856) 36.

[4]) Zach. mityl., c. 1: «antea concitaverat ad scribendum».

ную вѣру, и церковный разрывъ Александріи съ Римомъ есть просто печальное недоразумѣніе: предъ халкидонскимъ соборомъ „противъ нечестивѣйшаго Евтихія“ предстоятель апостольской каѳедры Левъ изложилъ вѣру въ посланіи; „переводчиками этого посланія были тѣ, которые вмѣстѣ съ епископомъ кирскимъ Ѳеодоритомъ держались тогда несторіанской ереси“; они-то и исказили смыслъ посланія своими интерполяціями. Ничего этого не подозрѣвая, православные александрійцы, прочитавъ греческій переводъ, нашли, что посланіе несогласно съ вѣрою 318 св. отцевъ. Въ настоящее время александрійская церковь убѣдилась, что еретическихъ мѣстъ нѣтъ въ латинскомъ текстѣ посланія. Въ виду этого апокрисіаріи и предлагаютъ папѣ, не угодно ли ему разсмотрѣть прилагаемое при семъ исповѣданіе вѣры александрійской церкви—дословную выписку изъ энотика Зенона (разумѣется, безъ указанія такого источника) и, удостовѣрившись въ ея несомнѣнномъ православіи, вступить въ церковное общеніе съ Александріею (самый простой путь къ этому общенію состоялъ бы конечно въ томъ, чтобы александрійцы подписали вѣроопредѣленіе халкидонскаго собора и „неиспорченный“ текстъ „томоса“; но ловкіе апокрисіаріи дѣлаютъ видъ, что они какъ будто и не подозрѣваютъ самой возможности такого способа соединенія). Въ свою очередь александрійцы охотно докажутъ, что такой вѣры держались и александрійскіе архіепископы Діоскоръ, Тимоѳей [Элуръ] и Петръ [Монгъ] и слѣдовательно имена ихъ достойны поминовенія въ церковныхъ диптихахъ [1]).

Ч. п. 19. *Кириллъ говоритъ*. Откуда заимствовалъ Діоскоръ эти

---

[1]) Mansi, VIII, 195: «quarum literarum fuere interpretes hi qui cum Theodoreto Cyrorum civitatis episcopo tunc fuerant nestorianae haeresis sectatores». Слухи, что «томосъ» переведенъ невѣрно, въ несторіанскомъ тонѣ, и въ такомъ видѣ обращается въ Египтѣ, дошли и до самого Льва вел.: 10 марта 454 г. онъ писалъ объ этомъ Протерію, императору и Юліану, епископу коскому, и просилъ послѣдняго перевести «томосъ» на греческій языкъ по надлежащему. Но Левъ в. зналъ и то, что фальсификація была дѣломъ рукъ не несторіанскихъ, а монофизитскихъ. Leon. ep. 129—131 (102—104).

слова и даже принадлежатъ ли они св. Кириллу, мы не знаемъ [1]). Сравненіе отношенія божества къ человѣчеству въ лицѣ Христовомъ съ отношеніемъ огня къ желѣзу во всякомъ случаѣ не принадлежитъ къ числу употребительныхъ у Кирилла александрійскаго, и мы можемъ указать только одинъ примѣръ примѣненія этого сравненія. „Какъ желѣзо, подвергшись сильнѣйшему воздѣйствію огня, тотчасъ принимаетъ его цвѣтъ, и, подчиняясь его преодолѣвающей силѣ, производитъ его дѣйствія: такъ и природа плоти, воспріявши нетлѣнное и животворящее Слово Божіе, сохраняетъ и тѣ свойства, которыми обладала прежде, и является затѣмъ выше тлѣнія" [2]). Быть можетъ, св. Кириллъ не часто обращался къ этому примѣру изъ простой предосторожности: этимъ сравненіемъ пользовался Аполлинарій; правда, онъ дѣлалъ изъ него выводъ, который нельзя назвать въ строгомъ смыслѣ еретическимъ; но все же повторять часто Аполлинарія хотя бы и въ томъ пунктѣ, гдѣ онъ православенъ, значило безъ настоятельной нужды раздражать болѣзненную (въ то время) подозрительность епископовъ востока. Ѳеодоритъ приводитъ слова Аполлинарія, о которыхъ рѣчь, въ доказательство, что сила истины исторгаетъ себѣ свидѣтельства изъ устъ самихъ противниковъ. Аполлинарій говорилъ [3]): „если смѣшеніе (ἀνάκρασις) огня съ желѣзомъ дѣ-

[1]) Не думаемъ, чтобы приводимая цитата оказалась въ Migne, Patrolog., s. gr., t. 75—77 (S. Cyrilli alex. opp., t. 8—10), ed. Aubert, t. 5—6. Весьма близка была бы слѣдующая цитата (Migne 77, col. 1152, de trinit. lib., c. 14): «какъ огонь, всецѣло соединяясь съ желѣзомъ, раскаляетъ его, но не лишаетъ его естественныхъ свойствъ желѣза (оно остается желѣзомъ и по раскаленіи и есть и называется раскаленнымъ желѣзомъ): такъ и Сынъ и Слово Божіе и Богъ, соединившись со смертною природою, обожилъ (ἐθέωσε) ее, но не лишилъ (οὐκ ἐξέστησε) ее свойствъ смертнаго естества». Но de trinitate liber несомнѣнно св. Кириллу не принадлежитъ, а составляетъ произведеніе неизвѣстнаго православнаго писателя въ половинѣ VII в. (cf. cap. 18—21).

[2]) Homil. pasch. 17 (a. 430) n. 4, p. 233, col. 785: ὥσπερ γὰρ ὁ σίδηρος ταῖς ἀκμαιοτάταις τοῦ πυρὸς ὁμιλήσας προσβολαῖς, πρὸς ἰδέαν εὐθὺς τὴν ἐκείνου μεταχρώννυται, καὶ τὴν τοῦ νικῶντος ὠδίνει δύναμιν· οὕτω καὶ ἡ τῆς σαρκὸς φύσις, τὸν — Λόγον εἰσδεδεγμένη, μεμένηκε μὲν, ἐν οἷς οὐκ ἦν οὐκέτι, φθορᾶς δὲ ἀμείνων ἀπεφάνθη λοιπόν. Cf. ibid. n. 3—сравненіе этой тайны съ купиною.

[3]) Theod., Eranist., p. 171. 174, col. 216. 220.

лаетъ (ἀποδεικνῦσα) самое желѣзо огнемъ, такъ что оно дѣйствуетъ какъ огонь, однако не измѣняетъ (οὐ μετέβαλε) его природы: то и соединеніе (ἕνωσις) Бога съ тѣломъ не измѣняетъ тѣла, хотя оно прикасающимся къ нему источаетъ божественныя дѣйствія".

Обращаясь къ подробностямъ приводимой энкоміастомъ цитаты, мы видимъ, что ея вторая половина состоитъ—можно сказать—изъ техническихъ выраженій св. Кирилла [1]; но связь ея съ первою половиною—неестественная. Читая начало: „какъ желѣзо, брошенное въ огонь, раскаляется, но если ударить по нему молотомъ, то огонь ни мало не страдаетъ отъ этого удара", мы ожидаемъ такого заключенія: „такъ и о страданіи Бога Слова мы говоримъ не въ томъ смыслѣ, будто Богъ Слово собственнымъ Своимъ естествомъ (εἰς ἰδίαν φύσιν) претерпѣлъ удары или раны—божество безстрастно, потому что безтѣлесно—но въ томъ смыслѣ, что Онъ, безстрастный, былъ въ страдающемъ тѣлѣ и усвоялъ (οἰκειούμενος) Себѣ эти страданія, потому что претерпѣло ихъ тѣло, содѣлавшееся Его собственнымъ тѣломъ (τὸ γεγονὸς αὐτοῦ ἴδιον σῶμα)" [2])—или такого [3]): „такъ и вочеловѣчившійся Богъ Слово пребылъ безстрастенъ по божеству (ἀπαθὴς θεϊκῶς), но такъ какъ Онъ по истинѣ усвоялъ Себѣ страданія Своей плоти (οἰκειούμενος ἀναγκαίως τὰ τῆς ἑαυτοῦ σαρκὸς), то мы и говоримъ, что Онъ пострадалъ плотію, хотя страданіе и не коснулось

---

[1]) Именно «ἐκοινώνουν», ср. ep. 1, p. 12, col. 28; ep. 17 (15), anath. 5, p. 76, col. 120 (на основаніи Евр. II, 14). *Однажды навсегда* ср. apol. c. Theod., anath. 3, p. 214, col. 408: ἑνωθέντα δὲ ἅπαξ. *Нераздѣльнымъ* («атеорж») *единеніемъ*: излюбленное выраженіе св. Кирилла «καθ' ἕνωσιν ἀδιάσπαστον» adv. Nest., l. 1, c. 3, p. 15, col. 33; apol. c. orient., anath. 3, p. 172, col. 340; ep. 40 (35), p. 115, col. 192; ep. 45 (38), p. 137, col. 232 (cf. p. 138, col. 233: ἀδιάσπαστος ὢν καὶ μετὰ τὴν ἕνωσιν); ep. 46 (39), n. 2, p. 143, col. 241 (изъ n. 4, p. 146, col. 245, видно, что слово «ἀδιαίρετος» представлялось св. Кириллу менѣе выразительнымъ); ср. ep. 50 (44), p. 170, col. 276: εἰς ἀδιάτμητον ἕνωσιν.

[2]) Слова изъ s. Cyrilli ep. 4 (ad Nestor. II), p. 23. 24, col. 48.

[3]) Изъ его ep. 50 (44), p. 163, col. 264.

Его (τοῦ παθεῖν ἀπείρατος ὤν), поскольку Онъ мыслится какъ Богъ". Словомъ, насколько логично было бы завершеніе сравненія ученіемъ о неслiянномъ и неизмѣнномъ пребываніи двухъ естествъ въ лицѣ Богочеловѣка, настолько же неожиданно послѣ такого начала заключеніе о нерасторжимомъ единствѣ божества и человѣчества во Христѣ. Но монофизитъ-авторъ предпочелъ лучше разойтись съ логикою, чѣмъ затронуть непріятную для него сторону догмата.

Очевидно, логика столь слабая историческому Діоскору не могла доставить той побѣды надъ историческимъ Θеодоритомъ, о которой трубитъ нашъ энкоміастъ. И если бы Діоскоръ въ самомъ дѣлѣ рискнулъ выступить противъ Θеодорита съ такими разсужденіями, то послѣдній или поблагодарилъ бы его за подтвержденіе словами Кирилла александрійскаго того воззрѣнія, котораго самъ Θеодоритъ всегда держался, или же уличилъ бы Діоскора (если онъ „цитату" придумалъ ad hoc) въ—плагіатѣ. Дѣло въ томъ, что въ „Эранистѣ" Θеодорита, писанномъ въ 447 г., читаются слѣдующія строки [1]):

„*Православный*. Обрати вниманіе и на слѣдующій примѣръ: желѣзо, брошенное въ огонь, вѣдь раскаляется?

Эранистъ. Конечно.

Прав. И огонь проникаетъ чрезъ все существо его?

Эр. Да.

Прав. Какимъ же образомъ это тѣсное единеніе (ἡ ἄκρα ἕνωσις), это насквозь проникающее смѣшеніе (κρᾶσις) не измѣняетъ (οὐκ ἐναλλάττει) природы желѣза?

Эр. Но въ томъ-то и дѣло, что измѣняетъ (καὶ μὴν πάμπαν ἐναλλάττει). Раскаленное желѣзо считается уже не за желѣзо, а за огонь. Да оно и дѣйствуетъ, какъ огонь.

Прав. Стало быть и кузнецъ уже не называетъ его желѣзомъ? не кладетъ его на наковальню? не ударяетъ по нему молотомъ [2])?

---

[1]) Eran., p. 116, col. 156.

[2]) Собственно: «не наноситъ на него (οὐδέ γε ἐπιφέρει) молота». Слова

Эр. Но кто же въ этомъ сомнѣвается (ὡμολόγηται ταῦτα)!

Прав. Слѣдовательно воздѣйствіе огня (ἡ τοῦ πυρὸς ὁμιλία) не измѣнило (οὐκ ἐλυμήνατο) природы желѣза. Если же, такимъ образомъ, даже матеріальныя тѣла допускаютъ неслiянное смѣшеніе (ἀσύγχυτον κρᾶσιν), то очевидное безуміе—предполагать сліяніе природы нетлѣнной и неизмѣнной и уничтоженіе природы воспринятой, при томъ же воспринятой для облагодѣтельствованія [всего] рода [къ которому эта природа относится]".

Въ примѣрѣ, приводимомъ Діоскоромъ, лишь однимъ характернымъ штрихомъ больше въ смыслѣ разъясненія неслiянности естествъ (молотъ ударяетъ не по огню, а только по желѣзу); очевидно подобными аргументами нельзя было посрамить дѣйствительнаго Θеодорита.

Ш. п. 20. *Когда Іисусъ былъ званъ на бракъ.* Это разъясненіе Діоскора не содержитъ ничего неправославнаго. Тѣмъ вреднѣе поэтому должно было дѣйствовать это мѣсто на тѣхъ читателей, на которыхъ encomion расчитано: слова Діоскора были такъ просты, что доказательную силу ихъ могъ понять всякій. Этому доводу приписано подавляющее дѣйствіе на противниковъ, и простодушные египтяне должны были только ужасаться нечестія „синодитовъ", которыхъ посрамляетъ слово, взятое прямо изъ Евангелія, которые слѣдовательно не признаютъ этого евангельскаго событія и „раздѣляютъ на двое" нераздѣльнаго Христа... Что между „синодитами" и монофизитами различіе существуетъ только въ томъ, что первые признаютъ Господа во двухъ естествахъ нераздѣльнымъ и единымъ по ипостаси, а послѣдніе признаютъ Его

энкоміаста: «нтоуъіоуі ежωf» до буквы значатъ: «наносятъ на него». Очевидно въ греческомъ подлинникѣ стоялъ глаголъ ἐπιφέρειν. — Есть предположеніе (Гарнье), что извѣстное объяснительное (83-е) посланіе Θеодорита къ Діоскору (448 г.) вызвано было именно неудовольствіемъ Діоскора изъ-за «эраниста», и слѣдовательно послѣдній читалъ это произведеніе и, можетъ быть, на какомъ нибудь частномъ собесѣдованіи въ Никеѣ и цитовалъ его, хотя и не съ тѣмъ намѣреніемъ, съ какимъ encomion приводитъ мѣсто изъ Кирилла александрійскаго.

изъ двухъ естествъ нераздѣльнымъ и единымъ и по ипостаси и по естеству; что догматика „синодитовъ“ нѣсколько болѣе проста и отчетливѣе усвояется даже и небогословами, чѣмъ хитросплетенная доктрина монофизитовъ (послѣднимъ въ отвѣтъ на вопросъ, почему Христосъ не во двухъ естествахъ, когда Онъ несомнѣнно изъ двухъ естествъ, притомъ вслѣдствіе единенія не измѣнившихся, не слившихся и не поглотившихъ другъ друга, приходилось ссылаться только на непостижимость тайны воплощенія),—о всемъ этомъ энкоміастъ не считаетъ нужнымъ повѣдать своимъ читателямъ.—Подставлять въ преніяхъ съ православными „ипостась“ на мѣсто „естества“ и наоборотъ,—это традиціонный пріемъ монофизитовъ. Какъ монофизиты практиковали его въ Халкидонѣ, мы видѣли выше (С, стр. 56). Съ особенною ясностью эта практика дала себя знать и въ 533 г. Послѣ двухдневнаго собесѣдованія северіане заявили о своемъ согласіи съ аргументами православныхъ; но на третій день оказалось, что отщепенцы успѣли наговорить Юстиніану, что православные *не признаютъ*, что „одному и тому же принадлежатъ и чудеса и страданія“. Императоръ заявилъ объ этомъ православнымъ. Ихъ представитель, Ипатій ефесскій, далъ отвѣтъ короткій, ясный и точный: „Мы, государь, а лучше сказать мать ваша святая каѳолическая и апостольская церковь Божія проповѣдуетъ, что и страданія и чудеса принадлежатъ одному и тому же лицу великаго Бога и Спасителя Іисуса Христа, но не одному и тому же естеству“ [1]). Вообще термины двусмысленные, „ὑπόστασις“ чрезвычайно похожее на „φύσις“, общія мѣста (въ родѣ выраженія „одинъ и тотъ же“), догматическіе потемки, были атмосферою, въ которой легче всего дышалось монофизитамъ.

Въ „похвальномъ словѣ“ Діоскоръ различаетъ двѣ стороны во Христѣ съ такою рѣшительностью, какой не всякій ожидаетъ отъ главы монофизитовъ. Но это черта вполнѣ историческая. На халкидонскомъ соборѣ Діоскоръ заявилъ: „мы не признаемъ ни сліянія, ни раздѣленія, ни измѣненія. Анаѳема тому, кто говоритъ

[1]) Mansi, VIII, 832.

о сліяніи, или измѣненіи, или смѣшеніи" [1]). Вотъ что онъ писалъ уже изъ Гангры александрійскимъ монахамъ въ эннатѣ [2]):

„Воспитанный въ православной вѣрѣ, я твердо исповѣдаю о Христѣ, что Онъ рожденъ отъ Отца какъ Богъ и Онъ же самый рожденъ отъ Маріи какъ человѣкъ. Люди видѣли Его ходящимъ по землѣ какъ человѣка и видѣли Его, творца небесныхъ воинствъ, какъ Бога. Его видѣли спящимъ на кораблѣ какъ человѣка и ходящимъ по водамъ какъ Бога. Его видѣли алчущимъ какъ человѣка и насыщающимъ (другихъ) какъ Бога. Его видѣли жаждущимъ какъ человѣка и подающимъ питіе какъ Бога. Видѣли, какъ іудеи бросали въ Него камнями (Іоанн. X, 31) какъ въ человѣка, а Ему покланялись ангелы какъ Богу. Его видѣли искушаемымъ какъ человѣка и изгоняющимъ бѣсовъ какъ Бога, и т. п. Теперь, чтобы не распространяться много, я не привожу всѣхъ прочихъ свидѣтельствъ изъ писанія; но я намѣренъ, съ Божіею помощію, собрать ихъ при удобномъ случаѣ".

Сходство этихъ строкъ съ соотвѣтствующими отдѣлами въ посланіяхъ Льва в. и Ѳеодорита несомнѣнно. Монофизиты впрочемъ никогда не были скупы на подобныя параллели [3]), находя, что онѣ ни къ чему ихъ не обязываютъ. Но онѣ во всякомъ случаѣ говорятъ, что монофизитская доктрина задумана значительно утонченнѣе, чѣмъ та обычная форма, подъ какою представляли ее заурядные полемисты, „смѣшеніе" естествъ возводившіе въ догму

[1]) Д. вс. с. III, 230, M., VI, 676: οὔτε σύγχυσιν λέγομεν, οὔτε τομήν, οὔτε τροπήν. ἀνάθεμα τῷ λέγοντι σύγχυσιν, ἢ τροπήν, ἢ ἀνάκρασιν.

[2]) Perry, 392 изъ сирской рукописи (additional mss. in the British Museum, № 12156). Подъ Hennaton Перри разумѣетъ монастырь при девятой милѣ (римской) отъ Александріи (въ 12½ верстахъ). Въ пользу этого объясненія можно указать на Apophth. patr., Λογγῖνος, γ (Migne, s. gr., t. 65, col. 256): ἐν τῷ ἐννάτῳ σημείῳ Ἀλεξανδρείας. Предположеніе Котелье (ibid. col. 195), что былъ и другой монастырь въ эннатѣ, т. е. въ девятой части Александріи, не имѣетъ твердыхъ основаній, хотя къ этому мнѣнію примкнулъ (1852 г.) и Ларсовъ (Larsow, его карта Alexandria und seine Kirchen при Die Fest-Briefe des hl. Athanasius).

[3]) См. И. Е. Троицкій, Изложеніе вѣры церкви армянскія [XII в.] (Спб , 1875), 30. 31.

монофизитства (эта черта монофизитства есть выводъ, а не фактъ); что наружность монофизитства была обманчива, и простой, не богословски образованный вѣрующій не могъ вынести правильнаго представленія ни о смыслѣ самаго монофизитства, ни объ его истинномъ отличіи отъ каѳолической церкви, въ особенности когда ея ученіе, послѣ такого вступленія, излагалось такъ, какъ это сдѣлалъ Діоскоръ. Онъ продолжаетъ:

„Не будемъ говорить о нелѣпыхъ мудрованіяхъ нашихъ противниковъ. Мы исповѣдуемъ, что одинъ и тотъ же есть искупитель Господь и Богъ, хотя Онъ и содѣлался по домостроительству [1]) человѣкомъ. Держитесь же исповѣданія отцевъ и не слушайте душевредныхъ словъ еретиковъ и не вступайте въ сношенія съ тѣми, кто раздѣляетъ на двухъ единаго; ибо единъ Искупитель нашъ, хотя Онъ и содѣлался, по человѣколюбію, человѣкомъ.—Противъ еретической смуты достаточно, какъ я думаю, ученія святыхъ епископовъ и православныхъ архіепископовъ. Они выяснили неразуміе еретическихъ мудрованій и въ тоже время показали, что нечестиво говорить о двухъ естествахъ въ Богѣ Словѣ воплощенномъ; ибо они анаѳематствовали держащихся этого ученія и лишили христіанской надежды [2]) тѣхъ, кто не исповѣдуетъ Бога Слова единосущнымъ Отцу изъ-за того, что Онъ содѣлался единосущнымъ человѣкамъ, воспріявъ плоть, хотя и пребылъ неизмѣнно чѣмъ былъ прежде. Таковыхъ отцы осудили вмѣстѣ съ прочими еретиками“.

[1]) οἰκονομικῶς.

[2]) Кажется, это намекъ на слова Григорія Богослова (epist. ad Cledon. I) противъ аполлинаристовъ, принятыя третьимъ вселенскимъ соборомъ (Д. вс. с. I, 569. 570, М., IV, 1192) какъ образцовое догматическое изложеніе. Положенія противъ Аполлинарія высказаны здѣсь въ формѣ анаѳематизмовъ и одно изъ нихъ читается такъ: «кто вводитъ двухъ сыновъ, одного отъ Бога Отца, другаго отъ матери, а не одного и того же: тотъ самъ да лишится (ἐκπέσοι, у Діоскора: have banished=ἐξέβαλον) усыновленія, обѣщаннаго право вѣрующимъ». Если Діоскоръ дѣйствительно мѣтитъ на эти слова, то объ основательности его ссылки можно судить по тому, что св. Григорій непосредственно затѣмъ продолжаетъ: «ибо естества два, Богъ и человѣкъ (φύσεις μὲν γὰρ δύο, Θεὸς καὶ ἄνθρωπος), какъ и [въ человѣкѣ] душа и тѣло, но не два сына и не два Бога».

Далѣе идутъ наставленія—утверждаться на недвижимой скалѣ православной вѣры, руководствоваться св. Писаніемъ и изреченіями отцевъ церкви и т. п.

Изъ этого видно, что простому вѣрующему было трудно составить сколько нибудь правильное представленіе объ ученіи „синодитовъ“, отъ общенія съ которыми прямо рекомендовалось воздерживаться. Вмѣсто сложныхъ разсужденій о томъ, чѣмъ отличается монофизитское понятіе „φύσις“ отъ его православно-догматическаго употребленія, Діоскоръ приписываетъ своимъ противникамъ ученіе о двухъ сынахъ какъ данное въ ихъ догматикѣ; а для человѣка, хотя нѣсколько начитаннаго въ отеческихъ твореніяхъ, не могло быть сомнѣнія въ томъ, что ученіе о двухъ сынахъ есть ересь. Далѣе Діоскоръ затрогиваетъ и ту струну, которая въ монофизитской пропагандѣ была средствомъ очень сильнымъ и опаснымъ: онъ даетъ своимъ читателямъ понять, что монофизитство по самому своему содержанію благочестивѣе діофизитства. Извѣстно, что съ самыхъ первыхъ шаговъ своихъ въ исторіи монофизиты съ рѣшительностью развернули этотъ флагъ мнимаго (resp. ложно понятаго) благочестія. Еще Евтихій въ 448 г. съ миною набожности отказывался признать въ Христѣ единосущное намъ человѣчество, чтобы не умалить славы Его божества. „Я, — говорилъ онъ,—не позволяю себѣ разслѣдовать вопроса о естествѣ Бога моего“ [1]). Разбойничій соборъ 449 г., задача котораго—осудить ученіе о двухъ естествахъ намѣчена была при самомъ его объявленіи, открытъ былъ рѣчью императорскаго уполномоченнаго комита Елпидія, который между прочимъ сказалъ: „нынѣ Господь всѣхъ и Спаситель, Богъ-Слово, отдаетъ вамъ Себя на судъ, Онъ оказываетъ вамъ честь, предоставивъ вамъ власть—произнести приговоръ о Немъ. И если вы будете судить о Немъ справедливо,

[1]) Д. вс. с., III, 283 — 287. 274. 276, М., VI, 741. 744 (ἕως τῆς ὥρας ταύτης ἐφοβούμην εἰπεῖν [что во Христѣ два естества и что Онъ единосущенъ намъ по человѣчеству]· ἐπειδὴ οἶδα τόν κύριον Θεὸν ἡμῶν, καὶ φυσολογεῖν ἐμαυτῷ οὐκ ἐπέτρεπον). 728. 729.

то Онъ и тамъ почтитъ васъ и исповѣдуетъ васъ предъ лицемъ Отца Своего. Но если кто нибудь изъ васъ отступитъ отъ искренне благочестиваго образа мыслей, то... лучше бы такимъ и на свѣтъ не родиться: ибо послѣ разбойника и мытаря, послѣ блудницы и хананеянки, они не исповѣдуютъ чисто славы Того, кто ради насъ уничижилъ Себя" [1]). Такимъ образомъ твердое исповѣданіе человѣческой природы во Христѣ этому дворцовому богослову представляется оскорбленіемъ самому лицу Бога Спасителя. Конечно твердой и свѣтлой мысли истинныхъ богослововъ не могли сбить съ ея царственнаго пути эти фальшивыя указанія, не могли запугать эти искуственно создаваемые призраки. Для нея было ясно, что „каѳолическая церковь исповѣдуетъ во Христѣ Іисусѣ и человѣчество не безъ истиннаго божества и божество не безъ истиннаго человѣчества"; что „этою вѣрою она живетъ, ею она преуспѣваетъ"; что признаніе во Христѣ одного естества безъ другаго „не пользуетъ во спасеніе, и въ равной мѣрѣ опасно признавать Господа Іисуса Христа или только Богомъ безъ человѣка или только человѣкомъ безъ Бога" [2]). Но на умы менѣе высокіе запугиванья Елпидія производили удручающее дѣйствіе. Діоскоръ— и это едва ли можно объяснить просто его заблужденіемъ, ошибкою добросовѣстною—оцѣниваетъ православное ученіе съ точки зрѣнія Елпидія, ставитъ діофизитство подъ одинъ уголъ зрѣнія съ аріанствомъ, подставляетъ своимъ послѣдователямъ такую призму, что, читая чрезъ нее писанія отцевъ, они будутъ видѣть обличеніе „синодитамъ" въ тѣхъ выраженіяхъ, которыя направлены только противъ аріанъ. Извѣстно, что аріане, эти первые значительные монофизиты въ исторіи [3]), охотно принимали ученіе объ одномъ

[1]) III, 175. 176, М., VI, 620.

[2]) Leon. magni ep. 28 (24) ad Flavian., c. 5: quia catholica ecclesia hac fide vivit, hac proficit, ut in Christo Jesu nec sine vera divinitate humanitas, nec sine vera credatur humanitate divinitas... quia unum horum sine alio receptum non proderat ad salutem; et aequalis erat periculi Dominum Jesum Christum aut Deum tantummodo sine homine, aut si ne Deo solum hominem credidisse. Д. вс. с., III, 529. 526.

[3]) Salig, De eutychianismo ante Eutychen (Wolffenbuttelae, 1723), c. X—XII.

естествѣ въ христологіи, чтобы дѣлать выводъ чисто теологическій: они любили отправляться отъ человѣчества во Христѣ, ударяли на факты, выражающіе Его уничиженіе, Его отличіе, какъ человѣка, отъ Бога Отца, и дѣлали отсюда выводъ, что Сынъ Божій не единосущенъ Отцу по божеству (вѣдь эти факты характеризовали собою естество, или существо Христа, а такъ какъ оно было въ Немъ только одно, то Онъ всецѣло иного существа, чѣмъ Отецъ). Понятно, отцы церкви дѣлали аріанамъ самые строгіе упреки за такія, тенденціозныя ссылки на человѣчество Христово. „Если бы Онъ не воспринялъ образа раба, ты не пріобрѣлъ бы славы усыновленія. А ты это благодѣяніе обращаешь въ поводъ для богохульства“ [1]). Послѣдующіе исторические монофизиты, монофизиты въ собственномъ смыслѣ, полагали, что они наилучшимъ образомъ отклонятъ даже малѣйшее прираженіе аргументаціи аріанъ, если, удержавъ христологическую основу послѣднихъ, одно естество во Христѣ, станутъ опредѣлять его, исходя исключительно отъ божеской стороны его, не отвергая истиннаго человѣчества Христова, но и не констатируя его во всей полнотѣ его значенія. Связанные съ аріанами единствомъ этой почвы, но діаметрально расходясь съ ними въ точкѣ отправленія, монофизиты въ себѣ только хотѣли видѣть истинныхъ противниковъ аріанства и осужденіе отцевъ на эту древнюю ересь желали распространить и на своихъ новыхъ догматическихъ противниковъ. И Діоскоръ внушаетъ своимъ адептамъ, что догматика „синодитовъ“ не содержитъ въ себѣ полнаго признанія даже единосущія Сына Божія со Отцемъ, и это потому, что Христосъ вочеловѣчился!.. Конечно, кто полагался на епископскую совѣсть адрессанта, принималъ всѣ его завѣренія какъ фактъ, безъ провѣрки, начиналъ съ того, что переставалъ слушать „душевредныя“ слова синодитовъ: переходъ того подъ знамя противниковъ вселенскаго халкидонскаго собора былъ вполнѣ обезпеченъ.

---

[1]) Слова св. Амфилохія иконійскаго, приводимыя третьимъ вселенскимъ соборомъ. Д. вс. с., I, 574, М., IV, 1096: σὺ δὲ τὴν εὐεργεσίαν λαμβάνεις βλασφημίας ἐφόδιον.

Щ. п. 20. *Да живетъ царь во вѣки!* Эти возгласы имѣютъ несомнѣнно библейскую окраску. Ср. Дан., II, 4. III, 9. 96, VI, 6. 21. 1 Царствъ, X, 24. Византійскія „эвфиміи“ [1]) („многолѣтія“), возглашаемыя императору отцами соборовъ или народомъ, въ дѣйствительности имѣли другую установленную форму. Вотъ напр. часть возгласовъ, которыми отцы халкидонскаго собора привѣтствовали 25 октября Маркіана и Пульхерію: „Маркіану, новому Константину, новому Павлу, новому Давиду! Лѣта Давида императору! Благочестивому, — Господи! жизнь ему! новому Константину, новому Маркіану! Вы—миръ вселенной!.. Сохранитъ васъ вѣра ваша! Христа ты чтишь, Онъ сохранитъ тебя!.. Августѣ—многія лѣта [2])! Вы свѣточи православія!.. Свѣточи вселенной, Господи, сохрани! вѣчная память новому Константину!... Маркіанъ—новый Константинъ, Пульхерія—новая Елена!... Многія лѣта императору! Христолюбивому императору многія лѣта!... ты утвердилъ православіе!.. Августѣ многія лѣта! благочестивой и христолюбивой“ [3])! Возможно, что авторъ „похвальнаго слова“ намѣренно подражалъ библейскому тону, такъ какъ оно предназначалось для чтенія въ церкви. Но, быть можетъ, дѣло объясняется и еще проще: авторъ, можетъ быть, и сенаторовъ и кубикуляріевъ зналъ только по наслышкѣ и совсѣмъ не вѣдалъ, въ какой формулѣ принято при дворѣ возглашать „эвфиміи“ [4]), и по неволѣ подделывался подъ библейскій тонъ за отсутствіемъ византійскихъ источниковъ. Во всякомъ случаѣ неумѣстные здѣсь библеизмы не увеличиваютъ довѣрія къ подлинности „слова“ какъ Діоскорова.

---

[1]) εὐφημίαι.

[2]) πολλὰ τὰ ἔτη.

[3]) Д. вс. с., IV, 164, 166, М., VII, 169. 173. Въ томъ же тонѣ, съ тѣмъ же преобладаніемъ «πολλὰ τὰ ἔτη», возглашались «эвфиміи» императорамъ и государственнымъ сановникамъ и въ Едессѣ 12 апрѣля 449 г. по случаю прибытія judex'a Осроэны, комита Хэреи. Hoffmann, 8. 9. Въ томъ же родѣ были возгласы во св. Софіи 15 іюля 518 г. съ тою лишь подробностью, что къ греческимъ «πολλὰ τὰ ἔτη» здѣсь присоединялось оффиціальное латинское: «Justine auguste, tu vincas». Mansi, VIII, 1058.

[4]) ἐπευφημεῖν.

Ѣ. n. 21. *Андракатисъ, о которомъ выше мы говорили.* Очевидно Ревилью опустилъ какой-то отдѣлъ, хотя въ выдержкахъ разсказъ съ момента прибытія Діоскора въ Константинополь и представляетъ совершенно связное, повидимому, цѣлое. Единственную паузу, въ видѣ пояснительной замѣтки, Ревилью дѣлаетъ между nn. 16—17. Андракатисъ, по объясненію Ревилью, былъ одинъ изъ чиновниковъ (un des officiers) sacri cubiculi. Пресвитеръ Лука, Никита, эвнухъ Мисаилъ и Селефій — тоже извѣстны лишь изъ „похвальнаго слова".

Ы. Какъ кончилъ Діоскоръ? Ставя этотъ вопросъ, мы имѣемъ въ виду собственно монофизитскія воспоминанія о Діоскорѣ. Самымъ полнымъ образомъ они представлены, повидимому, въ „похвальномъ словѣ Макарію". Часть ихъ намъ извѣстна изъ коптскаго синаксаря [1]). Здѣсь тоже разсказывается, что Діоскоръ велъ пренія со своими противниками.

„Словами отца Кирилла онъ доказалъ, что Богъ Слово такъ же соединился съ плотію, какъ душа соединяется съ тѣломъ или какъ огонь съ желѣзомъ, и хотя они состоятъ изъ двухъ природъ, однако они содѣлались одно чрезъ соединеніе. Такъ и Христосъ Господь есть единъ Христосъ, единъ Господь, одно естество, одна воля. Никто изъ присутствовавшихъ на соборѣ не осмѣлился противостать ему. Но нѣкоторые между ними, изъ бывшихъ участниковъ ефесскаго собора, были преданы Несторію. Они увѣдомили императора Маркіана и императрицу Пульхерію, что въ дѣлѣ вѣры у нихъ нѣтъ противниковъ кромѣ Діоскора, патріарха александрійскаго. Тогда они пригласили его къ себѣ вмѣстѣ съ знаменитѣйшими епископами собора и до самаго конца дня вели переговоры съ ними. Но святой Діоскоръ ни въ чемъ не отступилъ отъ своей вѣры. Императору и императрицѣ это было въ высшей степени непріятно, и она приказала бить его по устамъ [2]) и вырывать ему волосы изъ бороды, что и было исполнено. Онъ

---

[1]) Wüstenfeld, 12. 13.

[2]) Опять подделка подъ фактъ изъ Библіи. Дѣян. XXIII, 2.

собралъ волосы и выбитые зубы и послалъ ихъ въ Александрію приказавъ сказать: „это—плодъ вѣры“. Видя, что съ нимъ случилось, прочіе епископы, боясь, чтобы и ихъ не постигло тоже, уступили императору и исповѣдали, что Христосъ есть Богъ и человѣкъ во двухъ различныхъ раздѣленныхъ естествахъ. А Діоскоръ послалъ за „томосомъ“, и принесли ему, какъ говорятъ, самый подлинникъ, писанный рукою Льва и имъ подписанный. На немъ-то Діоскоръ и написалъ отлученіе (excommunication) ему и всѣмъ, кто оставляетъ утвержденную [отцами] вѣру. За это императоръ разгнѣвался на него и приказалъ сослать его на островъ Гангру. И былъ онъ сосланъ и съ нимъ амба Макарій, епископъ каускій; два другіе спаслись бѣгствомъ. Соборъ въ Халкидонѣ состоялъ изъ 630 епископовъ. Когда они [Діоскоръ и Макарій] прибыли туда, епископъ страны той—онъ былъ несторіанинъ—обращался съ нимъ [Діоскоромъ] съ неописуемымъ презрѣніемъ и пренебреженіемъ, пока Богъ чрезъ святаго амба Діоскора совершилъ великія знаменія и чудеса, такъ что всѣ послѣдовали ему и воздали ему великую честь, ибо Богъ на всякомъ мѣстѣ прославляетъ избранныхъ своихъ. Амба Макарію сказалъ амба Діоскоръ: „тебѣ уготованъ вѣнецъ въ Александріи“ и отправилъ его туда съ однимъ правовѣрующимъ купцомъ, и онъ принялъ тамъ вѣнецъ мученическій. Святой Діоскоръ, совершивъ свой добрый подвигъ, преставился изъ сей временной жизни и получилъ вѣнецъ исповѣдника. Его блаженная кончина послѣдовала на островѣ Гангрѣ. Тамъ находится мѣсто, гдѣ покоится его тѣло“.

Таковъ разсказъ, предлагаемый коптамъ монофизитскою церковію 7-го тотѣ (4 сентября), въ день смерти Діоскора. Абиссинская церковь въ тотъ же день поетъ такой гимнъ: „Миръ Діоскору! Насмѣялся онъ надъ вѣрою царя, раздѣлившаго на двухъ единаго Богочеловѣка. А во утвержденіе въ вѣрѣ своихъ питомцевъ онъ послалъ въ дальнюю сторону вырванные у него изъ бороды волосы и выбитые зубы, какъ плодъ вѣры своей“ [1]).

[1]) **Ludolf,** hist. aeth., (Francofurti ad Moen., 1681) l. 3, c. 8, n. 21; въ «Христ. Чтен.», № 1—2, 1885 г.

Говорить ли о чемъ нибудь подобномъ encomion Макарію, не знаемъ. Но синаксарь и гимнъ показываютъ, что египетскіе монофизиты не побрезговали для пропаганды своей доктрины даже такимъ средствомъ, какъ распусканіе подобныхъ росказней; быть можетъ, предъявляли даже на самомъ дѣлѣ какую-то бороду, какіе-то зубы. Что самъ Діоскоръ послалъ въ Египетъ что нибудь подобное, намъ не представляется вѣроятнымъ: человѣкъ, избранный нѣкогда на каѳедру св. Марка, не могъ же быть безъ нѣкоторыхъ нравственныхъ достоинствъ, и должна быть граница, ниже которой мы не можемъ опредѣлять уровня нравственнаго паденія экс-патріарха александрійскаго. Что подобные разсказы принимаемы были съ довѣріемъ, это говоритъ о томъ, какъ темна была та среда, которая легла въ основу монофизитской церкви, и какъ грубы еще были нравы въ разсматриваемую эпоху [1]), потому что и ложь (не для

---

commentarius ad hist, aeth. p. 464, n. 92, Лейтгольфъ приводитъ новый варіантъ этой легенды изъ арабскаго историка Абу-ль-бараката. Онъ передаетъ тотъ же разговоръ между Пульхеріею и Діоскоромъ, какой читается и въ encomion, n. 18, и продолжаетъ: imperatricem, hoc responso graviter irritatam, tam fortem alapam ei dedisse, ut duo dentes exciderint, atque sic ex coenaculo raptatum, omnes barbae pilos ei evulsos fuisse. Это показываетъ, что encomion есть монофизитскій фабрикатъ далеко не самой низшей нравственной пробы.

[1]) Это впрочемъ не догадка, а фактъ, къ сожалѣнію слишкомъ безспорно засвидѣтельствованный. Д. вс. с., I, 469. 470. 472. 505. 704. 872. 873. III, 161. IV, 251. 252. 254. 262. 263. 472. M., IV, 1104. 1105. 1108. 1136. 1309. 1440. VI, 601. 604. VII, 273—280. 288. 526. 527. Этимъ объясняется и то, что даже соборъ разбойничій въ разсказахъ позднѣйшихъ писателей вышелъ чернѣе дѣйствительности. Напр. Theophan. († 818) a. 441: Флавіанъ «и прежде низложенія ὠθισμοῖς καὶ λακτίσμασι τοῖς (cod. Barberin. marg: τῶν) ὑπὸ Διοσκόρου ἐκβαλλόμενος, скончался на третій день». Zonar. (въ половинѣ XII в.), l. XIII, c. 23: ἀντιλέγοντος δὲ τοῦ ἱερωτάτου Φλαβιανοῦ, οἷά τις ἄγριος ὄνος ἀναθορὼν ὁ Διόσκορος λὰξ τῷ στέρνῳ ἐνέθορε τοῦ εὐσεβοῦς ἐκείνου ἀνδρὸς, καὶ πὺξ αὐτὸν κατὰ κόῤῥης τύπτων, οὐκ ἀνῆκεν ἕως τοῦ συνεδρίου ἐξώθησε, καὶ ὁ μὲν ἅγιος μετὰ τρίτην ἡμέραν ἐκ τῆς τοῦ στέρνου πληγῆς μετήλλαξε τὴν ζωήν. Но лица, обличавшія Діоскора въ Халкидонѣ, не имѣли никакихъ побужденій молчать о подобномъ дѣяніи, и однако они ничего въ этомъ родѣ не разсказываютъ. Такимъ образомъ и акты халкидонскаго собора и аппелляція самого св. Флавіана (Amelli, S. Leone magno e l'oriente. Roma, 1882) даютъ полное право сказать, что Діоскоръ не уронилъ до такой низменной степени сана патріарха александрійскаго.

шутки) старается держаться въ предѣлахъ вѣроятнаго и не выходить изъ границъ аналогій, представляемыхъ наличною дѣйствительностью.

Возможны нелѣпности, въ извѣстномъ смыслѣ неопровержимыя, когда, за полнымъ отсутствіемъ свидѣтельствъ болѣе достовѣрныхъ, историкъ можетъ укрыться лишь подъ защиту правила, что onus probandi лежитъ на томъ, кто предъявляетъ факты или положенія, почерпнутые изъ источниковъ совершенно мутныхъ. Легенда о Діоскорѣ не изъ числа подобныхъ абсурдовъ. Обстоятельства его низложенія осложнены были такими случайными подробностями, которыя не позволяютъ предполагать даже minimum чего либо фактическаго въ этомъ монофизитскомъ разсказѣ. Тонъ послѣдняго—отъявленно противомельхитскій: Діоскоръ потерпѣлъ истязанія не по иниціативѣ его догматическихъ противниковъ, а по распоряженію свѣтской власти, потерпѣлъ за то, что отказался подписаться подъ „томосомъ" Льва, а кончилъ тѣмъ, что на самомъ подлинникѣ „томоса" написалъ отлученіе „синодитамъ" (до такой степени раздутъ историческій фактъ неудавшейся экскоммуникаціи Льву в.!). Но a) мы знаемъ (прим. C), что Діоскоръ расчитывалъ—и не совсѣмъ ошибочно—на снисходительность именно свѣтской власти, а низложенъ былъ по иниціативѣ самаго собора, на засѣданіи, на которомъ сановники даже не присутствовали, на что послѣдніе смотрѣли даже съ нѣкоторымъ неудовольствіемъ. Дѣло въ слѣдующемъ: первое засѣданіе собора, 8 октября, закончившееся уже ночью, выяснило непререкаемо, что ефесскій соборъ 449 г. былъ соборъ беззаконный и слѣдовательно его руководители должны подвергнуться законной отвѣтственности. Сакра Өеодосія, созывавшая этотъ соборъ, говоритъ о „πρόεδροι", о предсѣдателяхъ, а не о предсѣдателѣ. Всѣ члены, раздѣлявшіе съ Діоскоромъ эту печальную честь, de jure были равноправны и слѣдовательно равно отвѣтственны. Поэтому сановники, какъ представители холоднаго юридическаго разума, результатъ всего перваго засѣданія выразили въ томъ сужденіи, что всѣ шесть πρόεδροι должны подлежать отвѣтственности,

съ лишеніемъ епископскаго сана въ перспективѣ. Всѣ шесть и были взяты тогда же подъ стражу [1]). Отцы собора больше и не видали Діоскора. Стать на точку зрѣнія сановниковъ они не сочли возможнымъ: de facto власть прочихъ пяти πρόεδροι была очень ограниченная, и уравнивать ихъ съ Діоскоромъ по отвѣтственности было бы несправедливо. Поэтому отцы рѣшили произвести судъ прежде всего только надъ Діоскоромъ. Получивъ 13 октября первое и второе приглашеніе—явиться на засѣданіе собора, Діоскоръ отвѣтилъ, что онъ былъ бы радъ явиться на святой и вселенскій соборъ, но состоитъ подъ стражей, и магистріаны и схоларіи не дозволяютъ ему идти. Но когда adjutor magistri officiorum предоставилъ ему полную свободу идти на соборъ, то Діоскоръ повелъ уже другія рѣчи: узнавъ отъ епископовъ, что на соборѣ нѣтъ ни сановниковъ ни остальныхъ πρόεδροι ефесскаго собора, Діоскоръ наотрѣзъ отказался явиться на засѣданіе и судъ собора и былъ судимъ и осужденъ заочно. Низложивъ Діоскора, отцы считали излишнимъ судить прочихъ πρόεδροι и 17 октября просто ходатайствовали предъ государемъ объ освобожденіи этихъ пяти епископовъ и возвращеніи ихъ собору въ качествѣ членовъ. Сановники на это отвѣтили собору: „мы доложили объ этомъ государю... А ваше благочестіе и о Діоскорѣ, котораго вы низложили безъ вѣдома его величества и безъ нашего вѣдома, и объ этихъ пяти, за которыхъ

---

[1]) Считать это простымъ арестомъ было бы ошибочно. Стража была во всякомъ случаѣ весьма почетная. Діоскора стерегли «scholarii et magistriani», чиновники вѣдомства magistri officiorum, и — быть можетъ — во главѣ ихъ особа значительнаго ранга, такъ какъ снялъ эту стражу съ Діоскора не кто иной, какъ «adjutor magistri officiorum» (товарищъ министра?) съ титуломъ ὁ θαυμασιώτατος (Д. вс. с., III, 560. 561, М., VI, 992. 993). Когда въ 431 г. въ Ефесѣ взяты были подъ стражу св. Кириллъ, Мемнонъ и Несторій, то первыхъ двухъ взялъ «clarissimus comes et praepositus quartae scholae», а послѣдняго даже «magnificentissimus comes domesticorum» Кандидіанъ, сановникъ настолько высокій, что императоръ назначилъ его своимъ представителемъ на соборѣ (Д. вс. с., I, 809. 810, М., V, 780. 781). Діоскоръ находился и подъ стражею во всякомъ случаѣ въ своемъ собственномъ помѣщеніи (III, 559, М., VI, 989).

вы ходатайствуете, и о всемъ, сдѣланномъ на святомъ соборѣ, дадите отвѣтъ Богу“ [1]). Маркіанъ исполнилъ желаніе собора.

Изъ этого видно, что представители государственной власти не обнаружили ни малѣйшаго расположенія — подвергать Діоскора какимъ нибудь истязаніямъ; что патріархъ александрійскій даже надѣялся выиграть отъ участія свѣтской власти въ судѣ надъ нимъ въ виду обнаруженнаго ею формализма въ постановкѣ всего вопроса; что, состоя подъ стражей, Діоскоръ не могъ пожаловаться на жестокое обращеніе съ нимъ его приставниковъ: краснорѣчивое свидѣтельство того, что онъ совсѣмъ не бѣдствовалъ подъ наблюденіемъ схоларіевъ,—его отказъ воспользоваться представленною ему свободою идти на соборъ.

б) Подвергать Діоскора истязаніямъ даже и повода не было. Легенда изображаетъ экс-патріарха александрійскаго страдальцемъ за вѣру; но за вѣру ему не привелось претерпѣть ни малѣйшей непріятности. 22 октября Анатолій константинопольскій заявилъ, между прочимъ, на соборѣ, что „Діоскоръ низложенъ не за вѣру“ [2]). Эти слова, прозвучавшія нѣсколько странно, однакоже вѣрно описываютъ каноническую сторону факта низложенія Діоскора. Первое засѣданіе собора выяснило, что Діоскоръ, какъ одинъ изъ предсѣдателей ефесскаго собора 449 г., дѣйствовалъ противозаконно; самъ Діоскоръ не скрывалъ своего согласія съ Евтихіемъ въ главномъ пунктѣ его доктрины. 13 октября Евсевій дорилейскій въ libellus, поданномъ собору, обвинялъ Діоскора прежде всего въ еретическомъ образѣ мыслей и затѣмъ въ противоканоническомъ образѣ дѣйствій. Рядъ libelli, поданныхъ александрійцами, подкрѣплялъ это послѣднее обвиненіе. Отказъ Діоскора—явиться на

---

[1]) IV, 48, M., VII, 48: καὶ περὶ Διοσκόρου τοῦ παρ' ὑμῶν καθαιρεθέντος, ἀγνοούσης καὶ τῆς θειοτάτης κορυφῆς καὶ ἡμῶν.

[2]) IV, 99, M., VII, 104: διὰ τὴν πίστιν οὐ καθῃρέθη Διόσκορος. Впослѣдствіи (Leontius byzant., c. monophys., Migne, s. gr. t. 86, col. 1884) монофизиты дѣлали изъ этихъ словъ тотъ выводъ (разумѣется, безъ труда разбитый Леонтіемъ), что по признанію самого халкидонскаго собора ученіе Діоскора православно.

запрещено даже переписываться съ александрійцами, какъ видно изъ его посланія къ эннатскимъ монахамъ, гдѣ онъ обѣщается даже продолжить свою аргументацію (прим. Ш). И синаксаристъ, прямо заинтересованный въ томъ, чтобы окружить Діоскора наиболѣе блестящимъ ореоломъ исповѣдничества, митрополита гангрскаго не упрекаетъ ни въ чемъ, кромѣ „неописуемаго презрѣнія" къ Діоскору.

ѣ. Какъ кончилъ Макарій, мы уже знаемъ (прим. С). Къ сказанію синаксаря можно прибавить не многое. Епископъ антеопольскій на соборѣ халкидонскомъ почему-то не присутствовалъ, и этотъ пробѣлъ въ его біографіи для энкоміаста показался соблазнительно-удобною [1]) канвою для фанатичныхъ фіоритуръ (п. 22). Въ естественныхъ объясненіяхъ этого факта конечно не можетъ быть недостатка: Макарій, преклонный старецъ, могъ захворать скорѣе другихъ и примкнуть къ Діоскору уже послѣ того, какъ послѣдній былъ низложенъ. Извѣстно, что митрополитъ Вигилянцій ларисскій заболѣлъ на пути и вмѣсто собора вынужденъ былъ отправиться на теплыя минеральныя воды въ Еленополь [2]).—Синаксарь приписываетъ Діоскору ту незавидную честь, что онъ изъ Гангры послалъ Макарія, фанатизованнаго до слѣпоты старика, агитировать въ Александрію, отправилъ его съ такимъ порученіемъ, что въ перспективѣ обрисовывалась если не вѣрная смерть, то несомнѣнная опасность. Принимать показанія синаксаря, что Макарій умеръ отъ

[1]) Какъ ничтожны иногда бывали поводы для самыхъ невѣроятныхъ «исторій», видно изъ того, что когда Аѳанасій в. представилъ въ Тирѣ Арсенія ипсильскаго живымъ и съ обѣими руками, то мелетіане оправдывались тѣмъ, что Арсенія долго искали и не находили:, естественно было подумать, что онъ «умеръ». Soz., h. e., 2, 25: ἐπὶ χρόνον λαθεῖν κρυπτόμενον, μὴ φαινόμενον δὲ εἰκότως ἀποθανεῖν νομισθῆναι.

[2]) Д. вс. с., III, 236, М., VI, 684. Еленополь, древній Дрепанъ, переименованный такъ Константиномъ в. въ честь его матери, небольшой (Procop., de aedif., 5, 2) городъ въ Виѳиніи недалеко отъ Халкидона. Теплыми водами еленопольскими пользовался и Константинъ во время своей предсмертной болѣзни. Euseb., V. C., 4, 61. Socr., h. e., 1, 39, Soz., h. e., 2, 34. Socr.: ἐκπλεῖ ἐπὶ τὴν Ἑλενούπολιν, ὡς φυσικοῖς θερμοῖς (Soz.: αὐτομάτοις λουτροῖς) χρησόμενος τοῖς ἐκεῖ γειτνιάζουσιν.

руки самого императорскаго посла (Syn. n. 7), нѣтъ основаній; но епископъ антеопольскій могъ погибнуть или въ темницѣ или во время кроваваго столкновенія между діоскоріанами и ихъ противниками. Нельзя забывать, что съ точки зрѣнія гражданской власти престарѣлый епископъ былъ ссыльный, бѣжавшій съ мѣста своего изгнанія, да еще агитирующій противъ императорскаго указа; слѣдовательно арестъ Макарія былъ болѣе чѣмъ возможенъ и не тотъ деликатный въ своей формѣ арестъ, какому подвергнутъ былъ Діоскоръ въ Халкидонѣ... Кровавое столкновеніе между партіями тоже мыслимо. Извѣстно фактически, что послѣ хиротоніи Протерія діоскоріане подняли открытый бунтъ противъ властей, градомъ камней отбили нападеніе солдатъ и сожгли ихъ живыми, такъ что изъ Константинополя пришлось отправить 2,000 солдатъ для усмиренія этого бунта [1]). Если таковъ былъ взрывъ страстей послѣ избранія Протерія, то мудрено думать, чтобы во время выборовъ все въ Александріи было тихо и смирно. Для ревности Макарія было мало спокойной готовности даже и къ мученичеству. Движимый бурнымъ стремленіемъ именно къ мученичеству, при первомъ обнаруженіи серьезной опасности онъ могъ рѣшить, что часъ его наконецъ-то пробилъ, и—погибнуть.

„И взяли,—повѣствуетъ encomion [2]),—его тѣло, внесли его въ мартиріонъ свв. Іоанна Крестителя и Елисея пророка и положили его на раку этихъ святыхъ“.

Храмъ, о которомъ идетъ рѣчь, есть знаменитый Серапіонъ (Σαραπεῖον, Σεράπιον). Въ 391 г. послѣ кровопролитнаго боя съ язычниками христіане овладѣли храмомъ Сераписа, отличавшимся красотою и обширностію. Архіепископъ Ѳеофилъ обратилъ его конечно въ христіанскую церковь. Постройки были окончены уже при Аркадіѣ (395—408 г.), и новая церковь получила названіе „Аркадіевой“ [3]). Она состояла изъ главнаго храма (ἐκκλησία)

---

1) Evagr., h. e., 2, 5.

2) l. c. ap. Abel, 785. * n. 24. *

3) Soz., h. e., 7. 15. Socr., h. e., 5, 16; cf Vales. et Pagi annot. ad h. l.

александрійской церкви; а что я отписалъ ея епископу или хиротонисавшимъ его и клирикамъ, ты увидишь изъ прилагаемой при семъ копіи" [1]). Это первое упоминаніе о Протеріѣ въ посланіяхъ папы. Очевидно рѣчь идетъ о самомъ первомъ отвѣтѣ Льва в. новопоставленному архіепископу александрійскому, адресованномъ вмѣстѣ и къ собору рукоположившихъ его епископовъ. Изъ дальнѣйшихъ посланій мы узнаемъ, что папа нашолъ „общительное посланіе" Протерія недостаточно опредѣленнымъ и пожелалъ болѣе обстоятельнаго изложенія вѣроученія и категорическаго признанія „томоса" къ Флавіану, что Протерій исполнилъ это желаніе папы, отправилъ къ нему посольство съ епископомъ Несторіемъ во главѣ, заручился и рекомендаціею императора Маркіана; на это Левъ в. отвѣтилъ Протерію привѣтственнымъ посланіемъ отъ 10-го марта 454 г. [2]). Посольство отъ Протерія впрочемъ прибыло въ Римъ еще до 9 января [3]). Въ посланіи отъ 11 марта 453 г. о своемъ отвѣтѣ Протерію папа упоминаетъ лишь между прочимъ; но очевидно это была еще свѣжая новость и настолько важная, что Левъ в. не сталъ бы надолго откладывать сообщеніе о ней Юліану [4]). Съ другой стороны и тотъ фактъ, что Протерій второе свое посланіе папѣ отправляетъ лишь въ концѣ 453 г., не позволяетъ отправку перваго отдалять отъ 11 марта. Во всякомъ случаѣ 25 ноября 452 г. Левъ в. не имѣлъ еще никакихъ извѣстій изъ Александріи. Онъ знаетъ о безпорядкахъ, произведенныхъ монофизитами въ Палестинѣ, объ избраніи ими Θеодосія епископомъ іерусалимскимъ, и проситъ Юліана почаще извѣщать о дѣлахъ палестинскихъ; но объ Египтѣ не говоритъ ни слова [5]).—Такимъ образомъ можно установить довольно

---

[1]) Leon. ep. 113 (86), 3: ad cujus [ecclesiae] episcopum vel ordinatores ejus seu clericos qualia scripta direxerim missis exemplaribus scire te volo.

[2]) Leon. ep. 127 (100). 129 (103). 130 (104). 131 (102).

[3]) Leon. ep. 127 (100), 1.

[4]) Что великій папа былъ весьма аккуратенъ въ своей перепискѣ, въ особенности по дѣламъ столь важнымъ, видно напр. изъ того, что 10 марта 454 г. онъ отправилъ и посланіе Протерію и копію съ него Юліану. Ep. 131 (102), 1.

[5]) Leon. ep. 109..

тѣсныя хронологическія границы для факта хиротоніи Протерія: ноябрь—декабрь 452 или январь—февраль 453 г. Съ большою вѣроятностью можно исключить изъ этого срока даже первую половину ноября и послѣднюю половину февраля.

* Извлеченія изъ „похвальнаго слова" у Цоги (пп. 23. 24) представляютъ замѣтное отклоненіе отъ разсказа синаксаря о Макаріѣ. По encomion Макарій прибылъ въ Египетъ не изъ Гангры, а изъ Константинополя, не съ однимъ благочестивымъ купцомъ, а съ тавеннисійскими монахами. Онъ отправился изъ Константинополя повидимому еще до открытія халкидонскаго собора, и не прошло еще и мѣсяца по возвращеніи Макарія въ Египетъ (между тѣмъ какъ Пафнутій уже годъ прожилъ въ Канопѣ, прибывъ сюда видимо послѣ отбытія Діоскора изъ Александріи), какъ явился въ Александрію курьеръ съ вѣроопредѣленіемъ собора (которое изложено лишь 22 октября и утверждено 25 октября 451 г.), и Макарій 24 октября, очевидно 452 г., окончилъ свою жизнь какъ противникъ вселенскаго собора.

Изъ этихъ разнорѣчивыхъ пунктовъ второй еще допускаетъ соглашеніе: тавеннисіоты издавна были извѣстны какъ образцовые хозяева, и для египтянъ суда, нагруженныя продуктами трудовой жизни ѳиваидскихъ монаховъ, плывущія внизъ по Нилу въ Александрію, были обычнымъ явленіемъ [1]). Поэтому не было бы странно, еслибы тавеннисіоты и въ Константинополь явились для сбыта своихъ произведеній. Но другіе два пункта отзываются прямо противорѣчіемъ, и разсказъ синаксаря представляется болѣе правдоподобнымъ. Монастырь въ Канопѣ, принадлежавшій тавеннисійской конгрегаціи (нѣчто въ родѣ метоха?) существовалъ со времени Ѳеофила александрійскаго и извѣстенъ былъ подъ названіемъ „Метаніи" (Μετάνοια, покаяніе). Для монаховъ латинскаго происхожденія, подвизавшихся въ этомъ монастырѣ, блаж. Іеронимъ перевелъ на латинскій языкъ правила св. Пахомія [2]).

[1]) Pallad. Laus. c. 38. 39. 76; Rufin., hist. mon., c. 18, Cassian., instit. 10, 22.

[2]) Rufin, h. e., 2, 26. 27; cod. Borg. sah. 160 (Zoega, 265); Regula s. Pachomii, a Hieronymo in lat. conversa, praefatio (Migne, s. lat., 50, 274).

Курьеръ (veredarius) Сергій изъ другихъ памятниковъ не извѣстенъ. Но Салофакіарій это очевидно Тимоѳей Салофакіолъ, патріархъ александрійскій въ 460—482 гг. Салофакіолъ могъ конечно въ 452 г. по чему либо прибыть въ Александрію одновременно съ посломъ императора, но encomion отличаетъ „Салофакіарія" какъ „еретика", какъ лицо, для монофизитовъ особенно ненавистное, и повидимому совсѣмъ умалчиваетъ о такихъ епископахъ, какъ Несторій фрагонисскій и Авсоній севеннитскій, которые конечно не были пріятны для Діоскора, тогда какъ въ эту пору Тимоѳей Салофакіолъ ничѣмъ повидимому не выдавался. Естественно поэтому поставить вопросъ: не слишкомъ-ли далеко для Діоскора энкоміастъ прозрѣваетъ въ будущее? не то-ли эта подробность значитъ, что „похвальное слово" сочинялось не ранѣе 460 г.?

Упоминаніе о св. Протеріѣ тоже любопытно. Энкоміастъ даетъ понять, что званіе „эконома Кесаріона" перешло къ Протерію какимъ-то непріятнымъ для діоскоріанъ образомъ, что онъ „восхитилъ" [п-ет-амоні] эту должность такъ же, какъ „схватилъ" [аf-амоні] томосъ. Не скрывается-ли здѣсь намека на какую-то выходку Діоскора противъ Протерія, о которой глухо упоминаетъ діаконъ Ѳеодоръ (прим. 3)? *

В. Болотовъ.

Раздѣленіе церквей при патріархѣ Михаилѣ Керулларіѣ.

(*Окончаніе*) [1].

Аргиръ Мелитъ принадлежалъ къ барійской знати, онъ былъ сынъ того Мела, который при Василіи Болгаробойцѣ, въ союзѣ съ норманнами, поднялъ оружіе противъ Византіи, потерпѣлъ неудачу, бѣжалъ ко двору германскаго императора и тамъ умеръ 1019 г. Когда предпріятіе Мела не удалось, враждебная ему партія въ Барѣ захватила его жену Маралиду съ сыномъ Аргиромъ и препроводила обоихъ въ Константинополь, къ императору [2]). Это было около 1020 г. Затѣмъ въ теченіи двадцати лѣтъ объ Аргирѣ ничего не знаемъ. Въ томъ самомъ году, когда въ Византіи составленъ былъ заговоръ Керулларія, своевременно открытый, благодаря доносу неизвѣстныхъ личностей изъ партіи заговорщиковъ, въ 1040 г., и именно въ маѣ, Аргиръ оказывается въ Барѣ и дѣйствуетъ противъ барійскихъ заговорщиковъ [3]). Было бы слишкомъ смѣло устанавливать связь между заговоромъ въ Константинополѣ и въ Барѣ, равно какъ между обнаруженіемъ константинопольскаго заговора и освобожденіемъ Аргира, содержавшагося въ Византіи подъ надзоромъ правительства; необходимо однакожъ констатировать фактъ, что впослѣдствіи между Керулларіемъ и Аргиромъ существовали враждебныя отношенія. Съ 1040 г. Аргиръ играетъ вліятельную роль въ Барѣ. Какъ велико было его вліяніе, видно уже изъ того, что въ февралѣ

---

[1]) См. 11—12 кн. Христ. Чтенія за 1884 г.

[2]) Leo Ost. 652.

[3]) Ann. Bar. 54. Lup. 58. Anon. Bar. 324.

1042 г. норманны избрали его своимъ вождемъ, а въ августѣ того же года Мономахъ, угрожаемый Маніакомъ, употребилъ всѣ старанія, чтобы привлечь Аргира на свою сторону, въ чемъ и успѣлъ. Въ 1045 г. или нач. 1046 Аргиръ былъ вызванъ въ Византію для совѣщанія о дѣлахъ Италіи, адмиралъ византійскій Хагэ посадилъ его и его свиту на корабль и отвезъ въ столицу. Совѣщаніе продолжалось довольно долго; не менѣе пяти лѣтъ прошло прежде, чѣмъ выработанъ былъ, по указаніямъ Аргира, планъ дѣйствій въ Италіи и самъ Аргиръ посланъ былъ привести его въ исполненіе. Такое замедленіе очень просто объясняется тѣмъ, что предложенія Аргира шли въ разрѣзъ съ мнѣніями господствовавшей тогда партіи, въ главѣ которой стоялъ первый министръ Лихудъ и въ рядахъ которой находился тогдашній патріахъ Михаилъ Керулларій. Что Аргиръ расходился во мнѣніяхъ съ этими двумя выдающимися дѣятелями времени Мономаха, имѣемъ довольно ясныя указанія: разногласіе его съ Лихудомъ обнаружилось въ время осады Константинополя Львомъ Торникомъ 1047 г. когда Лихудъ и Аргиръ подавали противоположные совѣты и первый взялъ перевѣсъ надъ послѣднимъ, (что ясно свидѣтельствуетъ о силѣ партіи Лихуда). Правда, разногласіе возникло тогда по частному вопросу, касалось обороны города, но что между ними существовалъ антагонизмъ по кореннымъ вопросамъ политики, доказывается тѣмъ обстоятельствомъ, что Аргиръ вступаетъ въ отправленіе обязанностей дуки италійскаго съ того момента, какъ вліяніе Лихуда начинаетъ падать, въ должности дуки Аргиръ оставался все время пока Лихудъ находился въ удаленіи отъ дѣлъ, а какъ только Лихудъ опять занялъ постъ перваго министра, Аргиру дана была отставка (1058). Объ антагонизмѣ между Керулларіемъ и Аргиромъ указанія не менѣе ясны. Въ 1054 г. Керулларій писалъ Петру антіохійскому, что по достовѣрнымъ свѣдѣніямъ, какія онъ имѣетъ, Аргиръ никогда не забывалъ ни своей вѣры, ни своего двуличія, всегда держался взглядовъ враждебныхъ государству, во время пребыва-

нія своего въ Константинополѣ говорилъ ему, патріарху, совершенно тоже, что потомъ изложилъ папа въ своемъ письмѣ, въ особенности на счетъ опрѣсноковъ, за приверженность къ которымъ и былъ раза три-четыре отлучаемъ отъ общенія въ таинствѣ евхаристіи [1]). Въ данномъ случаѣ для насъ не имѣетъ большой важности, поступалъ ли Аргиръ прямодушно, или кривилъ совѣстію, желалъ ли онъ добра Византіи, или подъ личиною благожеланія преслѣдовалъ своекорыстныя цѣли, важно то, что Керулларій называетъ его намѣренія враждебными византійскому государству, слѣдовательно Керулларій не раздѣлялъ его взглядовъ, считая ихъ противными государственной пользѣ, важна еще для выясненія сущности взглядовъ Аргира та черта, что онъ держался обрядовъ римской церкви, былъ единомысленъ съ папой и, весьма естественно, защищалъ интересы римскаго престола. Въ 1051 г. Аргиръ возведенъ былъ въ чинъ магистра, сдѣланъ дукой италійскимъ и въ Мартѣ прибылъ въ Баръ, къ мѣсту своего назначенія, снабженный деньгами и инструкціями.

Назначеніе Аргира съ перваго взгляда можетъ указывать на переворотъ въ правящихъ сферахъ, на смѣщеніе Лихуда съ должности перваго магистра и замѣну его другимъ. Но принимая во вниманіе съ одной стороны свидѣтельство историка [2]), что рѣшительное измѣненіе политики Мономаха произошло въ послѣдніе два года его царствованія (1053—1054), съ другой что выполненіе самой щекотливой части инструкціи данной Аргиру, начало сношеній его съ папой можетъ быть пріурочено не ранѣе какъ къ 1052—1053 г., именно ко времени предшествовавшему столкновенію папы съ норманнами при Чивителлѣ, мы можемъ сдѣлать

---

[1]) Migne 784. 788. Will 175. 177: οὐδέποτε τῆς οἰκείας ἐπιλελησμένος θρησκείας καὶ διπλόης· ἀλλ' ἀεὶ τἀναντία κατὰ τῆς βασιλίδος καὶ τῆς Ρομανίας φρονῶν... ἐκεῖνα γὰρ (γράμματα) καὶ ἐδήλουν ἀπαραλλάκτως, ἅπερ ἐν τῇ μεγαλοπόλει ὁ Ἀργυρὸς ἐνδημῶν πρὸς τὴν ἡμετέραν πολλάκις ἔλεγε μετριότητα· μάλιστα δὲ περὶ τῶν ἀζύμων.

[2]) Attal., 50.

выводъ, что назначеніе Аргира на должность дуки было только признакомъ ослабленія вліянія Лихуда, но не окончательнаго удаленія его отъ управленія. Съ 1051 г. партія Іоанна Логоѳета, къ которой принадлежалъ Аргиръ, стала уже подрывать силу Лихуда, но окончательно она восторжествовала въ 1052 г.; въ концѣ 1052 или въ началѣ 1053 Лихудъ былъ устраненъ, Іоаннъ логоѳетъ занялъ мѣсто перваго министра.

Какова же была правительственная программа новой партіи вступившей во власть? Программа была незамысловата. Точкой отправленія для нея служилъ турецкій вопросъ, которому суждено было играть роль въ дѣлѣ церковнаго раздѣленія не меньшую, чѣмъ онъ игралъ въ позднѣйшихъ попыткахъ соединенія. Турки дѣлали быстрые успѣхи на востокѣ, отторгали одинъ за другимъ города и области, принадлежавшіе Византійской имперіи. Партія Іоанна логоѳета написала на своемъ знамени девизъ—борьбу съ турками во что бы то ни стало, принесеніе этой борьбѣ въ жертву всѣхъ другихъ интересовъ государства; партія Лихуда соглашалась съ необходимостію борьбы, но не хотѣла жертвовать ей интересами народа и честью государства. Съ 1053 опасность со стороны турокъ усилилась, самъ турецкій султанъ Тогрутъ-бегъ двинулся во главѣ своей орды на имперію; наступилъ кризисъ, когда спасенія можно было ждать только отъ теоріи Іоанна логоѳета. Теорія эта восторжествовала, Лихудъ сошелъ со сцены. Средствъ для борьбы съ турками партія Іоанна логоѳета искала внутри имперіи и внѣ ея, какъ въ одномъ, такъ и въ другомъ случаѣ она ни предъ чѣмъ не задумывалась. Поиски внутри имперіи направлены были къ тому, чтобы добыть какъ можно болѣе денегъ и чрезъ то получить въ руки важнѣйшій нервъ необходимый во всѣхъ предпріятіяхъ, а тѣмъ болѣе въ военныхъ. Погоня за деньгами, не разбирая средствъ, отразилась нарушеніемъ имущественныхъ правъ частныхъ лицъ и церкви, начались секвестры и до секуляризаціи не дошло лишь потому, что этому помѣшала смерть Мономаха. Поиски въ иностранныхъ государствахъ имѣли цѣлью пріобрѣтеніе

союзниковъ, заключеніе дружественныхъ договоровъ, съ помощію которыхъ можно было или увеличить военныя силы, необходимыя для борьбы съ турками, или обезопасить окраины отъ внѣшнихъ нападеній, и такимъ образомъ получить возможность не развлекаться по сторонамъ, но сосредоточиться на одномъ пунктѣ—борьбѣ съ турками въ Азіи. Разными щекотливостями, въ родѣ національной гордости, государственной чести, рѣшено было пренебречь, всевозможныя уступки сдѣлать, только бы цѣль была достигнута. Какой тонъ усвоенъ былъ при этомъ византійскимъ правительствомъ, лучше всего показываетъ переписка съ египетскимъ халифомъ, о характерѣ которой сообщаетъ Пселлъ, несшій обязанности протоасикрита и составлявшій письма отъ имени царя. Мономахъ, слѣдуя, понятно, указаніямъ своихъ совѣтниковъ, требовалъ, чтобы письма написаны были тономъ покорнымъ, смиреннымъ и когда Пселлъ изъ чувства патріотизма, какъ самъ говоритъ, а можетъ быть изъ политической тенденціи, какъ можно догадываться, зная о принадлежности его къ партіи Лихуда, хотѣлъ сгладить приниженность, просвѣчивавшую въ письмахъ, тогда Мономахъ начиналъ самъ диктовать, не полагаясь на протоасикрита [1]). Здѣсь рѣчь идетъ не о тѣхъ переговорахъ, которые ведены были до 1048 г. по предмету окончанія построекъ іерусалимскаго храма, но о тѣхъ [2]) въ связи съ которыми находилась присылка изъ Египта въ подарокъ Мономаху слона, возбудившаго всеобщее удивленіе необычайною величиной, и жирафа и которые, судя по мѣсту, какое занимаетъ фактъ присылки слона и жирафа у историковъ [3]), происходили въ 1052—1053 г. Искательностію проникнуты были и сношенія византійскаго двора съ Генрихомъ III германскимъ. Византійское правительство зная, что у Генриха III огромнымъ вліяніемъ пользуется Адальбертъ архіепископъ Гамбургскій, старалось подкупить послѣдняго лестью и тѣмъ склонить его поддер-

---

1) Psell. IV, 193—194.
2) Psell. V, 113—114.
3) Attal. 48—49. Cedr. II, 607 (Glyc. 597).

жать предложеніе византійскихъ пословъ. Послы принесли германскому императору подарки и поздравляли его со счастіемъ имѣть такого мудраго и опытнаго совѣтника, какъ архіепископъ Адальбертъ [1]). Это посольство отправлено было никакъ не ранѣе 1052 или даже 1053 г., потому что отвѣтъ германскаго императора не могъ замедлить на долгое время, между тѣмъ когда прибылъ въ Константинополь Оттонъ, епископъ Навары, съ письмомъ къ Мономаху, въ которомъ Генрихъ заявлялъ о своей прирожденной связи съ византійскимъ императорскимъ домомъ, въ силу происхожденія отъ греческой принцессы Ѳеофано, супруги Оттона, тогда на византійскомъ престолѣ сидѣлъ уже не Мономахъ, но Ѳеодора (1055 г.), которая на другой годъ по прибытіи изъ Германіи посла (1056) отпустила его обратно, присоединивъ къ нему и собственныхъ пословъ къ Генриху съ просьбой о мирѣ [2]). Не излишнимъ при этомъ отмѣтить, что до самой смерти Мономаха въ Константинополѣ не было получено удовлетворительнаго отвѣта на посольство къ германскому императору и заправителямъ византійской политики естественно было искать способовъ, чтобы подѣйствовать на германскій дворъ. Византійское правительство не прочь было и норманновъ превратить изъ враговъ въ союзниковъ. Аргиру даны были деньги съ тѣмъ, чтобы онъ нанялъ норманновъ, дѣйствовавшихъ въ Италіи противъ грековъ, на службу византійскому императору и направилъ ихъ моремъ на востокъ для борьбы съ турками; если же они, не смотря на свою жадность, не сдадутся на эту приманку, то употребить деньги на снаряженіе войска и иные способы борьбы съ норманнами. Разсчетъ казался Византіи весьма умнымъ, потому что сразу достигалось двѣ цѣли: пріобрѣталось наемное войско для борьбы съ турками и италъянскія владѣнія Византіи освобождались отъ опасныхъ враговъ. Но визан-

---

[1]) Adàmi, 347: Transmissis ad nostrum caesarem muneribus, congratulati sunt archiepiscopo pro sapientia et fide ejus rebusque bene gestis ejus consilios

[2]) Herm. Contr. Continuatio, 265. Ann. August. 127.

тійцы много понадѣялись на простоватость норманновъ и на ихъ страсть къ золоту. Какъ ни безхитростны были норманны, сравнительно съ лукавыми греками, но настолько хватило у нихъ соображенія, чтобы понять смыслъ предложенія и оцѣнить выгоду его для однихъ лишь грековъ. Поэтому они хотя съ сожалѣніемъ однакожъ отказались отъ византійскаго золота и объявили Аргиру, что оставятъ Апулію лишь въ томъ случаѣ, если ихъ выгонятъ силою [1]). Враги Аргира въ Византіи говорили, что полученныя отъ императора деньги онъ истратилъ на собственныя нужды и на сооруженіе себѣ замковъ [2]). Но это было напрасное обвиненіе: деньги могли сослужить свою службу въ томъ заговорѣ, который скоро потомъ составленъ былъ въ Апуліи, стоилъ жизни Дрогону и многимъ норманнамъ [3]), равно какъ могли они пойти и на снаряженіе войска, съ которымъ Аргиръ неудачно пытался (въ 1052 или началѣ 1053 г.) одолѣть норманновъ и былъ разбитъ ими при Сипонтѣ [4]). Искало византійское правительство союза и у римскаго папы. Союзъ съ папой важенъ былъ въ двухъ отношеніяхъ: во-первыхъ въ виду совокупныхъ дѣйствій противъ норманновъ, во-вторыхъ для успѣшнѣйшаго заключенія мира съ Генрихомъ германскимъ. Норманны по причинѣ нападенія на папскія владѣнія и церковныя земли были такими же врагамъ римскаго папы, какъ и византійскаго императора. Папа и императоръ дѣлались въ этомъ случаѣ естественными союзниками, никакихъ особенныхъ заботъ для ихъ сближенія ни съ той, ни съ другой стороны не требовалось. Но вопросъ о посредничествѣ папы для заключенія союза между германскимъ и византійскимъ дворомъ приходилъ какъ элементъ сверхдолжный, по отношенію къ которому папа приглашался на услугу Византіи и могъ требовать себѣ за

---

[1]) Guil. Apul. 254.

[2]) Migne CXX. 784. Will. 175: περὶ οἰκείων διαπονούμενος κάστρων οἰκοδομὰς καὶ τὴν περὶ τούτων ἐπιμέλειαν.

[3]) Malat. 553 (An. Vat. 752).

[4]) Anon. Bar. 330: индиктіона пятаго.

то награды. На этомъ именно пунктѣ и встрѣтились политическія интересы Византіи съ церковными интересами Рима, съ одной стороны надежды на союзъ съ западной Европой, съ другой надежды на возвращеніе патримоній римскому престолу въ Апуліи, Калабріи и, можетъ быть, Сициліи. Партія логоѳета Іоанна, впослѣдствіи незадумавшаяся во внутренней политикѣ сдѣлать нападеніе на церковь, съ цѣлью увеличенія финансовыхъ рессурсовъ, не стѣснилась и въ политикѣ внѣшней пожертвовать интересами константинопольской каѳедры ради пріобрѣтенія политическихъ союзниковъ.

Съ самаго прибытія Аргира въ Баръ и вступленія въ отправленіе обязанностей дуки италійскаго, у папы Льва IX и его приближенныхъ, знавшихъ о воззрѣніяхъ Аргира политическихъ и религіозныхъ, могли явиться надежды на выгоды, которыя легко извлечь изъ этого обстоятельства для римскаго престола. Но, какъ уже замѣчено, пока не сошелъ со сцены Лихудъ, рѣшительнаго шага не было сдѣлано. Первое извѣстіе о переговорахъ между уполномоченнымъ византійскаго правительства, Аргиромъ и папой Львомъ поставлена у Вильгельма апулійскаго и у беневентскаго анналиста въ такой связи, изъ которой нельзя вывести заключенія, чтобы переговоры начаты были ранѣе конца 1052 г., всего же вѣрнѣе въ 1053 г. Вильгельмъ апул. разсказываетъ, что апулійцы стали приносить папѣ Льву IX жалобы на галловъ, т. е. норманновъ. Прислалъ также посольство Аргиръ, сообщая свѣдѣнія вѣрныя на половину съ ложными (veris commiscens fallacia nuncia mittit), просилъ папу придти въ Италію, освободить ее и удалить нечестивый народъ, угнетающій Апулію. Въ то время Дрогонъ (норманскій графъ) и Вайнаръ (салернскій князь) умерли, одинъ убитъ единокровными гражданами въ Салерно, другой вѣроломными тузенцами въ Монтиларо. Народъ остался безъ правителя. Папа пришелъ съ большимъ войскомъ въ сопровожденіи аллемановъ и тевтоновъ. Затѣмъ идетъ разсказъ о томъ, какъ норманны испугались, отправили пословъ къ папѣ и предлагали поступить къ нему въ вассальныя отношенія. Но папа не согласился на

уступки, требовалъ, чтобы норманны ушли вонъ изъ Италіи. Тогда произошло сраженіе при Чивителлѣ и норманны, предводительствуемые графомъ Гумфридомъ, Рихардомъ изъ Аверсы, Робертомъ Гискардомъ и другими, разбили войско папы [1]). Анналистъ беневентскій говоритъ короче, что въ 5-й годъ своего папствованія, а въ 7-й императорствованія Генриха III, папа Левъ IX возвратился въ сентябрѣ мѣсяцѣ изъ Германіи въ Италію и въ мѣсяцѣ іюнѣ пришелъ въ Апулію, желая говорить съ Аргиромъ, дукой императора Константина Мономаха (cupiens loqui cum Argiro duce imperatoris Constantini Monomachi), но норманны неожиданно напали на его воиновъ, умертвили изъ нихъ и изъ нашихъ людей 300 человѣкъ [2]). Итакъ сношенія Аргира съ папой Львомъ происходили до сраженія при Чивителлѣ 18 іюня 1053 г. Это крайній срокъ съ одной стороны, труднѣе указать такой же срокъ съ другой. Во всякомъ случаѣ и этотъ послѣдній не слишкомъ отдаленъ. Вильгельмъ говоритъ, что все происходило послѣ того, какъ убиты были Дрогонъ и Ваймаръ. Первый убитъ 10 августа 1051 г.; второй 2 іюня 1052; слѣд. сношенія начаты не ранѣе мѣсяца іюня 1052 г. Анналистъ беневентскій еще болѣе съуживаетъ срокъ, относя его ко времени послѣ возвращенія папы изъ Германіи въ мѣсяцѣ сентябрѣ. Итакъ сношенія должны были происходить между сентябремъ 1052 г. и іюнемъ 1053, въ промежуткѣ девяти мѣсяцевъ. Объединяя свидѣтельство Вильгельма съ свидѣтельствомъ беневентскаго анналиста, мы должны вывести заключеніе, что сначала Аргиръ отправилъ къ папѣ пословъ съ какими-то сообщеніями, затѣмъ папа намѣренъ былъ лично объясниться съ Аргиромъ, но былъ разбитъ норманнами (при чемъ не ясно, состоялось-ли предъ тѣмъ свиданіе или нѣтъ). Такъ какъ нельзя предполагать, чтобы, получивъ отъ Аргира важныя сообщенія, папа медлилъ личнымъ съ нимъ свиданіемъ, кото-

---

1) Guil. ap. 255—258.

2) Annal. Beneu. 179—180.

рое по его мнѣнію было необходимо, а на свиданіе онъ отправился въ мѣсяцѣ іюнѣ, то и сношеніе между ними черезъ третьихъ лицъ съ большею вѣроятностію можетъ быть относимо къ 1053 г., чѣмъ къ 1052.

Относительно содержанія переговоровъ Вильгельмъ знаетъ только, что Аргиръ просилъ папу прибыть для освобожденія Апуліи отъ норманновъ, никакихъ другихъ подробностей ему неизвѣстно. Они неизвѣстны и другимъ западнымъ историкамъ, небезъинтересна однакожъ та частность, что посольство Аргира къ папѣ поставлено въ тѣснѣйшую связь съ жалобами апулійцевъ на норманновъ. Выясняя эту послѣднюю сторону дѣла, мы можемъ указать на свидѣтельство Малатерры о томъ, что вѣроломные апулійцы послѣ неудачнаго заговора, окончившагося умерщвленіемъ Дрогона и многихъ другихъ норманновъ и местью со стороны оставшихся въ живыхъ, отправили тайное посольство къ папѣ Льву IX и приглашали его въ Апулію, говоря, что страна принадлежала нѣкогда римскому престолу, и если папа освободитъ отъ норманновъ, то вновь получитъ ее подъ свою власть; при этомъ прибавляли, что норманны уже обезсилены, число ихъ не велико, и они, апулійцы съ своей стороны помогутъ истребить ихъ [1]). Малатерра совершенно умалчиваетъ о сношеніяхъ Аргира съ папой, но такъ какъ сношенія этого послѣдняго находились въ связи съ сношеніями апулійцевъ, то можно думать, что историкъ объединилъ оба факта въ одномъ. Если такъ, то обѣщаніе подчиненія папскому престолу Апуліи, исходившее отъ апулійцевъ, должно быть распространено и на Аргира. Но тутъ возникаетъ недоумѣніе: въ устахъ представителя Византіи обѣщаніе въ той формѣ, какъ оно изложено у Малатерры, идетъ слишкомъ далеко, сопровождается отреченіемъ Византіи отъ собственныхъ правъ на Апулію, равнымъ образомъ и въ устахъ апулійцевъ оно слишкомъ смѣло, такъ какъ для того, чтобы отдать Апулію другому государю, мало было изгнать нор-

---

[1]) Malat. 553.

маннов, нужно было удалить и греков. Очевидно, свѣденіе Малатерры не точно, въ основѣ его можетъ лежать фактъ вѣрный, но въ передачѣ историка искаженный. Тѣмъ не менѣе и это свѣдѣніе на одинъ шагъ приближаетъ насъ къ истинѣ. Полное разъясненіе дѣла, можетъ быть, дало бы намъ письмо императора Мономаха къ папѣ Льву IX, отправленное послѣ сраженія при Чивителлѣ, но, къ сожалѣнію, это письмо до насъ не сохранилось. Приходится ограничиться ссылками на содержаніе этого письма, сдѣланными въ отвѣтномъ письмѣ папы Льва IX, которое привезли съ собою въ Константинополь папскіе легаты въ 1054 г. Впрочемъ и данныхъ, заключающихся въ этомъ послѣднемъ, достаточно. Одна часть этихъ данныхъ имѣетъ отношеніе ко времени предшествовавшему сраженію при Чивителлѣ, другая къ послѣдующему. Здѣсь отмѣтимъ данныя перваго рода. Въ началѣ письма папа говоритъ, что онъ не знаетъ какъ возблагодарить Творца и Управителя всяческихъ, святую и нераздѣльную Троицу, за то благо, которое дано въ лицѣ императора, надѣленнаго такимъ благочестіемъ и возбуждающаго такія надежды на возстановленіе святой каѳолической церкви и улучшеніе государства. „Ты, говоритъ папа, послѣ такъ долгихъ и губительныхъ разногласій первый являешься поощрителемъ, носителемъ и желаннымъ исполнителемъ (monitor, portitor et exoptatus exactor) мира и согласія... Какъ благочестивый и превосходный сынъ, не забываешь мукъ твоей матери, считаешь нужнымъ не пренебрегать ею, но почитать и возвратиться въ ея любвеобильныя объятія“. О себѣ папа пишетъ, что онъ старается выполнить лежащія на немъ, какъ намѣстникѣ апостольскаго престола, обязанности. По этому видя, что невѣжественный и чуждый народъ съ неслыханною и невѣроятною хищностью и болѣе чѣмъ языческимъ нечестіемъ возстаетъ противъ церквей Божіихъ, умерщвляетъ христіанъ, а нѣкоторыхъ подвергаетъ новымъ, ужаснымъ мученіямъ, не щадитъ ни дѣтей, ни стариковъ, ни женщинъ, не дѣлаетъ различія между священнымъ и мірскимъ, грабитъ, сожигаетъ и разрушаетъ святыя церкви, —

видя все это, много разъ обличалъ, вразумлялъ, внушалъ благовременно и безвременно, но вслѣдствіе его окаменѣнія и упорства во злѣ, даже каждодневнаго прибавленія все большаго зла, рѣшился обратиться къ человѣческимъ средствамъ защиты. „Итакъ собравъ дружину, какую позволяла краткость времени и нужда, я постановилъ слѣдовать совѣту полученному въ разговорѣ съ сіятельнымъ дукой и магистромъ Аргиромъ, твоимъ вѣрноподданнымъ (glorissi ducis et magistri Argyroi fidelissimi tui colloquium et consilium expetendum censui), не потому чтобы я желалъ погибели и смерти какого-нибудь норманна или другаго человѣка, но чтобы съ помощію человѣческаго страха пріобрѣсть тѣхъ, которые не страшатся божественнаго суда. Между тѣмъ какъ мы старались спасительнымъ убѣжденіемъ сломить ихъ упорство и они въ свою очередь притворно обѣщали всякую покорность, вдругъ они напали на нашу дружину, — впрочемъ болѣе скорбятъ теперь о своей побѣдѣ, чѣмъ радуются“. Затѣмъ папа говоритъ о своихъ надеждахъ на императоровъ Генриха и Мономаха, которые подавъ другъ другу руки, изгонятъ враждебный народъ, помогутъ поднять церковь и государство, и заявляютъ, что при томъ печальномъ состояніи церкви, въ какое она приведена наемниками, долгое время занимавшими апостольскую каѳедру, бремя возложенное провидѣніемъ на его слабыя плечи дѣлается легче отъ одной мысли, что по ту и по другую сторону (ex utroque latere) стоятъ сыны (filii) столь славные благочестіемъ и могуществомъ. „Поэтому, преданнѣйшій сынъ и славнѣйшій императоръ, увѣщеваетъ папа, содѣйствуй намъ къ возстановленію матери твоей святой церкви, къ возвращенію ея привиллегій, достоинства, чести, равно какъ и патримоній лежащихъ въ предѣлахъ твоего владѣнія (et privilegia diguitatis atque reverentiae ejus nec non patrimonia recuperanda in tuae ditionis partibus), руководствуясь тѣмъ, что написано и сдѣлано честнѣйшими предшественниками, нашими или твоими. Ты по крови, по имени и по власти великій преемникъ великаго Константина, будь же подражателемъ его преданности

апостольскому престолу и что этотъ удивительный мужъ, вслѣдъ за Христомъ, далъ, утвердилъ и оградилъ этому престолу, ты, оправдывая этимологію своего имени (Constantinus), съ твердостію (constanter) помоги опять получить, удержать и охранить (adjura recuperare, retinere et defendere). Это же старается сдѣлать въ своихъ владѣніяхъ и славнѣйшій сынъ нашъ Генрихъ. Все это и намъ, и вамъ принесетъ большую пользу, коль скоро по милости Божіей, заступничествомъ блаженнѣйшихъ верховныхъ апостоловъ и при моемъ, намѣстника ихъ, посредничествѣ и стараніи (me qualicunque vicario eorum mediante et obtinente), заключенъ будетъ между вами обоими неразрывный союзъ мира и дружбы" [1]). Письмо папы подтверждаетъ и восполняетъ свидѣтельства Вильгельма и анналиста беневентскаго. Инйціатива шла отъ Византіи—Мономахъ первый явился поощрителемъ мира и согласія, это согласуется съ извѣстіемъ о посольствѣ, отправленномъ Аргиромъ къ папѣ Льву IX. Затѣмъ предположено было свиданіе папы съ Аргиромъ и этотъ пунктъ, неясный у лѣтописца, восполняется въ томъ смыслѣ, что свиданіе состоялось и на немъ поданъ былъ Аргиромъ совѣтъ сразиться съ норманнами. Но Мономахъ былъ не только поощрителемъ и носителемъ мира, а также восполнителемъ, и притомъ желаннымъ, по мысли папы. Это указываетъ на содержаніе переговоровъ, которые отъ имени императора велъ Аргиръ. Въ какомъ смыслѣ они были желанны для папскаго престола, указано ясно, дѣло шло о возвращеніи папскому престолу патримоній и привиллегій, въ предѣлахъ итальянскихъ владѣній Византіи, о возвращеніи византійскаго императора по отношенію къ этимъ владѣніямъ въ объятія римской церкви, или другими словами въ передачѣ папѣ вмѣстѣ съ патримоніями вообще іерархической власти надъ италійской ѳемой. Что рѣчь идетъ только объ итальянскихъ владѣніяхъ, на это указываетъ ссылка на подложную донацію Константина Вел., а также нарисованная картина совокупнаго дѣй-

---

[1]) Migne CXLIII, 777—780. Will. 85—88.

ствованія на пользу церкви и государства, при которомъ поддерживать папу съ одной стороны, на сѣверѣ будетъ императоръ, Генрихъ, а съ другой, на югѣ императоръ Константинъ Мономахъ. Папа убѣждаетъ Мономаха содѣйствовать возстановленію церкви, возвращенію патримоній и привиллегій, не требуетъ, но лишь проситъ осуществить въ будущемъ то, что уже осуществляетъ императоръ Генрихъ. Такая форма обращенія свидѣтельствуетъ, что формальнаго договора между папой и византійскимъ императоромъ не было еще заключено, на подобіе договора съ германскимъ императоромъ заключеннаго въ 1052 г. [1]); все дѣло ограничивалось пока обѣщаніями, которыя могли послужить основаніемъ и для извращеннаго извѣстія Малатерры, которое требуетъ поправки въ томъ смыслѣ, что папѣ обѣщана была власть не политическая, но церковная, и возвращеніе въ вѣдѣніе папы не всей территоріи, составлявшей Апулію, якобы принадлежавшей нѣкогда римскому престолу, но лишь патримоній. Заключеніе формальнаго договора и выполненіе обѣщаній о возвращеніи патримоній и возстановленіи привиллегій поставлены были въ связь съ заключеніемъ при посредствѣ папы союза между германскимъ и византійскимъ дворами,— вотъ почему папа ожидаетъ пользы отъ новаго порядка вещей лишь послѣ того, какъ состоится союзъ. До союза между Византіей и Германіей при жизни Мономаха не дошло, естественно поэтому, что и обѣщанія данныя папѣ не были осуществлены, оффиціально не были признаны. Да если бы союзъ и былъ заключенъ; то еще вопросъ, насколько честно византійское правительство исполнило бы своя обѣщанія относительно папы. Примѣръ договора съ эмиромъ Тевина, какъ и вообще исторія съ Аніемъ, достаточно убѣждаютъ, что принципъ византійской политики при Мономахѣ, даже тогда когда во главѣ управленія стоялъ Лихудъ болѣе совѣстливый министръ, чѣмъ логоѳетъ Іоаннъ, не отличались честностью.

---

[1]) Gfrörer, Gregor. VII, VI, 676—681. Объ обмѣнѣ Беневента на Бамбергъ.

Содержаніе переговоровъ византійскаго двора съ папой, составляя государственную тайну, было извѣстно руководителямъ византійской политики, изъ партіи Іоанна; едва ли о немъ знали приверженцы противной партіи, въ томъ числѣ и патріархъ Керулларій. Но осенью 1053 г. случилось обстоятельство, давшее возможность Керулларію проникнуть въ тайну. Послѣ сраженія при Чивителлѣ 18 іюня кончившагося пораженіемъ папы, послѣдній былъ взятъ норманнами и отведенъ въ Беневентъ. Проходили мѣсяцы, а папа оставался въ Беневентѣ (пребывалъ здѣсь до 12 марта 1054 г.), находясь подъ почтительнымъ надзоромъ норманскихъ графовъ. Положеніе вещей дѣлалось серьезно, грозила опасность, чтобы норманны не воспользовались папой для своихъ цѣлей и чтобы онъ не послужилъ въ ихъ рукахъ такимъ же орудіемъ для борьбы съ греками, какимъ обѣщалъ послужить въ рукахъ грековъ для борьбы съ норманнами. Нужны были экстренныя мѣры, чтобы поддержать его стойкость и Аргиръ, понапрасну прождавши нѣсколько мѣсяцевъ окончанія беневентскаго заточенія, обратился въ Византію за инструкціями. Послѣ 1 сентября 1053, онъ отправилъ въ Византію транійскаго епископа [1]). Аргиру всего естественнѣе было послать въ Константинополь того, кто уже ѣздилъ отъ него посломъ къ папѣ, чтобы безъ нужды не посвящать лишнихъ людей въ тайну сношеній съ папскимъ дворомъ. Но если даже устранить предположеніе, что транійскій епископъ исправлялъ обязанности посла Аргира къ папѣ Льву IX, все таки необходимо предположить, что ему, при отъѣздѣ въ Константинополь, сообщено было все касавшееся папы и сношеній съ нимъ. Епископъ транійскій оказался не сдержанъ на языкъ и въ бытность въ Константинополѣ разсказалъ все Керулларію, самъ Керулларій въ 1054 г. писалъ Петру антіохійскому, что синкеллъ, архіепископъ города Трани, бывшій въ столицѣ раньше папскихъ

[1]) Anon. Bar. 330, сказавши подъ 1052 г., инд. 5, о пораженіи папы норманнами при Чивителлѣ, говоритъ далѣе подъ 1053 г., инд. 6: Argiro direxit pso episc. Tranense Constantinopoli messatico

легатовъ, разоблачилъ предъ нимъ всю истину на счетъ папы и на счетъ Аргира [1]). Такимъ образомъ Керулларій узналъ о сношеніяхъ правительства съ папой, объ обѣщаніяхъ данныхъ папѣ, и объ опасности угрожающей константинопольской каѳедрѣ. Опасность пока была не велика, патріархъ зналъ, что правительство умѣетъ давать обѣщанія безъ намѣренія исполнить ихъ. Но зналъ также, что въ случаѣ стѣснительныхъ обстоятельствъ можетъ дойти до исполненія обѣщаній, до возвращенія папѣ патримоній, возстановленія его власти надъ Апуліей, Калабріей и Сициліей. Успѣхъ въ этомъ отношеніи могъ разогрѣть старыя притязанія римскаго престола на болгарскую архіепископію, а поелику, какъ показалъ опытъ, вопросъ объ епархіяхъ шелъ всегда рука объ руку съ вопросомъ о преимуществахъ римской каѳедры вообще, то не трудно было ждать возобновленія притязаній папы вообще на власть и на подчиненіе востока. Уступка въ маломъ могла окончиться большой потерей. Керулларій считалъ себя обязаннымъ принять мѣры, чтобы отвратить опасность въ началѣ и сдѣлать невозможнымъ исполненіе данныхъ папѣ обѣщаній. Оффиціально ему ничего не было извѣстно и оффиціально онъ протестовать не могъ. Онъ избралъ другой, косвенный путь и вотъ по возвращеніи епископа транійскаго къ мѣсту служенія всплываетъ наружу адресованное на его имя посланіе Льва охридскаго. Посланіе пишетъ іерархъ той каѳедры, которой вслѣдъ за Апуліей и Калабріей прежде всего могла грозить опасность отъ папскихъ притязаній, архіепископъ Болгаріи, пишетъ къ одному изъ іерарховъ той области, Апуліи, надъ которою опасность уже висѣла. Первымъ условіемъ дѣйствительности мѣры было то, чтобы посланіе не было положено подъ спудъ, а какъ можно скорѣе и какъ можно болѣе распространено,— и вотъ оно адресуется тому же лицу, епископу транійскому, который своими разоблаченіями и вызвалъ его появленіе на свѣтъ, съ

[1]) Migne CXX, 788. Will, 178: φανερώτερον δὲ τὸ τοιοῦτον ἠλέγχθη δρᾶμα καὶ διὰ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Τράνας καὶ συγκέλλου ἐκεῖθεν πρὸ τούτων (т. е. легатовъ) ὡς πρὸς ἡμᾶς ἀφιγμένου καὶ τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν διασαφήσαντος.

которымъ, по всей вѣроятности, все было напередъ условлено, въ бытность его въ Константинополѣ, и взято должное обѣщаніе, даже предположеніе, что Іоаннъ транійскій привезъ съ собою посланіе изъ Константинополя или изъ Охриды, чрезъ которую онъ могъ проѣзжать по дорогѣ въ Дирахій, а изъ Диррахія въ Трани, не было бы чудовищнымъ, потому что посланіе ни по объему, ни по содержанію, не представляетъ литературной работы, которой нельзя было бы выполнить въ одинъ день. Главное содержаніе посланія, вопросъ объ опрѣснокахъ—оружіе довольно легкое, но при данныхъ обстоятельствахъ, пока опасность была не велика, достаточно; можно было выдвинуть оружіе болѣе тяжелое, но оно оставлено въ запасѣ на случай болѣе серьезной опасности. Керулларій хорошо зналъ, думаемъ—небезъизвѣстно это было и Льву охридскому, что спасеніе не въ опрѣснокахъ и не въ квасномъ хлѣбѣ, но важно было показать, что правительство, отнявши епархію отъ константинопольской каѳедры и отдавъ ее римскому папѣ, совершитъ смертный грѣхъ, откроетъ торжество латинскому обычаю надъ греческимъ, заблужденію надъ истиной, ложной вѣрѣ надъ правою, а чтобы это показать, нужно было объявить опрѣсноки отступленіемъ отъ православной вѣры, что въ посланіи и сдѣлано. Словомъ посланіе имѣло важность не само по себѣ, а по внутренней тенденціи, значеніе его заключалось не въ томъ, что оно трактовало объ опрѣснокахъ, а въ томъ, что въ основѣ его скрывался протестъ съ одной стороны противъ византійскаго правительства и его намѣреній, съ другой противъ папства и какого бы то ни было предпочтенія римской каѳедры каѳедрѣ константинопольской, будетъ-ли то возвращеніе патримоній и епархій, въ ущербъ наличнымъ правамъ константинопольскаго патріарха, или же, что еще важнѣе, признаніе за римскимъ престоломъ преимуществъ власти сравнительно съ константинопольскимъ патріаршимъ престоломъ. Чтобы протестъ былъ дѣйствительнѣе, патріархъ написалъ отъ себя сходное по содержанію посланіе къ Доминику град-

скому и сдѣлалъ административное распоряженіе на счетъ проживавшихъ въ Константинополѣ азимитовъ.

На западѣ какъ нельзя лучше поняли дѣйствительный смыслъ посланія Льва охридскаго и отвѣчали на него по существу. Когда это посланіе прибыло въ Трани, здѣсь находился кардиналъ-епископъ Гумбертъ, желавшій, надо полагать, получить отъ возвратившагося изъ Константинополя Іоанна транійскаго сообщенія относительно настроенія правящихъ сферъ въ столицѣ греческой имперіи. Іоаннъ передалъ ему посланіе, Гумбертъ перевелъ его съ греческаго на латинскій языкъ и доставилъ папѣ [1]). Папа рѣшился посвятить досугъ своего беневентскаго заключенія опроверженію посланія и главные удары направилъ не столько на то, о чемъ прямо сказано было въ посланіи, сколько на то, что читалось между строкъ. Онъ совершенно основательно взглянулъ на посланіе, какъ на протестъ Керулларія противъ преимуществъ римской каѳедры сравнительно съ константинопольскою вообще и въ частности противъ правъ ея на Апулію и Калабрію. Въ концѣ 1053 г. [2]) папа написалъ отвѣтъ на обвиненіе Михаила константинопольскаго и Льва охридскаго [3]), въ которомъ всѣ старанія направилъ къ тому, чтобы доказать преимущества римской каѳедры. Папа излагаетъ общеизвѣстную теорію папскаго главенства [4]).

[1]) Wiberti, 296: fuisset Trani exhibita fratri Humberto, sanctae ecclesiae Silvae Candidae episcopo, in Latinum est translata ejus studio atque delata domno papae Leoni nono.

[2]) Хронологія опредѣляется выраженіемъ: ecce jam mille ac *ferme* viginti a passione salvatoris nostri annos incipit. 33+1020=1053; слово *почти* указываетъ, что 1053-й годъ не вполнѣ истекъ.

[3]) Migne CXLIII, 744—769. Will 65—85. Epistola ad Michaelem Constantinopolitanum patriarcham adversus ejus et Leonis Achridani episcopi inanditas praesumptiones et nimias vanitatis.

[4]) Начинаетъ съ того, что церковь Христова основана на Петрѣ (гл. 6), а имѣя такое основаніе ограждена отъ вратъ ада, т. е. еретическихъ ученій (гл. 7); чрезъ Петра получилъ власть римскій престолъ (12), за которымъ права признаны и Константиномъ В. въ его привиллегіи папѣ Сильвестру (13—14). Затѣмъ разсужденіе идетъ о томъ, въ чемъ заключается власть данная Петру, каковы его права и на какихъ особыхъ заслугахъ опираются

Частный вопросъ о правахъ на Апулію и Калабрію побудилъ его цѣликомъ почти воспроизвесть подложную донацію Константина В., со включеніемъ того ея пункта по которому папѣ Сильвестру и его преемникамъ передана власть надъ городомъ Римомъ, Италіей

(15—18), съ заключеніемъ, что заблужденіе не можетъ вкрасться въ церковь имѣющую такого защитника (19) и что латиняне держащіеся ученія Петра безупречны (20); римская церковь доблестно вынесла возбуждавшіеся на нее гоненія и сохранила источникъ вѣры чистымъ (24—25), вѣра ея, какъ основанная на Петрѣ, непоколебима (32) и другого благовѣстія, хотя бы оно принесено было ангеломъ съ неба, не слѣдуетъ слушать (33). Права перешли отъ Петра къ его намѣстнику папѣ и всѣ пренебрегающіе апостольской каѳедрой возстаютъ противъ Бога (35). Проводя параллель между церковію римскою и константинопольскою папа находитъ, что константинопольская церковь, въ лицѣ своихъ епископовъ, была изобрѣтательницею ересей, которыя осуждены на соборахъ и преодолѣны римскою церковью (8—11), что чистота вѣры грековъ не безупречна была съ самаго начала, какъ видно изъ посланія апостола Павла къ Коринѳянамъ (21), о заблужденіяхъ грековъ свидѣтельствуетъ иконоборческій ихъ соборъ (22) и слухи, которымъ не хочется вѣрить, что въ констант. церкви евнухи получаютъ священный санъ и женщина нѣкогда занимала епископскій престолъ (23). Отношеніе, въ какомъ стоитъ церковь константинопольская къ римской, папа уподобляетъ отношеніямъ между дочерью и матерью. Что римская церковь есть мать константинопольской, доказывается употребленіемъ въ послѣдней, какъ въ оффиціальныхъ церемоніяхъ, такъ и въ церковной практикѣ латинскихъ славословій и изреченій (23), дочь—церковь константинопольская—должна быть почтительной къ своей матери—церкви римской (26—27) и питать къ ней чувство благодарности за то, что римская церковь оказала предпочтеніе своей дочери предъ другими, предоставила ей большую честь, чѣмъ церквамъ антіохійской и александрійской (28); поэтому верхъ неблагодарности и непочтительности къ матери такіе поступки, какъ злословіе, бичеваніе анаѳемой, закрытіе церквей, отнятіе у аббатовъ и монаховъ монастырей на томъ основаніи, что они не держатся греческаго обряда (29). Касаясь правъ, ненадлежаще усвояемыхъ себѣ константинопольскими патріархами, папа объясняетъ неумѣстность приравненія къ Александру, Іоанну Златоусту или Флавіану (34) и прикрытія себя именемъ знанія, правды и славы (37); выходя изъ положенія, что не должное присвоеніе правъ совершается въ ущербъ правамъ римской каѳедры, заявляетъ, что никакой узурпаціи противъ римскаго престола не потерпитъ, умаленія привилегій не допуститъ (36), совѣтуетъ не завидовать преимуществамъ которыми пользуются преемники Петра, не усиливаться лишать ихъ этихъ преимуществъ (38) и не стремиться уничтожить славу римской каѳедры (39).

и всѣми странами западной Европы (Romanam urbem et omnes Italiae seu Occidentalium regionum provincias, loca et civitates). Что касается ближайшаго предмета, противъ котораго отвѣтъ папы долженъ былъ бы направляться, а именно мыслей и доказательствъ, приведенныхъ въ посланіи Льва охридскаго, то этимъ папа всего менѣе занимается [1]).

Письмо папы было отвѣтомъ на посланіе Льва охридскаго и на гоненіе константинопольскихъ латинянъ Керулларіемъ, какъ на протестъ по адресу римскаго престола. Свѣтскому византійскому правительству, противъ намѣреній котораго въ посланіи Льва и поступкѣ Керулларія тоже заключался протестъ, предоставлялось самому считаться съ тѣмъ, что заключалось въ фактѣ ему непріятнаго. Сомнѣнія быть не можетъ, что византійское правительство скоро узнало о дѣлѣ. Мѣропріятія относительно латинянъ совершались на глазахъ, въ Константинополѣ, скрывать посланіе отъ византійскихъ политиковъ тоже не было въ разсчетахъ патріарха, и если бы даже въ Константинополѣ оно было скрыто, то изъ

[1]) Онъ держится того принципа, что миръ церкви выше всего и что различіе обрядовъ не препятствуетъ спасенію. Приведши изрѣченія свящ. Писанія, призывающія людей къ миру (п. 1), папа порицаетъ людей, которые пренебрегаютъ божественною заповѣдію и сѣютъ вражду (2), считаетъ такое поведеніе ихъ позорнымъ (3), указывающимъ на свойства принадлежащія антихристу (4) и довольно голословно заявляетъ, что упрекъ противъ римской церкви за опрѣсноки неостороженъ (5), что называть латинянъ азимитами неслѣдуетъ (20). Римская церковь знаетъ, что спасенію вѣрующихъ не препятствуютъ различные по времени и мѣсту обычаи, что лишь вѣра и любовь содѣлываютъ спасеніе, поэтому ни одна греческая церковь, ни одинъ монастырь, ни въ Римѣ, ни около Рима не потерпѣлъ ни малѣйшей помѣхи въ отправленіи своихъ обрядовъ (29), константинопольскому патріарху слѣдовало бы поступать по примѣру Рима, проповѣдывать церковное единеніе, а не заботиться о раздѣленіи и разсѣяніи овецъ (30); если онъ проповѣдуетъ раздѣленіе и вражду, то благочестивымъ государямъ и населенію столицы не слѣдовало бы слушаться его (31). Впрочемъ въ концѣ письма папа сознается, что онъ вышелъ за предѣлы и не отвѣтилъ на тѣ обвиненія, какія взведены на римскую церковь по поводу опрѣсноковъ въ посланіи къ апулійскимъ епископамъ, онъ обѣщаетъ дать обстоятельный отвѣтъ въ другомъ сочиненіи (40), а пока удовольствоваться тѣмъ, что онъ написалъ, слѣдуя побужденіямъ отеческой любви и братскаго расположенія (41).

Италіи не замедлилъ бы донести о немъ Аргиръ. Цѣль Керулларія на половину была достигнута. Если византійское правительство не отказалось отъ своихъ плановъ, то оно поняло, что провести ихъ невозможно на почвѣ исключительно политической, съ устраненіемъ константинопольскаго патріарха, что установить политическое единомысліе нельзя безъ согласія церковнаго. При данныхъ обстоятельствахъ, когда папа былъ въ рукахъ норманновъ, византійскому правительству, не желавшему терять того, что уже сдѣлано и опасавшемуся неблагопріятныхъ для себя усложненій, нельзя было медлить ни минуты, требовалось сейчасъ же принять мѣры къ тому, чтобы сгладить впечатлѣніе произведенное на западѣ посланіемъ Льва охр. и поведеніемъ Керуларія, равно какъ чтобы на будущее время предотвратить возможность такихъ непредвидѣнныхъ помѣхъ со стороны патріарха. Рѣшено было дѣйствовать совмѣстно съ нимъ, политическое соглашеніе съ папой не отдѣлять отъ соглашенія церковнаго. Въ этомъ смыслѣ сдѣлано было представленіе константинопольскому патріарху и Керулларій, который не прочь былъ отъ единенія съ Римомъ, но лишь съ условіемъ, чтобы оно не шло въ разрѣзъ съ достоинствомъ и правами константинопольской каѳедры, съ готовностію на то согласился. Написано было отъ имени императора Мономаха письмо къ папѣ, которое, какъ выше сказано, до насъ не дошло, но о содержаніи котораго мы знаемъ, что въ немъ императоръ утѣшалъ папу по случаю его неудачи [1]) съ норманнами, старался поддержать въ немъ бодрость и надежду на скорое возмездіе ожидающее ослабленныхъ уже норманновъ, увѣрялъ, что все обѣщанное остается въ силѣ и предлагалъ папѣ съ своей стороны быть твердымъ въ обѣщаніяхъ. Написано было также письмо патріархомъ Керулларіемъ, тоже до насъ не дошедшее, но въ общихъ чер-

[1]) Sicut enim tua pietas scribere curavit ad nostram consolationem, pro ista sua praesumptione majorem in proximo expectant (normanni) sibi superventuram indignationem, post illam, quam experti sunt, suae catervae diminutionem. Migne CXLIII, 779. Will 87.

тахъ намъ извѣстное изъ отвѣта папы и изъ ссылокъ на него самого Керулларія въ письмѣ къ Петру антіохійскому. Письмо составлено было въ миролюбивомъ духѣ, цѣль патріарха была привлечь папу на сторону Византіи для совмѣстнаго дѣйствія противъ норманновъ, а въ видахъ прочности союза политическаго установить единомысліе религіозное [1]). Керулларій убѣждалъ папу быть въ согласіи и единеніи, но при этомъ давалъ понять, что согласіе и миръ могутъ быть прочны только при взаимномъ уваженіи къ достоинству и правамъ обѣихъ каѳедръ, письмо написано было отъ имени „вселенскаго" патріарха и въ немъ сказано, что еслибы папа воздавалъ честь патріарху въ одной своей церкви, то патріархъ прославилъ бы за то его имя въ церквахъ всей вселенной [2]), или другими словами, что константинопольская каѳедра не можетъ быть приравниваема къ остальнымъ патріаршимъ престоламъ, что она имѣетъ предпочтительное достоинство и власть сравнительно съ александрійскимъ, антіохійскимъ и іерусалимскимъ патріархами, въ ея юрисдикціи находится весь востокъ и даже западъ долженъ поучиться у константинопольскаго патріарха, поелику не напрасно онъ носитъ титулъ вселенскаго [3]). Оба письма къ папѣ, императорское и патріаршее, были пересланы съ какимъ-то вестіаритомъ къ Аргиру и отъ Аргира доставлены

---

1) Migne CXX, 784. Will 174.

2) Bonum concordiae et unitatis exhortari studes... te universalem patriarcham jactas ubique et scripto et verbo... Scripsisti siquidem nobis, quoniam s. una ecclesia Romana par nos haberet nomen tuum, omnes ecclesiae in toto orbe terrarum haberent per te nomen nostrum. Migne CXLIII, 773. 774. 776. Will 89—91.

3) Что такого именно взгляда держался Керулларій видно изъ письма его къ Петру антіох., въ которомъ *поручаетъ* ему разслѣдовать дѣло объ александрійскомъ и іерусалимскомъ патріархахъ—вѣренъ ли слухъ, что они совершаютъ евхаристію на опрѣснокахъ, и о папскихъ легатахъ говорятъ, что величайшая съ ихъ стороны была дерзость и безуміе полагать, что не они должны учиться у констант. патріарха, а патріархъ у нихъ. Migne CXX, 789, 796, Will 178, 184.

къ папѣ [1]) въ Беневентъ. Папѣ предложено было для окончательнаго соглашенія отправить уполномоченнаго въ Константинополь.

Предложеніе принято и составлено посольство изъ трехъ лицъ, занимавшихъ выдающееся положеніе и пользовавшихся громаднымъ вліяніемъ при папскомъ дворѣ, что само по себѣ свидѣтельствуетъ уже о томъ значеніи, какое Римъ придавалъ дѣлу. Легатами назначены: кардиналъ - епископъ Гумбертъ, Петръ, архіепископъ Амальфи и Фридрихъ діаконъ и канцлеръ римской церкви. Гумбертъ состоялъ въ самомъ высокомъ санѣ, за нимъ слѣдовалъ Петръ, потомъ Фридрихъ, этого уже достаточно для доказательства, что во главѣ посольства стоялъ Гумбертъ, и для объясненія порядка, въ какомъ приведены ихъ имена въ оффиціальной докладной запискѣ (brevis et succincta commemoratio) и въ предисловіи къ акту отлученія [2]). Инструкція для легатовъ была излишня. Это были люди, сами дававшіе инструкціи Льву IX, руководившіе его политикой и его взглядами. Тѣмъ не менѣе при ихъ отправленіи ясно установлены были начала, съ которыми они должны были сообразоваться въ своихъ дѣйствіяхъ. Начала эти нашли себѣ выраженіе и въ отвѣтныхъ письмахъ папы Льва, изъ которыхъ два вручено было легатамъ для передачи константинопольскому императору и патріарху, а одно отдѣльно послано патріарху антіохійскому. Въ письмѣ къ Константину Мономаху папа

---

[1]) Migne CXX, 784. Will 174—5.

[2]) Если въ нѣкоторыхъ западныхъ источникахъ при исчисленіи пословъ во главѣ ставится Фридрихъ (Leo Ost. 686, Panthaleo-Giesebrecht, Kaiserreit II, 670) или одинъ только онъ называется посломъ (Lamberti 155, Bonithonis ap. Jaffe II, 605), то причина тому позднѣйшее выдающееся положеніе Фридриха, вступившаго въ 1057 г. на папскій престолъ подъ именемъ Стефана IX. Даже выраженіе письма Керулларія, на которое ссылается Гизебрехтъ (II, 668): πρὸς γὰρ τοῖς ἄλλοις καὶ ὁ πρωτεύειν ἐν τῇ τοποτηρήσει δοκῶν καγκελλάριον τῆς ἐν Ῥώμῃ ἐκκλησίας καὶ ἀνέψιον τοῦ ῥηγὸς κὴ τοῦ παπα ἑαυτὸν ἀπεκάλει (Migne CXX, 817, Will 187) ничего не говоритъ противъ, во первыхъ потому что Керулларій выражается здѣсь неувѣренно (δοκῶν), смущенный родственными связями Фридриха, а во вторыхъ потому что самъ же онъ въ другомъ письмѣ отводитъ Фридриху третье мѣсто: τῷ δέ γε τρίτῳ προσωπείῳ περιθεὶς καγκελλαρίου... ἀξίωμα (Migne CXX, 785. Will 175).

дѣлаетъ завѣреніе, долженствовавшее совершенно склонить византійскихъ политиковъ на сторону папы, что онъ не перестанетъ дѣйствовать противъ норманновъ до тѣхъ поръ, пока совершенно не освободитъ отъ нихъ христіанъ, что онъ со дня на день ожидаетъ прибытія на помощь императора Генриха и надѣется при помощи Божіей, устроить союзъ между нимъ и императоромъ византійскимъ. Своихъ легатовъ папа рекомендовалъ благосклонному вниманію императора, и въ частности просилъ неимѣть никакихъ сомнѣній на счетъ Петра амальфійскаго, потому что онъ, оставивъ Амальфи, жилъ почти годъ при особѣ папы [1]). О назначеніи пословъ и ихъ полномочіяхъ папа говоритъ съ сознаніемъ преимуществъ римскаго престола, котораго они служатъ представителями. Упомянувши о слухахъ, распространившихся на счетъ Керуларія, будто онъ возбудилъ открытое преслѣдованіе на латинскую церковь, не побоялся подвергнуть анаѳемѣ всѣхъ принимающихъ таинство евхаристіи на опрѣснокахъ, стремится отнять древнее достоинство у патріарховъ александрійскаго и антіохійскаго и подчинить ихъ своей власти, а равно присвояетъ себѣ многое другое, о чемъ подробно изложатъ легаты, папа заявляетъ, что если патріархъ константинопольскій окажется упорнымъ, то мира онъ не получитъ, „надѣемся однакожъ, прибавляетъ папа, что по милости Божіей найденъ будетъ легатами невиннымъ, или же будетъ ими исправленъ, скоро уступивши убѣжденіямъ, и сдѣлается не такимъ, какимъ рисуетъ его молва, но какимъ для насъ желательно, чтобы онъ былъ“ [2]). Въ письмѣ къ Керуларію папа повторяетъ тѣже

---

[1]) Гфрöреръ, Gregor. VII, I, 609, объясняетъ подозрѣнія противъ Петра тѣмъ, что Амальфъ съ 1043 г. находился подъ властью норманновъ. Но историкъ, кажется, не отличаетъ Амальфи, городъ близь Салерно и Неаполя, отъ Мельфъ, на границѣ Апуліи, городъ дѣйствительно рано попавшій въ руки норманновъ, даже не въ 1043, а въ 1041 г. Отъ смѣшенія этихъ городовъ предостерегалъ уже старинный переводчикъ Амата на французскій языкъ (Amat. 38), по поводу исторіи съ Мельфами. О Петрѣ амальфійскомъ Керуларій писалъ (Migne CXX, 785, Will 175), что за пять лѣтъ до посольства въ Римъ онъ былъ удаленъ съ каѳедры и все время находился въ изгнаніи.

[2]) Migne CXLIII, 729—780. Will, 87—89.

обвиненія противъ патріарха, высказываетъ изумленіе по тому поводу, что патріархъ выступилъ гонителемъ латинской церкви, сталъ подвергать анаѳемѣ и возбуждать публичное преслѣдованіе противъ всѣхъ принимающихъ таинство на опрѣснокахъ изъ-за суетнаго тщеславія и превозношенія старается подчинить своей власти патріарховъ александрійскаго и антіохійскаго, вопреки ихъ древнимъ привилегіямъ. Приведши эти обвиненія, почерпнутыя изъ слуховъ, папа приводитъ еще одно обвиненіе, заимствованное изъ того же источника и сходное съ обвиненіемъ, предъявленнымъ нѣкогда папствомъ патріарху Фотію: „говорятъ, что ты неофитъ, взошелъ на епископство не по церковнымъ степенямъ (non gradatim)". Два обвиненія извлечены наконецъ изъ самаго письма Керулларія. Присвоеніе константинопольскимъ патріархомъ титула „вселенскій" папа называетъ святотатственной узурпаціей; всего бы приличнѣе, говоритъ онъ, назваться такимъ именемъ апостолу Петру; но поелику ему титулъ не былъ усвоенъ, то ни онъ, ни его преемники такъ не назывались, когда же константинопольскій патріархъ Іоаннъ присвоилъ себѣ этотъ титулъ, онъ былъ въ этомъ обличенъ Пелагіемъ II и Григоріемъ В. Въ выраженіи Керулларія, что если бы папа почтилъ его въ одной своей церкви, патріархъ прославилъ бы за то его имя въ церквахъ всей вселенной, Левъ IX усмотрѣлъ преступное умаленіе достоинства римской каѳедры: „что это за нелѣпость, спрашиваетъ папа? Развѣ римская церковь, глава и мать церквей, не имѣетъ членовъ и дщерей? Если бы не имѣла, то развѣ возможно было бы называть ее главою и матерью? Мы вѣруемъ, говоримъ и съ твердостію исповѣдуемъ: римская церковь не изолирована (sola) или, какъ ты говоришь, не одна (una), и если гдѣ-нибудь во вселенной какой нибудь народъ надменно разногласитъ съ нею, онъ уже не можетъ назваться и считаться церковію,— это уже соборище еретиковъ, сходбище схизматиковъ и синагога сатаны". „Мы, продолжаетъ папа, не можемъ имѣть никакого мира съ упорными и непреклонными въ заблужденіи, да не пріобщимся дѣяніямъ злыхъ. Итакъ да престанутъ ереси и расколы, и да не

будетъ впредь для возлюбившихъ законъ Господень соблазна, но миръ многъ, а кто хвалится именемъ христіанина, да престанетъ злословить и терзать святую римскую апостольскую церковь. Возлагаемъ однакожъ упованіе на божественную благость, надѣемся, что легаты найдутъ тебя невиннымъ и исправившимся, или что по ихъ внушеніямъ скоро исправишься. Если это будетъ достигнуто, то миръ нашъ не возвратится къ намъ, но на тебѣ почіетъ, какъ на сынѣ мира, и воцарится между нами братская любовь съ чистымъ сердцемъ, доброю совѣстью и вѣрою не ложною (1 Тим. I), и не будетъ тебѣ надобности насъ умолять [1]), но будешь приказывать. Содѣйствуй въ этомъ, какъ ты началъ—и два величайшихъ царства соединятся въ желанномъ мирѣ" [2]). Въ письмѣ къ Петру антіохійскому, отправленномъ въ отвѣтъ за извѣстительное посланіе послѣдняго, папа привѣтствуетъ его со вступленіемъ на каѳедру, хвалитъ за то, что онъ изложилъ свою вѣру предъ первымъ апостольскимъ престоломъ римской церкви, которая есть глава всѣхъ церквей и на окончательное рѣшеніе которой должны поступать важнѣйшія и труднѣйшія дѣла изъ всѣхъ церквей (ad quam majores et difficiliores causae omnium ecclesiarum difiniendae referantur). Папа приглашаетъ новоизбраннаго патріарха защищать, въ союзѣ съ римскимъ престоломъ, честь антіохійской каѳедры, которая получила отъ римской церкви и соборовъ св. отецъ третье мѣсто, все же это говоримъ, замѣчаетъ папа, потому что нѣкоторые, какъ мы слышали, стараются умалить древнее достоинство антіохійской церкви". Далѣе по поводу недоумѣнія [3]) Петра антіохій-

---

[1]) Намекъ на смиренный тонъ письма Керулларія къ папѣ, которое написано было μετὰ πολλῆς ταπεινοφροσύνης, по свид. самого Керулларія (Migne CXX, 784. Will 174).

[2]) Migne CXLIII, 774—777. Will 89—92.

[3]) Νύκτωρ τὲ μεθ' ἡμέραν ἔστρεφον κατὰ νοῦν, τ ς ὁ λόγος τῆς ἐκκλησιαστικῆς διαστάσεως, ἵνα τὲ ὁ τοῦ μεγάλου Πέτρου διαδοχος ὁ τῆς πρεσβυτέρας ῥώμης ποιμὴν τοῦ θείου τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ σώματος διασχίζοιτό τε καὶ διατέμνοιτο καὶ μὴ σημμετέχει τοῖς προεστῶσι τούτων τῶν θεϊκῶν βουλευμάτων καὶ τὰς ἐκκλησιαστικας συνδιαφέροι φροντίδας, ἀνὰ μέρος καὶ αὐτὸς ἀποστολικῶς ὑπ' ἐκείνων χειραγωγούμενος.

скаго относительно причинъ, вносящихъ раздѣленіе во вселенскую церковь, папа совѣтуетъ поосмотрѣться и поискать корня бѣдъ у себя. „А мое смиреніе, вознесенное на вершину апостольскаго трона для того, чтобы одобрять заслуживающее одобренія и порицать неодобрительное, охотно одобряетъ, похваляетъ и утверждаетъ возведеніе твое въ епископство... если только ты возведенъ не будучи ни неофитомъ, ни сановникомъ (мірскимъ), ни двоеженцемъ и не за деньги, либо инымъ какимъ противнымъ священнымъ канонамъ способомъ" [1]). Изъ всѣхъ трехъ писемъ видно, что папскіе легаты отправлялись въ Константинополь далеко не съ тѣми чувствами братской любви и уваженія къ правамъ каѳедры константинопольской, которыя Керулларій считалъ непремѣннымъ условіемъ добраго согласія. Римскій престолъ въ гордомъ самомнѣніи о своихъ преимущественныхъ правахъ, о которыхъ и Левъ IX подобно папѣ Николаю говоритъ языкомъ лжеисидоровыхъ декреталій, съ прибавленіемъ еще лжеконстантиновой донаціи, выступалъ не какъ равный съ престоломъ константинопольскимъ по власти, но какъ судья вершитель всѣхъ важнѣйшихъ церковныхъ дѣлъ и источникъ всякой церковной власти. Константинопольской церкви предлагался миръ, но лишь подъ условіемъ отреченія отъ правъ, принадлежавшихъ константинопольской каѳедрѣ, и признанія папскаго главенства, подъ тѣмъ же условіемъ, которое заявлялось еще при Фотіѣ, хотя не съ такою рѣзкостью; отъ Керулларія требовалось, чтобы онъ съ покорностью явился предъ трибуналомъ трехъ папскихъ легатовъ, какъ подсудимый, доказалъ, что онъ не неофитъ, латинянъ за опрѣсноки не преслѣдовалъ, церквей ихъ не закрывалъ притязаній на предпочтительную власть, сравнительно съ другими патріархами, равно какъ на титулъ вселенскаго, не питалъ, римскую церковь считать матерью и главою всѣхъ церквей никогда не переставалъ, если же онъ повиненъ въ какомъ-нибудь изъ этихъ

Изъ извѣстительнаго посланія Петра ант., рукоп. моск. синод. библіот. 509 (найдено проф. И. Е. Троицкимъ).

[1]) Migne CXLIII, 769—771. Will 168—170.

грѣховъ, то чтобы смиренно выслушалъ наставленіе папскихъ легатовъ, покаялся и анаѳематствовалъ тѣхъ, которые впредь въ этихъ грѣхахъ будутъ повинны,—и все это требовалось отъ того патріарха, который имѣлъ такое возвышенное представленіе о своемъ патріаршемъ достоинствѣ, какъ о достоинствѣ выше царскаго, и который такъ былъ непреклоненъ и строгъ въ охраненіи чести своей, какъ патріарха. Нужно было слишкомъ много самообольщенія со стороны Рима, чтобы не видѣть, что легатамъ нечего ѣздить въ Константинополь, и что свой миръ они привезутъ обратно.

Письмо папы къ Керуларію датировано январемъ 7-го индиктіона. Это показываетъ только, что легаты были посланы не ранѣе января 1054 г. Но когда именно они выѣхали неизвѣстно, извѣстно только, что предъ отплытіемъ они побывали въ монтекассинскомъ монастырѣ, гдѣ просили напутственныхъ молитвъ у монаховъ [1]), лѣтомъ прибыли въ Константинополь, торжественно въѣхали въ столицу въ предвесеніи креста и жезловъ [2]), помѣщены во дворцѣ Пиги и 24 іюня дѣйствовали противъ Никиты Стифата [3]). Достовѣрно не знаемъ, сколько они до этого дня (24 іюня) прожили въ Константинополѣ. Понятно, путь ихъ въ Константинополь не могъ продолжаться полъгода, они или позже января выѣхали изъ Италіи, или раньше іюня прибыли въ Константинополь, или то и другое вмѣстѣ. Одно обстоятельство можетъ наводить на догадку. Папа Левъ IX жилъ въ Беневентѣ до 12 марта 1054 г. Затѣмъ отправился въ Римъ, гдѣ и умеръ 19 апрѣля того же года. Если бы смерть папы застигла легатовъ въ Италіи, то судя по аналогичнымъ примѣрамъ (изъ которыхъ объ одномъ у насъ будетъ ниже рѣчь), это задержало бы ихъ, а можетъ быть повліяло бы и на отмѣну посольства. Необходимо предположить, что они отплыли изъ Италіи при жизни

---

[1]) Leo ost., 686.

[2]) Migne CXX, 788. Will 177.

[3]) Migne CXLIII, 1001.

Льва. Съ другой стороны есть прямое указаніе, что вся дѣятельность легатовъ въ Константинополѣ падаетъ на время послѣ смерти папы [1]. Сближая одно съ другимъ и отчисляя нужное время на проѣздъ, можемъ сдѣлать выводъ, что легаты отплыли изъ Италіи въ половинѣ апрѣля, прибыли въ Константинополь въ маѣ, смерть папы произошла, когда они находились въ пути, но вѣсть о ней не могла ихъ догнать и получена ими лишь въ Константинополѣ. Хотя отправленіе посольства рѣшено было еще въ январѣ, но время отъ января до апрѣля прошло въ сборахъ, посѣщеніи монастырей и другихъ дѣлахъ, май и начало іюня употреблены были легатами въ Константинополѣ на составленіе сочиненій и пр. Если бы не Левъ IX, покорное орудіе въ чужихъ рукахъ, отправилъ легатовъ, и если бы должность легатовъ исправляли другія лица, а не руководители папской политики; то ничего нѣтъ невѣроятнаго, что полученіе извѣстія о смерти папы даже послѣ прибытія къ мѣсту назначенія, могло бы повліять на выполненіе порученія, отразиться отсрочкой его или чѣмъ-нибудь подобнымъ. Но Гумбертъ, Петръ и Фридрихъ, хорошо знакомые съ программой реформаціонной партіи, руководившей церковными дѣлами на западѣ, не нуждались въ новыхъ указаніяхъ на счетъ того, какъ поступать, и пренебрегши приличіями, принятыми въ процедурѣ международныхъ сношеній, рѣшились довести дѣло до конца, не смотря на то, что государь ихъ сошелъ въ могилу, а преемника ему еще не существовало (Викторъ II интронизованъ лишь 13 апрѣля 1055 г.). Для Керуларія, воспитаннаго на византійской формалистикѣ и этикетѣ трудно было понять, чтобы посолъ могъ существовать безъ пославшаго, уполномоченный безъ лица уполномочившаго и онъ былъ убѣжденъ, или по крайней мѣрѣ другихъ хотѣлъ убѣдить, что легаты были не настоящими, а самозванными послами папы Льва. Составлена была цѣлая легенда, въ которой первая роль принадлежала личному врагу Ке-

[1] Въ письмѣ Петра антіох. Migne CXX, 796. Will 190: καὶ ταῦτα τοῦ πάπα τὸν βίον καταστρέψαντος.

рулларія, дукѣ Аргиру, а именно, что коварный латинянинъ Аргиръ, желая произвести соблазнъ и скомпрометировать патріарха, получивъ отъ вестіарита его письмо къ папѣ, снялъ печать, прочиталъ его, составилъ на него отвѣтъ патріарху, какъ будто отъ имени папы, склонилъ на свою сторону экс-архіепископа Амальфи и еще двухъ, изъ которыхъ одинъ назвался архіепископомъ-(кардиналъ—епископомъ), хотя нигдѣ не архіерействовалъ, а другой канцлеромъ, и отправилъ ихъ въ Константинополь. Керулларій приводилъ и доказательства: во-первыхъ сходство между содержаніемъ письма къ нему папы и рѣчами Аргира (во время пребыванія его въ Константинополѣ), во-вторыхъ поддѣлка печатей на письмахъ принесенныхъ легатами въ Константинополь [1]). Происхожденіе этой легенды слѣдуетъ искать не въ иномъ чемъ, какъ въ тѣхъ исключительныхъ условіяхъ, при которыхъ легатамъ приходилось отправлять свое посольство, въ томъ, что ихъ дѣятельность въ Константинополѣ пала на время междупапствованія.

Легаты принесли въ Константинополь, кромѣ двухъ писемъ папы къ Мономаху и Керулларію, еще отвѣтное письмо папы на посланіе Льва къ Іоанну транійскому, содержаніе котораго выше передано. Объ этомъ говоритъ самъ папа въ письмѣ къ Керулларію, въ которомъ сдѣлавъ нѣсколько краткихъ замѣтокъ объ опрѣснокахъ, прибавляетъ: „но поелику объ этомъ, какъ и о другихъ нареканіяхъ твоихъ, ты пространнѣйшее получишь наставленіе чрезъ другое наше сочиненіе (per alia scripta nostra) отъ нашихъ нунціевъ, которые его несутъ, то здѣсь достаточно коснуться кратко" [1]). Правда, это мѣсто возбуждаетъ недоразумѣніе. Отвѣтъ на посланіе Льва охр. не заключаетъ опроверженія другихъ нареканій кромѣ направленныхъ противъ опрѣсноковъ, да и объ опрѣснокахъ сказано не болѣе, чѣмъ въ письмѣ къ Керулларію; кромѣ того въ отвѣтѣ на посланіе Льва охридскаго папа далъ обѣщаніе представить обстоятельное опроверженіе спорныхъ пунк-

---

[1]) Migne CXX, 785—8, 816. Will 175—7. 185.

товъ, указанныхъ въ посланіи. Такое опроверженіе до насъ сохранилось подъ заглавіемъ: Dialogus [2]). Авторъ, подъ формою разговора между константинопольцемъ и римляниномъ, даетъ отвѣтъ на возраженія Льва охридскаго; константинополецъ приводитъ текстъ посланія, а римлянинъ на каждый пунктъ дѣлаетъ опроверженіе. Гиззебрехтъ [3]) полагаетъ, что этотъ діалогъ составленъ папой Львомъ и... именно онъ разумѣется въ вышеприведенномъ мѣстѣ письма къ Керулларію, а Гфрёреръ [4]), не опровергая принадлежности его кардиналу Гумберту, подъ именемъ котораго онъ значится въ рукописяхъ и изданіяхъ, полагаетъ только, что онъ былъ изготовленъ Гумбертомъ до отъѣзда легатовъ изъ Италіи и привезенъ уже ими въ Константинополь. То и другое мнѣніе противорѣчитъ документальнымъ показаніямъ. Въ докладной запискѣ сказано: „написанное тѣми нунціями (scripta eorundem nuntiorum) противъ различныхъ клеветъ грековъ и особенно противъ писанія Михаила, епископа константинопольскаго, и Льва, митрополита охридскаго, и монаха Никиты было переведено, по приказанію императора на греческій языкъ и доселѣ хранится въ томъ городѣ“ [5]), а біографъ папы Льва говоритъ: „вышеназванный братъ Гумбертъ издалъ противъ ихъ безстыднаго писанія отвѣтъ, подъ формой діалога, написанный имъ по латинѣ во время пребыванія въ Константинополѣ въ качествѣ апокрисіарія и изданный по гречески по приказанію благочестиваго и православнаго императора Константина Мономаха, подъ именами константинопольца и римлянина, въ 1054 г.“ [6]). Такимъ образомъ одно показаніе говоритъ, что опроверженіе посланія Льва охридскаго написано кѣмъ-то изъ легатовъ, а другое, что оно написано именно Гум-

---

[1]) Migne CXLIII, 776. Will 91.
[2]) Migne CXLIII, 929—974. Will 92—126.
[3]) Kaiserzeit II, 668.
[4]) Kirchengeschichte, III, 317.
[5]) Migne CXLIII, 1001. Will 151.
[6]) Wiberti 296.

бертомъ, въ бытность его въ Константинополѣ и вышло изъ его рукъ или, по крайней мѣрѣ, изъ рукъ греческаго переводчика, работавшаго, безъ сомнѣнія, подъ его надзоромъ, въ той формѣ, въ какой діалогъ дошелъ до насъ, т. е. въ немъ беседуютъ константинополецъ и римлянинъ. На этомъ свидѣтельствѣ источниковъ можемъ и остановиться, разумѣя подъ сочиненіемъ, упомянутымъ въ письмѣ папы къ Керулларію не діалогъ, но отвѣтное письмо папы на посланіе Льва охридскаго. Въ крайнемъ случаѣ, если необходимо устранять вышеуказанное недоразумѣніе, можемъ допустить такую комбинацію, что дѣйствительно папа составилъ болѣе тщательное опроверженіе посланія Льва охридскаго и вручилъ его легатамъ, но такъ какъ оно не удовлетворяло, по взгляду Гумберта, полемическимъ требованіямъ, между тѣмъ папы уже не было въ живыхъ и церемониться съ его произведеніемъ Гумбертъ не считалъ нужнымъ, то, находясь въ Константинополѣ, онъ его совершенно переработалъ и издалъ подъ своимъ именемъ.

Діалогъ посвященъ разсмотрѣнію четырехъ пунктовъ разностей указанныхъ въ посланіи Льва охридскаго: а) о совершеніи евхаристіи на опрѣснокахъ, б) постѣ въ субботу, в) ядeніи удавленины и г) непѣніи аллилуіи въ великомъ посту [1].

Опровергая нападенія грековъ съ помощію священнаго писанія и другихъ средствъ бывшихъ у него въ распоряженіи, Гумбертъ въ свою очередь выдвигаетъ въ этомъ сочиненіи обвиненія про-

---

[1]) Относительно перваго пункта, на которомъ Гумбертъ останавливается по преимуществу, онъ указываетъ основанія для обычая западной церкви, совершать евхаристію на опрѣснокахъ, въ томъ, что на опрѣснокахъ совершена тайная вечеря Христомъ Спасителемъ. Къ этому главному основанію присоединяетъ еще соображенія, что опрѣснокъ приготовляющійся лишь изъ чистой муки и чистой воды, съ помощію огня, чище чѣмъ квасный хлѣбъ, который заключаетъ въ себѣ вещества нечистыя и испорченныя, что опрѣснокъ слагающійся изъ трехъ элементовъ, муки, воды и огня,важенъ по своему таинственному значенію, такъ какъ указываетъ на три лица св. Троицы, между тѣмъ какъ квасный хлѣбъ заключающій пять элементовъ (кромѣ названныхъ трехъ еще закваску и соль), такого значенія не имѣетъ. Доказательство противниковъ, выводимое изъ этимологіи слова ἄρτος, опровергаетъ тѣмъ,

тивъ грековъ: что они перекрещиваютъ переходящихъ къ нимъ латинянъ, отказываютъ въ крещеніи дѣтямъ до истеченія восьми дней послѣ ихъ рожденія, отчего множество новорожденныхъ, умирая, на вѣки погибаетъ, разрѣшаютъ женатымъ священникамъ переходить отъ общенія съ женами прямо къ служенію алтарю, не дозволяютъ вкушать евхаристію роженицамъ и женщинамъ находящимся въ періодѣ мѣсячнаго очищенія, носить штаны и ѣсть мясо вмѣняютъ монахамъ въ большій грѣхъ, чѣмъ прелюбодѣйствовать.

Легаты нашли себѣ въ Константинополѣ новаго литературнаго противника, въ лицѣ Никиты Стифата. Онъ написалъ сочиненіе „Объ опрѣснокахъ, субботнемъ постѣ и бракѣ священниковъ“ [1]).

что какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ слово ἄρτος употребляется и для обозначенія опрѣсноковъ. По второму пункту Гумбертъ на упрекъ грековъ противъ латинянъ за приверженность къ іудейству, обнаруживающуюся въ субботнемъ постѣ, отвѣчаетъ, что латиняне въ субботу занимаются работой и постятся въ знакъ печали, потому что въ тотъ день Господь умеръ и погребенъ; въ этомъ нѣтъ іудействованія, іудеи прекращаютъ работу и празднуютъ субботу, какъ день радостный,—дѣлаютъ точно тоже что и греки, на которыхъ поэтому и долженъ обратиться упрекъ въ іудействованіи. По третьему пункту о яденіи удавленины, Гумбертъ объясняетъ грекамъ, что ядѣніе удавленины воспрещено Моусеевымъ закономъ, а не евангеліемъ, и христіане не обязаны слѣдовать ветхозавѣтнымъ предписаніямъ о пищѣ. На возраженіе, что апостолы соблюдали ветхозавѣтные законы о пищѣ, онъ отвѣчаетъ уподобленіемъ, показывающимъ, что онъ смотрѣлъ на апостольскій періодъ, какъ на переходное время отъ ветхаго къ новому завѣту, установленіямъ и практикѣ того времени придавалъ значеніе преходящее, какъ во время утренняго разсвѣта мракъ борется со свѣтомъ и глазъ направляется то туда, то сюда, такъ и апостолы, пока они пребывали въ іудействѣ, хотя и были возбуждаемы яснымъ свѣтомъ евангелія, однакожъ не вполнѣ еще были имъ объяты и по нѣкоторымъ вопросамъ были прикрываемы подзаконнымъ мракомъ. Что касается наконецъ послѣдняго пункта, непѣнія аллилуія во дни четыредесятницы и пѣнія ея лишь въ Пасху, Гумбертъ говоритъ, что латиняне не только въ Пасху поютъ аллилуію, но и въ другіе дни года, за исключеніемъ девяти недѣль, въ которыя не поютъ, слѣдуя обычаю предковъ и руководствуясь тѣмъ, что аллилуія есть пѣснь радости, не приличествующая постному времени.

[1]) Niceta presbyter et monachus monasterii Studiorum, qui praenominatur

Написалъ, по видимому, послѣ прибытія легатовъ въ Византію; потому что дѣлаетъ въ самомъ началѣ обращеніе къ римлянамъ, всѣхъ народовъ мудрѣйшимъ и знаменитѣйшимъ (o omnium gentium sapientissimi et nobilissimi Romani), а въ концѣ обращается въ частности къ мужамъ изъ римлянъ мудрѣйшимъ и у всѣхъ другихъ народовъ знаменитѣйшимъ (o viri Romanorum sapientissimi et omnium aliarum gentium nobilissimi), и привѣтствуетъ ихъ въ Христѣ Іисусѣ (salutamus vos in Christo Iesu Domino nostro),— тѣмъ какъ бы намекаетъ на легатовъ римскаго престола, которымъ онъ, вмѣсто привѣтствія, преподноситъ полемическій трактатъ. Заглавіе сочиненія не исчерпываетъ вполнѣ его содержанія. Кромѣ опрѣсноковъ и субботняго поста, которые затронуты были въ посланіи Льва охридскаго, кромѣ безбрачія священниковъ (пунктъ сравнительно съ посланіемъ Льва охридскаго новый [1]), прибавленный Никитой Стифатомъ), онъ обратилъ вниманіе еще на одинъ пунктъ—о времени совершенія литургіи въ великомъ посту [3]).

Pectoratus, Romanis de azymis et sabbatorum jejuniis et nuptiis sacerdotum Migne CXX, 1011—1022. Will 127—136.

[1]) Хотя при Фотіѣ затронутый, слѣд. не новый вообще.

[2]) Центральнымъ аргументомъ полемики Стифата служитъ ссылка на шестой вселенскій соборъ (т. е. трульскій), который тѣмъ болѣе долженъ быть авторитетенъ для римлянъ, что происходилъ подъ предсѣдательствомъ папы Агаѳона, и который сдѣлалъ неблагопріятныя для римскихъ обычаевъ постановленія объ евхаристійномъ хлѣбѣ, постѣ въ субботу, преждеосвященныхъ дарахъ и бракѣ священниковъ. Этотъ аргументъ преобладаетъ, другіе его восполняютъ. Въ частности относительно опрѣсноковъ Стифатъ объединяетъ доказательства, о которыхъ уже знаемъ изъ посланій Льва орхидскаго и Петра антіох. О латинянахъ говоритъ, что, употребляя опрѣсноки, они находятся подъ іудейскимъ закономъ; объ ихъ опрѣснокѣ, что онъ неодушевленъ и не можетъ быть видомъ истиннаго и живаго тѣла Господня, что онъ, какъ несовершенный и неполный, не указываетъ, подобно квасному хлѣбу, на находящіеся въ тѣлѣ Христовомъ духъ, воду и кровь. Какъ бы въ отвѣтъ на діалогъ Гумберта, показываетъ неосновательность аргумента, заимствованнаго отъ элементовъ составляющихъ опрѣснокъ, потому что апостолъ (Іоанн. V, 8) не сказалъ, что мука, вода и огонь свидѣтельствуютъ о Христѣ, видѣть же въ этомъ указаніе на св. Троицу значитъ повторять ересь тѣхъ, которые говорили, что страдалъ Богъ (троичный), а не второе только лицо св. Троицы. Положительныя доказательства противъ опрѣсноковъ и въ пользу употребле-

Во время пребыванія папскихъ легатовъ въ Константинополѣ написанъ „отвѣтъ или возраженіе противъ книги Никиты Стифата“ [1]). Объ авторѣ этого произведенія существуютъ разныя мнѣнія. Въ самомъ произведеніи есть три мѣста, въ которыхъ заключается указаніе на автора. Самое важное мѣсто то, гдѣ говорится: „это въ достаточной мѣрѣ показано въ предшествующемъ нашемъ повѣствованіи (in superiori nostra narratione), въ которомъ мы хотѣли опровергнуть твоихъ сообщниковъ и единомышленниковъ, Михаила константинопольскаго и Льва охридскаго“ [2]). Въ другихъ двухъ мѣстахъ говорится просто „о другомъ посланіи“ (in alia nostra epistola), „о тщательномъ разсужденіи въ другомъ мѣстѣ“ (alias copiose dissernimus). Такъ какъ діалогъ въ опроверженіе Льва охридскаго и Михаила константинопольскаго написанъ Гумбертомъ, то изъ этихъ мѣстъ открывается, что и отвѣтъ Стифату составленъ имъ же. Но рядомъ съ этимъ есть другія данныя. Выше (по поводу діалога) приведено мѣсто изъ докладной записки, въ которомъ сочиненія противъ Льва охр. и Михаила конст. и противъ монаха Никиты называются произведеніями нунціевъ—scripta nuntiorum,—а не нунція, изъ чего слѣдуетъ, что поелику одно сочиненіе (противъ Михаила и Льва) написано кардиналомъ Гумбертомъ, то другое должно считаться написаннымъ какимъ-нибудь другимъ легатомъ, или если Гумбертомъ, то не имъ однимъ, но

нія квасного хлѣба указаны въ томъ, что Христосъ совершилъ тайную вечерю 13 нисана, когда іудеи вкушали еще квасный хлѣбъ, а не опрѣсноки, и въ 11 прав. 6-го вселенскаго собора. Неумѣстность поста въ субботу доказывается у Никиты постановленіями апостольскими (69) и правилами трульскаго собора (66), неумѣстность совершенія полной литургіи во всѣ дни четыредесятницы—правилами соборовъ: гангрскаго (19), лаодикійскаго (48, 52) 6-го вселенскаго (трульскаго) (52), неправильность безбрачія священниковъ—апостольскими постановленіями, правилами (трульскаго) шестаго вселенскаго собора (13). Въ сочиненіи Никиты Стифата господствуетъ приличный и почтительный тонъ, составляющій рѣзкую противоположность тону опроверженія написаннаго противъ этого сочиненія.

[1]) Migne, CXX, 1021—1038. Will, 136—150.

[2]) Migne, CXX, 1023. Will, 137.

въ сотоварищеcтвѣ съ Петромъ амальфійскимъ или канцлеромъ Фридрихомъ. Въ разъясненіе этого у біографа папы Льва IX, вслѣдъ за сообщеніемъ о томъ, что Гумбертъ написалъ діалогъ, читаемъ: „также и господинъ Фридрихъ, въ то время канцлеръ, а потомъ богоизбранный намѣстникъ апостольскаго римскаго престола, отвѣтилъ на нѣкоторыя возраженія, которыя издалъ противъ латинской церкви монахъ константинопольскій Никита, называемый также Пекторатомъ, въ книгѣ озаглавленной: объ опрѣснокѣ, субботѣ и бракѣ священниковъ“ [1]). Такимъ образомъ получаются два одинаково прочныхъ основанія для сужденія о принадлежности сочиненія Фридриху и Гумберту. Нѣкоторые ученые (Гефлеръ [2]), Гизебрехтъ) [3]) держатся взгляда, что авторомъ былъ Фридрихъ, большинство (въ томъ числѣ и Вилль) [4]) считаютъ авторомъ Гумберта. Однакожъ ни при томъ, ни при другомъ взглядѣ невозможно согласовать двухъ разнорѣчивыхъ показаній, достовѣрность которыхъ стоитъ внѣ сомнѣнія, изъ которыхъ одно почерпается изъ содержанія сочиненія, другое изъ докладной записки (авторитетъ Виберта уступаетъ сравнительно съ ними въ цѣнности, такъ какъ онъ въ зависимости отъ докладной записки). Единственный способъ согласованія показаній, при которомъ къ тому же и свидѣтельство Виберта получаетъ свое мѣсто, — предположить, что отвѣтъ Никитѣ Стифату составленъ совмѣстными трудами двухъ легатовъ— кардинала Гумберта и канцлера Фридриха. Сущность возраженія противъ книги Никиты такова: Никита извращаетъ, или неправильно понимаетъ и примѣняетъ тексты свящ. Писанія и соборныя правила и приводитъ не имѣющія цѣны доказательства изъ апокрифовъ. Противники Никиты оказываются сильнѣе его по полемическому таланту, но далеко уступаютъ ему въ чувствѣ приличія,

---

[1]) Wiberti, 296.
[2]) Die deutsch. Päpste, II, 224.
[3]) Kaiserzeit, II, 668.
[4]) Will, 136.

обрушиваются на несчастнаго монаха потоком ругательств, которыя оставляют невыгодное впечатлѣніе относительно благовоспитанности сановников римской церкви [1]).

---

[1]) В частности по вопросу об опрѣсноках легаты указывают на искаженія Никитой текста Марк. VIII, 15, неправильное пониманіе и примѣненіе 1 Іоанн. I, 6; II, 9; V, 7 и 11 прав. 6-го вселенскаго собора. Оставляя без вниманія аргументы противника, которые имѣют сходство с аргументаціей Льва охр., рассмотрѣнной в діалогѣ (причем отсылают к діалогу), легаты нѣсколько останавливаются на аналогіи между элементами хлѣба с одной стороны, кровью, водою и духом в тѣлѣ Христовом, с другой, и говорят, что верх нечестія утверждать, будто на крестѣ, когда из ребра Христова истекла кровь и вода, остался в тѣлѣ и дух, так как отсюда слѣдует, что Христос не умер, поэтому и не воскрес, поэтому и вѣра наша тщетна; Христос был мертв, не был теплым, отсюда не вѣрно также, что из ребра его истекла теплая кровь и вода. По вопросу о постѣ в субботу показывается подложность приведеннаго правила из постановленій апостольских, ошибочность мнѣнія, будто папа Агаѳон предсѣдательствовал на 6-м всел. соборѣ (а не легаты его), и неправильное усвоеніе этому собору непринадлежащаго ему постановленія о субботнем постѣ. По вопросу о времени совершенія литургіи правильность латинскаго обычая выводится из свидѣтельства Дѣян. II, 42 о каждодневном преломленіи хлѣба и из отсутствія опредѣленных постановленій о часѣ, когда слѣдует совершать безкровную жертву. Кстати исчисляются нѣкоторыя вины греков: что они к жертвенному хлѣбу относятся крайне небрежно, роняют крупицы, вдавливают хлѣб в чашу руками, оставшееся выбрасывают, если трудно пожрать, послѣ вкушенія тѣла Христова прямо приступают к обыкновенной пищѣ. По вопросу о бракѣ священников легаты усматривают в своем противникѣ приверженность к ереси николаитов, заявляют о подложности приведеннаго им постановленія апостольскаго и доказывают правильность безбрачія мѣстами свящ. Писанія (Матѳ. XVI, 24. Апок. II, 6; XIV, 15) постановленіем никейскаго собора и посланіями пап: Иннокентія, Сирицін и Льва. При этом легаты считают нужным исправить невѣрныя представленія греков о практикѣ римской церкви по этому предмету и говорят, что у латинян никогда не бывает так, чтобы послѣ рукоположенія муж разлучался с женой, так как даже в сан субдіакона женатые не посвящаются; в церкви римской дозволяется имѣть жену остіаріям, лекторам, экзорцистам и аколитам, кромѣ тѣх из них, которые состоят в монашествѣ или предпочитают воздержаніе,—если же кто желает быть возведен в субдіаконы, то предварительно разлучается с женой с ея согласія, послѣ чего ни он, ни она, под страхом анаѳемы, не могут имѣть плотскаго общенія, кромѣ того жена не может выйти замуж за другаго.

Пріемъ, оказанный папскимъ легатамъ въ Константинополѣ правительствомъ свѣтскимъ и церковнымъ, былъ неодинаковъ. Правительство Мономаха было утѣшено письмомъ папы и въ надеждѣ на благополучный исходъ своихъ плановъ, основанныхъ на содѣйствіи папы, избраніе котораго ожидалось и дѣйствія котораго, какъ предполагалось и какъ безъ сомнѣнія завѣряли легаты, будутъ тожественны съ дѣйствіями папы Льва IX, показывало имъ знаки своей благосклонности. Но Керулларій сталъ въ иное къ нимъ отношеніе съ самаго того момента, какъ обнаружилась непримиримая противоположность точекъ зрѣнія и принциповъ, на которыхъ стоялъ онъ и стояли легаты. Противоположность же сдѣлалась ясной съ первой аудіенціи. Патріархъ принялъ легатовъ окруженный митрополитами и епископами, въ ожиданіи, что легаты поведутъ себя скромно, займутъ мѣсто въ ряду епископовъ, патріарху отдадутъ должную честь. Но они вошли съ величественною гордостью, не какъ низшіе, даже не какъ равные съ патріархомъ, но какъ повелители, имѣющіе власть надъ патріархомъ. Вмѣсто того, чтобы исполнить долгъ вѣжливости и поклониться патріарху, они надѣялись видѣть патріарха и весь соборъ у своихъ ногъ. Когда же надежда ихъ обманула и патріархъ, вмѣсто того чтобы торопливо очистить имъ предсѣдательское кресло, указалъ мѣсто въ ряду епископовъ, которое имъ слѣдовало по сану, они высокомѣрно вручили ему папское письмо, повернулись и, не сказавъ ни слова, вышли изъ собранія [1]. Содержаніе папскаго письма должно было раскрыть Керулларію глаза на поведеніе папскихъ легатовъ. Онъ понялъ, что никакое соглашеніе невозможно, и рѣшился не имѣть съ ними никакого дѣла. Впослѣдствіи онъ объяснялъ свое рѣшеніе тѣмъ, что не считалъ умѣстнымъ вести переговоры съ уполномоченными римскаго престола о предметахъ первой важности безъ участія антіохійскаго и другихъ патріарховъ, какъ требовалъ издревле установившійся церковный обычай [2]), но

[1]) Migne, CXX, 785. 788. Will, 177.

[2]) Migne, CXX, 816. Will, 186.

и безъ этово объясненія все понятно. Дальнѣйшее время проходило въ безплодномъ ожиданіи: легаты ждали, когда покорится патріархъ, патріархъ—когда смирятся легаты. Ни тѣ, ни другой ничего не дождались. Легаты имѣли одно только утѣшеніе—видѣть униженіе бѣднаго монаха студійскаго, достигнутое съ помощію свѣтской власти. 24 іюня они прибыли въ студійскій монастырь, куда явился также императоръ съ своими приближенными, и потребовали, чтобы Никита Стифатъ анаѳематствовалъ свою книгу: „объ опрѣснокахъ, субботѣ и бракѣ священниковъ". Поелику императоръ поддержалъ требованіе, то Никита не посмѣлъ отказаться, а затѣмъ книга была торжественно сожжена и всѣ разошлись. На другой день эта трагикомедія доиграна: Никита отправился изъ студійскаго монастыря во дворецъ Пиги, мѣстожительство легатовъ, получилъ отъ нихъ объясненіе недоумѣній, о которыхъ писалъ въ книгѣ, опять анаѳематствовалъ все имъ написанное и принятъ былъ легатами въ церковное общеніе. Сжегши произведеніе защитника греческихъ обрядовъ, позаботились о томъ, чтобы сдѣлать доступнымъ для грековъ оправданіе обрядовъ латинскихъ и переводчикамъ Павлу и его сыну Смарагду приказано было перевести съ латинскаго на греческій языкъ діалогъ Гумберта и отвѣтъ Стифату Гумберта и Фридриха. Между тѣмъ время проходило, Керулларій не обнаруживалъ желанія уступить. Тогда легаты рѣшились нанести ему ударъ, какъ нераскаянному и упорному противнику папства. 16 іюля 1054 г., въ девять часовъ утра, когда духовенство и народъ собирались въ храмъ Софіи къ богослуженію и были уже въ сборѣ всѣ седмичные иподіаконы, явились въ храмъ легаты и на глазахъ всѣхъ положили на св. престолъ слѣдующій актъ отлученія: „Гумбертъ Божіею милостію кардиналъ-епископъ святой римской церкви, Петръ архіепископъ Амальфи, Фридрихъ діаконъ и канцлеръ,—всѣмъ сынамъ церкви каѳолической. Святой римскій первый и апостольскій престолъ, которому, какъ главѣ, принадлежитъ преимущественная забота о всѣхъ церквахъ, ради церковнаго мира и пользы, удостоилъ насъ назначить своими апокрисіаріями въ этотъ царствующій градъ,

дабы мы, по писанію, сошли и видѣли и его извѣстили, отвѣчаетъ-ли самое дѣло, или нѣтъ, тому шуму, который непрерывно доносится до его ушей изъ этого города. Итакъ да знаютъ прежде всего славные императоры, клиръ, сенатъ и народъ этого города, Константинополя, и вся церковь каѳолическая, что мы здѣсь узнали великое добро, сильно радующее насъ о Господѣ, и величайшее зло,—горестно печалящее. Ибо что касается столбовъ имперіи и почтенныхъ ея, мудрыхъ граждан, то государство это—христіаннѣйшее и православное. Но что касается Михаила, неправильно именуемаго патріархомъ, и приспѣшниковъ его безумія, то въ его средѣ ежедневно разсѣеваются плевелы крайнихъ ересей. Какъ симоніане, они продаютъ даръ Божій; какъ валезіане, пришельцевъ своихъ дѣлаютъ евнухами и не только допускаютъ въ клиръ, но возводятъ въ епископство, какъ аріане, перекрещиваютъ во имя св. Троицы крещенныхъ, особенно латинянъ; какъ донатисты, утверждаютъ, что за исключеніемъ греческой церкви, церковь Христова, истинное священнодѣйствіе и крещеніе погибли во всемъ мірѣ; какъ николаиты, допускаютъ и требуютъ плотскаго брака для служителей священнаго алтаря, какъ северіане, порицаютъ законъ моисеевъ, какъ духоборцы и богоборцы, исключили изъ символа исхожденіе Св. Духа отъ Сына; какъ маниxеи, говорятъ между прочимъ, что все квасное воодушевлено; какъ назореи, соблюдаютъ плотскую чистоту іудеевъ, до такой степени, что не допускаютъ крещенія умирающихъ младенцевъ раньше восьми дней отъ рожденія, женщинъ въ періодѣ очищенія и роженицъ воспрещаютъ причащать и, если онѣ язычницы, крестить; сами возращивая волосы на головѣ и бородѣ, не принимаютъ въ общеніе тѣхъ, которые постригаютъ волосы и, по установленію римской церкви, брѣютъ бороду. По поводу этихъ заблужденій и другихъ многихъ дѣяній Михаилъ пренебрегъ увѣщаніями въ письмѣ господина нашего, папы Льва. Сверхъ того когда мы, его нунціи, хотѣли благоразумно прекратить причины стольких золъ, онъ отказывался видѣться и говорить съ нами, отказалъ намъ въ церквахъ

для совершенія литургіи, равно какъ и прежде заперъ церкви латинянъ и, называя ихъ азимитами, всюду преслѣдовалъ словомъ и дѣломъ, дойдя до того, что анаѳематствовалъ апостольскій престолъ, въ лицѣ его сыновъ, и, въ противность ему, доселѣ пишется вселенскимъ патріархомъ. Посему мы, не вынеся неслыханнаго пренебреженія и обиды для святаго перваго апостольскаго престола и всемѣрно стараясь поддержать каѳолическую вѣру, властію святой и нераздѣльной Троицы и апостольскаго престола, легацію котораго исполняемъ, всѣхъ православныхъ отецъ седьми соборовъ и всей церкви каѳолической, подписываемъ анаѳему, возвѣщенную господиномъ нашимъ, преподобнѣйшимъ папой Михаилу и его послѣдователямъ, если не исправятся, тако: Михаилу лжепатріарху, неофиту, страха ради человѣческаго воспріявшему одѣяніе монашеское и нынѣ опозоренному злѣйшими преступленіями, а съ нимъ Льву, именующемуся охридскимъ епископомъ, и сакелларію Михаила Константину, который мірскими ногами попралъ жертву латинянъ, и всѣмъ послѣдователямъ вышеназванныхъ ихъ заблужденій и дерзостей,—анаѳема маранаѳа съ симоніанами, валезіанами, аріанами, донатистами, николаитами, северіанами, духоборцами, манихеями, назореями и со всѣми еретиками, купно со діаволомъ и аггелами его, если только не обратятся. Аминь, аминь, аминь". Выйдя изъ храма, легаты отрясли прахъ отъ ногъ своихъ, произнося слова Евангелія: виждь Боже и суди (Матѳ. X, 14), затѣмъ сдѣлали распоряженія на счетъ латинскихъ церквей въ Константинополѣ, получили прощальную аудіенцію у императора, причемъ въ присутствіи императора и его сановниковъ изрекли еще словесно анаѳему въ такой формѣ: „кто упорно будетъ противорѣчить вѣрѣ св. римскаго и апостольскаго престола и его жертвѣ, да будетъ анаѳема маранаѳа и да не почитается каѳолическимъ христіаниномъ, но еретикомъ-прозимитомъ, да будетъ, да будетъ, да будетъ". Мономахъ съ своими приближенными выслушалъ легатовъ, одарилъ ихъ подарками, вручилъ подарки для доставленія престолу св. Петра, назначилъ монтекассинскому монастырю каждогодную субсидію изъ

царской казны въ двѣ литры золота и 18 іюля легаты оставили Константинополь [1]).

Керулларій доселѣ молчалъ. Если бы дѣло имѣло характеръ только церковный, то поведеніе пословъ на первой аудіенціи, можетъ быть, повело бы къ враждебнымъ дѣйствіямъ съ его стороны. Но въ дѣлѣ замѣшаны были и интересы политическіе, содѣйствовать которымъ онъ взялся. Онъ не находилъ другаго средства примирить интересы политическіе съ церковными, какъ молчать и заставить легатовъ уѣхать ни съ чѣмъ, безъ излишняго раздраженія. Теперь же, когда легаты позволили себѣ такой публичный соблазнъ, къ униженію греческой церкви, въ лицѣ ея патріарха, молчать было невозможно, необходимо было защитить честь и права церкви, забывши разсчеты политическіе. Керулларій выходитъ изъ своего бездѣйствія: является на сцену извѣстная легенда объ Аргирѣ, выдвигается самое тяжелое оружіе въ борьбѣ съ римлянами, вопросъ о filioque, по отношенію къ которому остальныя разности получаютъ мѣсто лишь аксессуаровъ, почему въ изложеніи историка, имѣющаго въ виду этотъ послѣдній моментъ, онѣ совершенно стушевываются, поводомъ къ столкновенію представляется разность въ ученіи о св. Троицѣ [2]). Съ помощію знатоковъ латинскаго языка, на которомъ написанъ былъ актъ (протоспаөарій Косьма, римлянинъ Пирръ, монахъ Іоаннъ испанскій), онъ переведенъ былъ на греческій языкъ, и едва прошелъ день по отъѣздѣ легатовъ, какъ Керулларій обратился къ императору съ просьбой, чтобы они были возвращены. Правительство Мономаха поняло эту просьбу такъ, что патріархъ готовъ уступить требованіямъ легатовъ. Отъ имени императора послано было письмо, которое застигло легатовъ въ Селимвріи. Легаты, тоже введенные въ заблужденіе, полагая, что патріархъ желаетъ покориться, послѣдовали

---

[1]) Migne, CXLIII, 1001—2. Will, 151—4. Leo ost. 686.

[2]) Psell. IV, 348: στασιάζει πρὸς τὴν νεωτέραν Ῥώμην ἡ πρεσβυτέρα, οὐ περὶ μικρῶν οὐδὲ παροράσθαι ἀξίων, ἀλλὰ περὶ τοῦ πρώτου λόγου τῆς εὐσεβείας, καὶ τῆς περὶ τὴν ἁγίαν τριάδα θεολογίας.

приглашенію императора,—воротились назадъ и опять поселились во дворцѣ Пигѣ. Но не для того требовалъ Керулларій легатовъ, чтобы преклониться предъ ними и просить прощенія, онъ требовалъ ихъ къ отвѣту, имѣя цѣлью утишить соблазнъ ими произведенный и смыть оскорбленіе, нанесенное ими греческой церкви. Имъ послано было приглашеніе явиться въ тотъ же храмъ Софіи, гдѣ они позволили себѣ такой дерзкій поступокъ, отречься и анаѳематствовать сдѣланное ими, равно какъ анаѳематствовать поврежденіе символа вѣры и извращеніе ученія о Св. Духѣ. Очередь дошла теперь до легатовъ быть подсудимыми. И они, подобно тому какъ прежде Керулларій, сочли такую постановку дѣла ниже своего достоинства и отказались прибыть на соборъ въ храмъ Софіи. Тогда патріархъ обратился къ императору съ требованіемъ, чтобы они были арестованы. Правительство поставлено было въ положеніе крайне щекотливое: съ одной стороны, въ случаѣ исполненія требованія патріарха, грозила опасность политическаго разрыва съ западомъ, разрушенія плановъ и надеждъ, основанныхъ на союзѣ съ папой и германскимъ императоромъ, съ другой, въ случаѣ отказа требованію, можно было ожидать народнаго бунта, потому что содержаніе экскоммуникаціи сдѣлалось уже извѣстнымъ, православное населеніе столицы пришло въ негодованіе и Керулларій, пользовавшійся большею популярностію, чѣмъ Мономахъ, могъ направить страсти въ какую угодно сторону и поколебать самый императорскій тронъ. Правительство въ своемъ затрудненіи нашло такой исходъ, который нерѣдкость въ подобныхъ случаяхъ: отыскались козлы отпущенія, которыхъ судьба сдѣлала почему-нибудь прикосновенными къ дѣлу и которые за то должны были нести теперь всю отвѣтственность, а истинные виновники смуты благополучно ускользнули. Легатамъ предложено было правительствомъ уѣзжать, какъ можно скорѣе, и они не заставили повторять себѣ предложеніе. Между тѣмъ несчастные переводчики Павелъ и Смарагдъ были ослѣплены и пострижены, проживавшій въ Константинополѣ зять Аргира, имѣвшій чинъ вестарха, съ сыномъ сво-

нымъ вестомъ, брошены въ тюрьму, и Мономахъ отправилъ съ довѣренными лицами (экономомъ монахомъ Стефаномъ, завѣдующимъ прошеніями магистромъ Іоанномъ и ипатомъ философовъ вестархомъ Константомъ Пселломъ) письмо къ Керуларію, въ которомъ извѣщалъ, что всѣ виновники прискорбнаго волненія въ церкви по заслугамъ наказаны. Въ тотъ же день, когда все это произошло, 20 іюля 1054 г., составился синодъ въ патріаршемъ секретѣ въ присутствіи уполномоченныхъ императора, обстоятельства дѣла разсмотрѣны, актъ отлученія прочитанъ и произнесена анаѳема какъ противъ самаго акта, такъ и его составителей. Синодальное опредѣленіе было затѣмъ разослано восточнымъ патріархамъ съ приглашеніемъ ихъ присоединиться къ рѣшенію. Папскіе легаты благополучно прибыли въ Италію, но здѣсь ожидало ихъ непріятное приключеніе,—Трасмундъ, графъ театинскій, провѣдавъ, что они несутъ изъ Константинополя цѣнные подарки, сдѣлалъ нападеніе, отнялъ у нихъ все и отпустилъ съ пустыми руками [1]).

Такъ совершился прискорбный фактъ церковнаго раздѣленія, подготовленный столѣтіями. Керуларій менѣе другихъ повиненъ въ этомъ фактѣ и если уже необходимо привлекать дѣятелей къ историческому суду, то обвинительный приговоръ долженъ лечь на заправителей политики (папской и византійской), на Гильдебранда, Гумберта, Фридриха, Петра амальфійскаго съ одной стороны, Іоанна логоѳета и его клевретовъ съ другой.

Впрочемъ и послѣ формальнаго раздѣленія церквей не изсякло чувство и сознаніе церковнаго единства въ лучшихъ представителяхъ какъ восточной, такъ и западной церкви. Выразителями этого примирительнаго направленія были на западѣ Доминикъ градскій, на востокѣ патріархъ антіохійскій Петръ, письмо котораго къ патріарху Керуларію, отправленное въ концѣ 1054 или началѣ 1055 (послѣ формальнаго раздѣленія церквей, но раньше

---

[1]) Migne, CXLIII, 1002, CXX, 737—748, 816—820. Will, 152, 155—168, 84—188. Leo ost. 686.

вступленія на папскій престолъ преемника Льва IX), всегда будетъ привлекать вниманіе, какъ замѣчательнѣйшій памятникъ въ этомъ отношеніи. Это письмо было отвѣтомъ на одно изъ писемъ Керулларія, посланныхъ въ Антіохію послѣ исторіи съ папскими легатами. Керулларій сообщалъ патріарху антіохійскому, что, какъ онъ узналъ, латиняне кромѣ опрѣсноковъ придерживаются еще многихъ другихъ заблужденій, а именно: ѣдятъ удавленину, брѣютъ бороду, соблюдаютъ субботы, ѣдятъ нечистое, монахи ѣдятъ мясо и свиной жиръ, въ первую недѣлю великаго поста и въ недѣлю мясопустную ѣдятъ то же, что и въ сыропустную, въ среду ѣдятъ мясо, въ пятницу сыръ и яйца, а въ субботу постятся весь день, въ св. символѣ дѣлаютъ прибавку „и отъ Сына“, на божественной литургіи возглашаютъ: „одинъ святъ, одинъ Господь Іисусъ Христосъ, во славу Бога Отца чрезъ Св. Духа“, воспрещаютъ бракъ священниковъ, т. е. имѣющимъ женъ не даютъ священнаго сана, но требуютъ отъ кандидатовъ священства, чтобы были неженатыми, позволяютъ двумъ братьямъ жениться на двухъ сестрахъ, на литургіи во время причащенія одинъ изъ литургисающихъ, снѣдая опрѣсноки, даетъ лобзаніе остальнымъ, епископы носятъ на рукахъ кольца въ знакъ обрученія, какъ говорятъ съ ихъ женами, церквами, ходятъ на войну, оскверняя руки свои кровію убиваемыхъ, совершая крещеніе, одинъ только разъ погружаютъ во имя Отца и Сына и Св. Духа, послѣ чего наполняютъ уста крещаемыхъ солью, неправильно читаютъ изреченіе апостола, вмѣсто: „малая закваска квасить все тѣсто“ (1 Кор. V, 6; Гал. V, 9), говорятъ: „малая закваска портитъ все тѣсто“; не почитаютъ св. мощей, а нѣкоторые и св. иконъ, великихъ отцевъ церкви—Григорія Богослова, Василія В. и Іоанна Златоуста—не признаютъ святыми и ученія ихъ не принимаютъ [1]). Петръ антіохійскій отвѣчалъ Керулларію, что изъ перечисленныхъ имъ заблужденій одни дѣйствительно важны и ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть допущены, другія принадлежатъ къ разряду частныхъ мнѣній и легко могутъ быть исправлены,

[1]) Migne, CXX, 789—793. Will, 181—183.

третьи и вниманія не заслуживаютъ, до такой степени они безразличны, четвертыя наконецъ несправедливо приписаны латинянамъ. Дѣйствительно важное заблужденіе—это прибавка къ символу вѣры слова „и отъ Сына", сдѣланная вопреки яснымъ словамъ евангелиста Іоанна XIV, 15—17, XV, 26, XVI, 12—15, вѣроятно вслѣдствіе потери никео-цареградскаго символа во время владычества надъ Римомъ вандаловъ. Не лишено также значенія, по мнѣнію Петра ант., крещеніе во едино погруженіе, какъ принадлежность аріанства, и измѣненіе въ словахъ: единъ святъ; однакожъ первое онъ считаетъ еще требующимъ разъясненія, дѣйствительно-ли придерживаются его латиняне, относительно же втораго говоритъ, что слова „чрезъ Св. Духа" можно объяснить и въ православномъ смыслѣ. Несправедливымъ считаетъ обвиненіе латинянъ въ непочитаніи св. мощей и св. иконъ. Остальныя заблужденія находитъ ничтожными, или же хотя и требующими исправленія, однакожъ не непремѣннаго. Въ соотвѣтствіе съ этими маловажными уклоненіями латинянъ, Петръ ант. указываетъ на нѣкоторые обычаи и особенности грековъ, какъ-то: дѣланіе на головѣ тарары, ношеніе наручниковъ и наплечниковъ, ядѣніе виѳинянами, ѳракійцами и индійцами сорокъ, галокъ, горлицъ и земляныхъ ежей, ядѣніе свиной крови (въ колбасахъ, продаваемыхъ на константинопольскомъ рынкѣ), употребленіе поясовъ діаконами студійскаго монастыря и пр. Патріархъ высказываетъ такой взглядъ, что если латиняне исправятъ поврежденіе въ символѣ, то отъ нихъ можно ничего больше не требовать, изъ вниманія къ тому, что каждый народъ дорожитъ своими обычаями и что въ этомъ случаѣ нужно быть снисходительными ко всѣмъ, а тѣмъ болѣе къ людямъ, стоящимъ сравнительно съ нами на болѣе низкомъ уровнѣ развитія, не могущимъ многаго понять. Важно уже и то, что латиняне исповѣдуютъ троичнаго Бога и вѣруютъ въ домостроительство воплощенія; затѣмъ, гдѣ нѣтъ опасности для вѣры, нужно поддерживать миръ и братское согласіе. Петръ совѣтуетъ патріарху константинопольскому, по избраніи новаго папы, обратиться къ нему

съ почтительнымъ письмомъ и кротко убѣждать его сдѣлать нужныя исправленія, такъ какъ кротостію всего легче привести къ раскаянію. „Убѣждаю, умоляю, прошу, писалъ Петръ, и мысленно припадаю къ твоимъ святительскимъ стопамъ, чтобы твое боговидное блаженство тщательно примѣнялось къ обстоятельствамъ. Нужно остерегаться, чтобы желая соединить разорванное не произвести еще большаго разрыва и желая возставить павшаго не причинить еще большаго паденія. Посмотри, развѣ не ясно, что отъ продолжительнаго разъединенія и разногласія между нашими святыми церквами и этимъ великимъ и первымъ апостольскимъ престоломъ размножилось всяческое зло въ жизни, весь міръ въ безпорядкѣ, потрясены всѣ царства земли, всюду плачъ и стенаніе многое, по странѣ и въ столицѣ постоянный голодъ и язва и рѣшительно нигдѣ никакой нѣтъ удачи нашимъ войскамъ" [1]).

Сношенія Византіи съ Римомъ начались вскорѣ послѣ раздѣленія и не разъ возобновлялись; неизвѣстно только, происходили ли они по желанію константинопольскаго патріарха и въ какой мѣрѣ стороны расположены были вести ихъ въ духѣ кротости, рекомендованной патріархомъ антіохійскимъ. Несомнѣнно лишь, что они ни къ чему не привели, такъ какъ ни папы не отказались отъ своихъ идеаловъ, ни константинопольскіе патріархи не поступились своими правами [2]); кромѣ того ясно, что они велись не исключительно на церковной почвѣ, но вмѣстѣ и политической, не отличаясь въ этомъ отношеніи по характеру отъ сношеній, приведшихъ къ церковному раздѣленію. Сохранилось извѣстіе, что еще папа Викторъ II, преемникъ Льва IX, далъ порученіе церковнаго свойства послу Генриха III, Оттону наварскому, ѣздившему въ Константинополь въ 1055 г. Въ чемъ оно заключалось, не знаемъ, но уже совмѣщеніе въ одномъ лицѣ свидѣтельствуетъ о связи его съ порученіемъ политическимъ; не лишено при этомъ значенія, что

[1]) Migne, CXX, 800—812. Will, 193—203.

[2]) Напр. о титулѣ вселенскій въ примѣненіи къ нимъ: Psell., IV, 207 Attal., 93.

въ томъ же 1055 г. ѣздилъ въ Константинополь и Аргиръ вмѣстѣ съ барійскимъ архіепископомъ Николаемъ [1]). Послѣ того папа Стефанъ IX снарядилъ въ 1058 г. посольство въ Константинополь изъ новоизбраннаго монтекассинскаго аббата Дезидерія, кардинала Стефана и Майнарда, бывшаго потомъ епископомъ Сильвы Кандиды. Посламъ вручено было письмо къ императору, изъ содержанія котораго мы знаемъ лишь, что въ немъ упомянуто было объ избраніи Дезидерія въ аббаты. Послы отправились въ монастырь св. Іоанна in Venetis, чтобы отсюда пуститься въ море. Пробывъ здѣсь нѣсколько дней въ напрасномъ ожиданіи попутнаго вѣтра, они отправились въ Сипонтъ, изъ Сипонта на кораблѣ въ Баръ. Въ Барѣ опять произошла задержка по случаю неблагопріятной погоды, хотя все было готово къ отъѣзду и Аргиръ собирался отплыть вмѣстѣ съ ними. Тутъ произошла смерть папы и посольство разстроилось [2]). О цѣли этого посольства тоже свѣденій не имѣемъ. Но догадаться можно, если принять во вниманіе, что папа Стефанъ IX—не иной кто, какъ бывшій канцлеръ Фридрихъ, легатъ папы Льва IX въ Константинополѣ, что онъ предъ смертію озабоченъ былъ изгнаніемъ норманновъ изъ Италіи и для этой цѣли вытребовалъ деньги изъ кассинскаго монастыря (аббатомъ котораго состоялъ), что наконецъ Аргиръ долженъ былъ ѣхать вмѣстѣ съ послами и, когда посольство разстроилось, самъ отправился въ Константинополь [3]). Доселѣ въ сношеніяхъ Константинополя съ Римомъ не послѣднее мѣсто занималъ вопросъ о норманнахъ Италіи. Но съ тѣхъ поръ какъ папа Николай II сблизился съ ними, центръ тяжести перенесенъ былъ на турокъ. Бароній подъ 1071 г. [4]) приводитъ извѣстіе объ отправленіи папой Александромъ II къ императору Михаилу Парапинаку Петра, епископа Ананьи, въ ка-

[1]) Anon. Bar. 330.
[2]) Leo ost. 418—419 (Muratori).
[3]) Anon. Bar. 331.
[4]) Ann. Eccles.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.А. Скабаланович

Разделение церквей при патриархе Михаиле Келлурарие

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 1-2. С. 95-145.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Раздѣленіе церквей при патріархѣ Михаилѣ Керулларіѣ.

(*Окончаніе*) [1].

Аргиръ Мелитъ принадлежалъ къ барійской знати, онъ былъ сынъ того Мела, который при Василіи Болгаробойцѣ, въ союзѣ съ норманнами, поднялъ оружіе противъ Византіи, потерпѣлъ неудачу, бѣжалъ ко двору германскаго императора и тамъ умеръ 1019 г. Когда предпріятіе Мела не удалось, враждебная ему партія въ Барѣ захватила его жену Маралиду съ сыномъ Аргиромъ и препроводила обоихъ въ Константинополь, къ императору [2]. Это было около 1020 г. Затѣмъ въ теченіи двадцати лѣтъ объ Аргирѣ ничего не знаемъ. Въ томъ самомъ году, когда въ Византіи составленъ былъ заговоръ Керулларія, своевременно открытый, благодаря доносу неизвѣстныхъ личностей изъ партіи заговорщиковъ, въ 1040 г., и именно въ маѣ, Аргиръ оказывается въ Барѣ и дѣйствуетъ противъ барійскихъ заговорщиковъ [3]. Было бы слишкомъ смѣло устанавливать связь между заговоромъ въ Константинополѣ и въ Барѣ, равно какъ между обнаруженіемъ константинопольскаго заговора и освобожденіемъ Аргира, содержавшагося въ Византіи подъ надзоромъ правительства; необходимо однакожъ констатировать фактъ, что впослѣдствіи между Керулларіемъ и Аргиромъ существовали враждебныя отношенія. Съ 1040 г. Аргиръ играетъ вліятельную роль въ Барѣ. Какъ велико было его вліяніе, видно уже изъ того, что въ февралѣ

---

[1]) См. 11—12 кн. Христ. Чтенія за 1884 г.

[2]) Leo Ost. 652.

[3]) Ann. Bar. 54. Lup. 58. Anon. Bar. 324.

1042 г. норманны избрали его своимъ вождемъ, а въ августѣ того же года Мономахъ, угрожаемый Маніакомъ, употребилъ всѣ старанія, чтобы привлечь Аргира на свою сторону, въ чемъ и успѣлъ. Въ 1045 г. или нач. 1046 Аргиръ былъ вызванъ въ Византію для совѣщанія о дѣлахъ Италіи, адмиралъ византійскій Хагэ посадилъ его и его свиту на корабль и отвезъ въ столицу. Совѣщаніе продолжалось довольно долго; не менѣе пяти лѣтъ прошло прежде, чѣмъ выработанъ былъ, по указаніямъ Аргира, планъ дѣйствій въ Италіи и самъ Аргиръ посланъ былъ привести его въ исполненіе. Такое замедленіе очень просто объясняется тѣмъ, что предложенія Аргира шли въ разрѣзъ съ мнѣніями господствовавшей тогда партіи, въ главѣ которой стоялъ первый министръ Лихудъ и въ рядахъ которой находился тогдашній патріахъ Михаилъ Керулларій. Что Аргиръ расходился во мнѣніяхъ съ этими двумя выдающимися дѣятелями времени Мономаха, имѣемъ довольно ясныя указанія: разногласіе его съ Лихудомъ обнаружилось въ время осады Константинополя Львомъ Торникомъ 1047 г. когда Лихудъ и Аргиръ подавали противоположные совѣты и первый взялъ перевѣсъ надъ послѣднимъ, (что ясно свидѣтельствуетъ о силѣ партіи Лихуда). Правда, разногласіе возникло тогда по частному вопросу, касалось обороны города, но что между ними существовалъ антагонизмъ по кореннымъ вопросамъ политики, доказывается тѣмъ обстоятельствомъ, что Аргиръ вступаетъ въ отправленіе обязанностей дуки италійскаго съ того момента, какъ вліяніе Лихуда начинаетъ падать, въ должности дуки Аргиръ оставался все время пока Лихудъ находился въ удаленіи отъ дѣлъ, а какъ только Лихудъ опять занялъ постъ перваго министра, Аргиру дана была отставка (1058). Объ антагонизмѣ между Керулларіемъ и Аргиромъ указанія не менѣе ясны. Въ 1054 г. Керулларій писалъ Петру антіохійскому, что по достовѣрнымъ свѣдѣніямъ, какія онъ имѣетъ, Аргиръ никогда не забывалъ ни своей вѣры, ни своего двуличія, всегда держался взглядовъ враждебныхъ государству, во время пребыва-

нія своего въ Константинополѣ говорилъ ему, патріарху, совершенно тоже, что потомъ изложилъ папа въ своемъ письмѣ, въ особенности на счетъ опрѣсноковъ, за приверженность къ которымъ и былъ раза три-четыре отлучаемъ отъ общенія въ таинствѣ евхаристіи [1]). Въ данномъ случаѣ для насъ не имѣетъ большой важности, поступалъ ли Аргиръ прямодушно, или кривилъ совѣстію, желалъ ли онъ добра Византіи, или подъ личиною благожеланія преслѣдовалъ своекорыстныя цѣли, важно то, что Керулларій называетъ его намѣренія враждебными византійскому государству, слѣдовательно Керулларій не раздѣлялъ его взглядовъ, считая ихъ противными государственной пользѣ, важна еще для выясненія сущности взглядовъ Аргира та черта, что онъ держался обрядовъ римской церкви, былъ единомысленъ съ папой и, весьма естественно, защищалъ интересы римскаго престола. Въ 1051 г. Аргиръ возведенъ былъ въ чинъ магистра, сдѣланъ дукой италійскимъ и въ Мартѣ прибылъ въ Баръ, къ мѣсту своего назначенія, снабженный деньгами и инструкціями.

Назначеніе Аргира съ перваго взгляда можетъ указывать на переворотъ въ правящихъ сферахъ, на смѣщеніе Лихуда съ должности перваго магистра и замѣну его другимъ. Но принимая во вниманіе съ одной стороны свидѣтельство историка [2]), что рѣшительное измѣненіе политики Мономаха произошло въ послѣдніе два года его царствованія (1053—1054), съ другой что выполненіе самой щекотливой части инструкціи данной Аргиру, начало сношеній его съ папой можетъ быть пріурочено не ранѣе какъ къ 1052—1053 г., именно ко времени предшествовавшему столкновенію папы съ норманнами при Чивителлѣ, мы можемъ сдѣлать

---

[1]) Migne 784. 788. Will 175. 177: οὐδέποτε τῆς οἰκείας ἐπιλελησμένος θρησκείας καὶ διπλόης· ἀλλ' ἀεὶ τἀναντία κατὰ τῆς βασιλίδος καὶ τῆς Ρομανίας φρονῶν.. ἐκεῖνα γὰρ (γράμματα) καὶ ἐδήλουν ἀπαραλλάκτως, ἅπερ ἐν τῇ μεγαλοπόλει ὁ 'Αργυρὸς ἐνδημῶν πρὸς τὴν ἡμετέραν πολλάκις ἔλεγε μετριότητα· μάλιστα δὲ περὶ τῶν ἀζύμων.

[2]) Attal., 50.

выводъ, что назначеніе Аргира на должность дуки было только признаковъ ослабленія вліянія Лихуда, но не окончательнаго удаленія его отъ управленія. Съ 1051 г. партія Іоанна Логоѳета, къ которой принадлежалъ Аргиръ, стала уже подрывать силу Лихуда, но окончательно она восторжествовала въ 1052 г.; въ концѣ 1052 или въ началѣ 1053 Лихудъ былъ устраненъ, Іоаннъ логоѳетъ занялъ мѣсто перваго министра.

Какова же была правительственная программа новой партіи вступившей во власть? Программа была незамысловата. Точкой отправленія для нея служилъ турецкій вопросъ, которому суждено было играть роль въ дѣлѣ церковнаго раздѣленія не меньшую, чѣмъ онъ игралъ въ позднѣйшихъ попыткахъ соединенія. Турки дѣлали быстрые успѣхи на востокѣ, отторгали одинъ за другимъ города и области, принадлежавшіе Византійской имперіи. Партія Іоанна логоѳета написала на своемъ знамени девизъ—борьбу съ турками во что бы то ни стало, принесеніе этой борьбѣ въ жертву всѣхъ другихъ интересовъ государства; партія Лихуда соглашалась съ необходимостію борьбы, но не хотѣла жертвовать ей интересами народа и честью государства. Съ 1053 опасность со стороны турокъ усилилась, самъ турецкій султанъ Тогрутъ-бегъ двинулся во главѣ своей орды на имперію; наступилъ кризисъ, когда спасенія можно было ждать только отъ теоріи Іоанна логоѳета. Теорія эта восторжествовала, Лихудъ сошелъ со сцены. Средствъ для борьбы съ турками партія Іоанна логоѳета искала внутри имперіи и внѣ ея, какъ въ одномъ, такъ и въ другомъ случаѣ она ни предъ чѣмъ не задумывалась. Поиски внутри имперіи направлены были къ тому, чтобы добыть какъ можно болѣе денегъ и чрезъ то получить въ руки важнѣйшій нервъ необходимый во всѣхъ предпріятіяхъ, а тѣмъ болѣе въ военныхъ. Погоня за деньгами, не разбирая средствъ, отразилась нарушеніемъ имущественныхъ правъ частныхъ лицъ и церкви, начались секвестры и до секуляризаціи не дошло лишь потому, что этому помѣшала смерть Мономаха. Поиски въ иностранныхъ государствахъ имѣли цѣлью пріобрѣтеніе

союзниковъ, заключеніе дружественныхъ договоровъ, съ помощію которыхъ можно было или увеличить военныя силы, необходимыя для борьбы съ турками, или обезопасить окраины отъ внѣшнихъ нападеній, и такимъ образомъ получить возможность не развлекаться по сторонамъ, но сосредоточиться на одномъ пунктѣ—борьбѣ съ турками въ Азіи. Разными щекотливостями, въ родѣ національной гордости, государственной чести, рѣшено было пренебречь, всевозможныя уступки сдѣлать, только бы цѣль была достигнута. Какой тонъ усвоенъ былъ при этомъ византійскимъ правительствомъ, лучше всего показываетъ переписка съ египетскимъ халифомъ, о характерѣ которой сообщаетъ Пселлъ, несшій обязанности протоасикрита и составлявшій письма отъ имени царя. Мономахъ, слѣдуя, понятно, указаніямъ своихъ совѣтниковъ, требовалъ, чтобы письма написаны были тономъ покорнымъ, смиреннымъ и когда Пселлъ изъ чувства патріотизма, какъ самъ говоритъ, а можетъ быть изъ политической тенденціи, какъ можно догадываться, зная о принадлежности его къ партіи Лихуда, хотѣлъ сгладить приниженность, просвѣчивавшую въ письмахъ, тогда Мономахъ начиналъ самъ диктовать, не полагаясь на протоасикрита [1]). Здѣсь рѣчь идетъ не о тѣхъ переговорахъ, которые ведены были до 1048 г. по предмету окончанія построекъ іерусалимскаго храма, но о тѣхъ [2]) въ связи съ которыми находилась присылка изъ Египта въ подарокъ Мономаху слона, возбудившаго всеобщее удивленіе необычайною величиной, и жирафа и которые, судя по мѣсту, какое занимаетъ фактъ присылки слона и жирафа у историковъ [3]), происходили въ 1052—1053 г. Искательностію проникнуты были и сношенія византійскаго двора съ Генрихомъ III германскимъ. Византійское правительство зная, что у Генриха III огромнымъ вліяніемъ пользуется Адальбертъ архіепископъ Гамбургскій, старалось подкупить послѣдняго лестью и тѣмъ склонить его поддер-

---

[1]) Psell. IV, 193—194.

[2]) Psell. V, 113—114.

[3]) Attal. 48—49. Cedr. II, 607 (Glyc. 597).

жать предложеніе византійскихъ пословъ. Послы принесли германскому императору подарки и поздравляли его со счастіемъ имѣть такого мудраго и опытнаго совѣтника, какъ архіепископъ Адальбертъ [1]). Это посольство отправлено было никакъ не ранѣе 1052 или даже 1053 г., потому что отвѣтъ германскаго императора не могъ замедлить на долгое время, между тѣмъ когда прибылъ въ Константинополь Оттонъ, епископъ Навары, съ письмомъ къ Мономаху, въ которомъ Генрихъ заявлялъ о своей прирожденной связи съ византійскимъ императорскимъ домомъ, въ силу происхожденія отъ греческой принцессы Ѳеофано, супруги Оттона, тогда на византійскомъ престолѣ сидѣлъ уже не Мономахъ, но Ѳеодора (1055 г.), которая на другой годъ по прибытіи изъ Германіи посла (1056) отпустила его обратно, присоединивъ къ нему и собственныхъ пословъ къ Генриху съ просьбой о мирѣ [2]). Не излишнимъ при этомъ отмѣтить, что до самой смерти Мономаха въ Константинополѣ не было получено удовлетворительнаго отвѣта на посольство къ германскому императору и заправителямъ византійской политики естественно было искать способовъ, чтобы подѣйствовать на германскій дворъ. Византійское правительство не прочь было и норманновъ превратить изъ враговъ въ союзниковъ. Аргиру даны были деньги съ тѣмъ, чтобы онъ нанялъ норманновъ, дѣйствовавшихъ въ Италіи противъ грековъ, на службу византійскому императору и направилъ ихъ моремъ на востокъ для борьбы съ турками; если же они, не смотря на свою жадность, не сдадутся на эту приманку, то употребить деньги на снаряженіе войска и иные способы борьбы съ норманнами. Разсчетъ казался Византіи весьма умнымъ, потому что сразу достигалось двѣ цѣли: пріобрѣталось наемное войско для борьбы съ турками и итальянскія владѣнія Византіи освобождались отъ опасныхъ враговъ. Но визан-

---

[1]) Adami, 347: Transmissis ad nostrum caesarem muneribus, congratulati sunt archiepiscopo pro sapientia et fide ejus rebusque bene gestis ejus consilios

[2]) Herm. Contr. Continuatio, 265. Ann. August. 127.

тійцы много понадѣялись на простоватость норманновъ и на ихъ страсть къ золоту. Какъ ни безхитростны были норманны, сравнительно съ лукавыми греками, но настолько хватило у нихъ соображенія, чтобы понять смыслъ предложенія и оцѣнить выгоду его для однихъ лишь грековъ. Поэтому они хотя съ сожалѣніемъ однакожъ отказались отъ византійскаго золота и объявили Аргиру, что оставятъ Апулію лишь въ томъ случаѣ, если ихъ выгонятъ силою [1]). Враги Аргира въ Византіи говорили, что полученныя отъ императора деньги онъ истратилъ на собственныя нужды и на сооруженіе себѣ замковъ [2]). Но это было напрасное обвиненіе: деньги могли сослужить свою службу въ томъ заговорѣ, который скоро потомъ составленъ былъ въ Апуліи, стоилъ жизни Дрогону и многимъ норманнамъ [3]), равно какъ могли они пойти и на снаряженіе войска, съ которымъ Аргиръ неудачно пытался (въ 1052 или началѣ 1053 г.) одолѣть норманновъ и былъ разбитъ ими при Сипонтѣ [4]). Искало византійское правительство союза и у римскаго папы. Союзъ съ папой важенъ былъ въ двухъ отношеніяхъ: во-первыхъ въ виду совокупныхъ дѣйствій противъ норманновъ, во-вторыхъ для успѣшнѣйшаго заключенія мира съ Генрихомъ германскимъ. Норманны по причинѣ нападенія на папскія владѣнія и церковныя земли были такими же врагами римскаго папы, какъ и византійскаго императора. Папа и императоръ дѣлались въ этомъ случаѣ естественными союзниками, никакихъ особенныхъ заботъ для ихъ сближенія ни съ той, ни съ другой стороны не требовалось. Но вопросъ о посредничествѣ папы для заключенія союза между германскимъ и византійскимъ дворомъ приходилъ какъ элементъ сверхдолжный, по отношенію къ которому папа приглашался на услугу Византіи и могъ требовать себѣ за

---

[1]) Guil. Apul. 254.

[2]) Migne CXX. 784. Will. 175: περὶ οἰκείων διαπονούμενος κάστρων οἰκοδομὰς καὶ τὴν περὶ αὐτῶν ἐπιμέλειαν.

[3]) Malat. 553 (An. Vat. 752).

[4]) Anon. Bar. 330: индиктіона пятаго.

то награды. На этомъ именно пунктѣ и встрѣтились политическія интересы Византіи съ церковными интересами Рима, съ одной стороны надежды на союзъ съ западной Европой, съ другой надежды на возвращеніе патримоній римскому престолу въ Апуліи, Калабріи и, можетъ быть, Сициліи. Партія логоѳета Іоанна, впослѣдствіи незадумавшаяся во внутренней политикѣ сдѣлать нападеніе на церковь, съ цѣлью увеличенія финансовыхъ рессурсовъ, не стѣснилась и въ политикѣ внѣшней пожертвовать интересами константинопольской каѳедры ради пріобрѣтенія политическихъ союзниковъ.

Съ самаго прибытія Аргира въ Баръ и вступленія въ отправленіе обязанностей дуки италійскаго, у папы Льва IX и его приближенныхъ, знавшихъ о воззрѣніяхъ Аргира политическихъ и религіозныхъ, могли явиться надежды на выгоды, которыя легко извлечь изъ этого обстоятельства для римскаго престола. Но, какъ уже замѣчено, пока не сошелъ со сцены Лихудъ, рѣшительнаго шага не было сдѣлано. Первое извѣстіе о переговорахъ между уполномоченнымъ византійскаго правительства, Аргиромъ и папой Львомъ поставлена у Вильгельма апулійскаго и у беневентскаго анналиста въ такой связи, изъ которой нельзя вывести заключенія, чтобы переговоры начаты были ранѣе конца 1052 г., всего же вѣрнѣе въ 1053 г. Вильгельмъ апул. резсказываетъ, что апулійцы стали приносить папѣ Льву IX жалобы на галловъ, т. е. норманновъ. Прислалъ также посольство Аргиръ, сообщая свѣдѣнія вѣрныя на половину съ ложными (veris commiscens fallacia nuncia mittit), просилъ папу придти въ Италію, освободить ее и удалить нечестивый народъ, угнетающій Апулію. Въ то время Дрогонъ (норманскій графъ) и Ваймаръ (салернскій князь) умерли, одинъ убитъ единокровными гражданами въ Салерно, другой вѣроломными туземцами въ Монтиларо. Народъ остался безъ правителя. Папа пришелъ съ большимъ войскомъ въ сопровожденіи аллемановъ и тевтоновъ. Затѣмъ идетъ разсказъ о томъ, какъ норманны испугались, отправили пословъ къ папѣ и предлагали поступить къ нему въ вассальныя отношенія. Но папа не согласился на

уступки, требовалъ, чтобы норманны ушли вонъ изъ Италіи. Тогда произошло сраженіе при Чивителлѣ и норманны, предводительствуемые графомъ Гумфридомъ, Рихардомъ изъ Аверсы, Робертомъ Гискардомъ и другими, разбили войско папы [1]). Анналистъ беневентскій говоритъ короче, что въ 5-й годъ своего папствованія, а въ 7-й императорствованія Генриха III, папа Левъ IX возвратился въ сентябрѣ мѣсяцѣ изъ Германіи въ Италію и въ мѣсяцѣ іюнѣ пришелъ въ Апулію, желая говорить съ Аргиромъ, дукой императора Константина Мономаха (cupiens loqui cum Argiro duce imperatoris Constantini Monomachi), но норманны неожиданно напали на его воиновъ, умертвили изъ нихъ и изъ нашихъ людей 300 человѣкъ [2]). Итакъ сношенія Аргира съ папой Львомъ происходили до сраженія при Чивителлѣ 18 іюня 1053 г. Это крайній срокъ съ одной стороны, труднѣе указать такой же срокъ съ другой. Во всякомъ случаѣ и этотъ послѣдній не слишкомъ отдаленъ. Вильгельмъ говоритъ, что все происходило послѣ того, какъ убиты были Дрогонъ и Ваймаръ. Первый убитъ 10 августа 1051 г.; второй 2 іюня 1052; слѣд. сношенія начаты не ранѣе мѣсяца іюня 1052 г. Анналистъ беневентскій еще болѣе съуживаетъ срокъ, относя его ко времени послѣ возвращенія папы изъ Германіи въ мѣсяцѣ сентябрѣ. Итакъ сношенія должны были происходить между сентябремъ 1052 г. и іюнемъ 1053, въ промежуткѣ девяти мѣсяцевъ. Объединяя свидѣтельство Вильгельма съ свидѣтельствомъ беневентскаго анналиста, мы должны вывести заключеніе, что сначала Аргиръ отправилъ къ папѣ пословъ съ какими-то сообщеніями, затѣмъ папа намѣренъ былъ лично объясниться съ Аргиромъ, но былъ разбитъ норманнами (при чемъ не ясно, состоялось-ли предъ тѣмъ свиданіе или нѣтъ). Такъ какъ нельзя предполагать, чтобы, получивъ отъ Аргира важныя сообщенія, папа медлилъ личнымъ съ нимъ свиданіемъ, кото-

---

[1]) Guil. ap. 255—258.

[2]) Annal. Beneu. 179—180.

рое по его мнѣнію было необходимо, а на свиданіе онъ отправился въ мѣсяцѣ іюнѣ, то и сношеніе между ними черезъ третьихъ лицъ съ большею вѣроятностію можетъ быть относимо къ 1053 г., чѣмъ къ 1052.

Относительно содержанія переговоровъ Вильгельмъ знаетъ только, что Аргиръ просилъ папу прибыть для освобожденія Апуліи отъ норманновъ, никакихъ другихъ подробностей ему неизвѣстно. Они неизвѣстны и другимъ западнымъ историкамъ, небезъинтересна однакожъ та частность, что посольство Аргира къ папѣ поставлено въ тѣснѣйшую связь съ жалобами апулійцевъ на норманновъ. Выясняя эту послѣднюю сторону дѣла, мы можемъ указать на свидѣтельство Малатерры о томъ, что вѣроломные апулійцы послѣ неудачнаго заговора, окончившагося умерщвленіемъ Дрогона и многихъ другихъ норманновъ и местью со стороны оставшихся въ живыхъ, отправили тайное посольство къ папѣ Льву IX и приглашали его въ Апулію, говоря, что страна принадлежала нѣкогда римскому престолу, и если папа освободитъ отъ норманновъ, то вновь получитъ ее подъ свою власть; при этомъ прибавляли, что норманны уже обезсилены, число ихъ не велико, и они, апулійцы съ своей стороны помогутъ истребить ихъ [1]). Малатерра совершенно умалчиваетъ о сношеніяхъ Аргира съ папой, но такъ какъ сношенія этого послѣдняго находились въ связи съ сношеніями апулійцевъ, то можно думать, что историкъ объединилъ оба факта въ одномъ. Если такъ, то обѣщаніе подчиненія папскому престолу Апуліи, исходившее отъ апулійцевъ, должно быть распространено и на Аргира. Но тутъ возникаетъ недоумѣніе: въ устахъ представителя Византіи обѣщаніе въ той формѣ, какъ оно изложено у Малатерры, идетъ слишкомъ далеко, сопровождается отреченіемъ Византіи отъ собственныхъ правъ на Апулію, равнымъ образомъ и въ устахъ апулійцевъ оно слишкомъ смѣло, такъ какъ для того, чтобы отдать Апулію другому государю, мало было изгнать нор-

---

[1]) Malat. 553.

манновъ, нужно было удалить и грековъ. Очевидно, свѣдѣніе Малатерры не точно, въ основѣ его можетъ лежать фактъ вѣрный, но въ передачѣ историка искаженный. Тѣмъ не менѣе и это свѣдѣніе на одинъ шагъ приближаетъ насъ къ истинѣ. Полное разъясненіе дѣла, можетъ быть, дало бы намъ письмо императора Мономаха къ папѣ Льву IX, отправленное послѣ сраженія при Чивителлѣ, но, къ сожалѣнію, это письмо до насъ не сохранилось. Приходится ограничиться ссылками на содержаніе этого письма, сдѣланными въ отвѣтномъ письмѣ папы Льва IX, которое привезли съ собою въ Константинополь папскіе легаты въ 1054 г. Впрочемъ и данныхъ, заключающихся въ этомъ послѣднемъ, достаточно. Одна часть этихъ данныхъ имѣетъ отношеніе ко времени предшествовавшему сраженію при Чивителлѣ, другая къ послѣдующему. Здѣсь отмѣтимъ данныя перваго рода. Въ началѣ письма папа говоритъ, что онъ не знаетъ какъ возблагодарить Творца и Управителя всяческихъ, святую и нераздѣльную Троицу, за то благо, которое дано въ лицѣ императора, надѣленнаго такимъ благочестіемъ и возбуждающаго такія надежды на возстановленіе святой каѳолической церкви и улучшеніе государства. „Ты, говоритъ папа, послѣ такъ долгихъ и губительныхъ разногласій первый являешься поощрителемъ, носителемъ и желаннымъ исполнителемъ (monitor, portitor et exoptatus exactor) мира и согласія... Какъ благочестивый и превосходный сынъ, не забываешь мукъ твоей матери, считаешь нужнымъ не пренебрегать ею, но почитать и возвратиться въ ея любвеобильныя объятія“. О себѣ папа пишетъ, что онъ старается выполнить лежащія на немъ, какъ намѣстникѣ апостольскаго престола, обязанности. По этому видя, что невѣжественный и чуждый народъ съ неслыханною и невѣроятною хищностью и болѣе чѣмъ языческимъ нечестіемъ возстаетъ противъ церквей Божіихъ, умерщвляетъ христіанъ, а нѣкоторыхъ подвергаетъ новымъ, ужаснымъ мученіямъ, не щадитъ ни дѣтей, ни стариковъ, ни женщинъ, не дѣлаетъ различія между священнымъ и мірскимъ, грабитъ, сожигаетъ и разрушаетъ святыя церкви, —

видя все это, много разъ обличалъ, вразумлялъ, внушалъ благовременно и безвременно, но вслѣдствіе его окаменения и упорства во злѣ, даже каждодневнаго прибавленія все большаго зла, рѣшился обратиться къ человѣческимъ средствамъ защиты. „Итакъ собравъ дружину, какую позволяла краткость времени и нужда, я постановилъ слѣдовать совѣту полученному въ разговорѣ съ сіятельнымъ дукой и магистромъ Аргиромъ, твоимъ вѣрноподаннымъ (glorissi ducis et magistri Argyroi fidelissimi tui colloquium et consilium expetendum censui), не потому чтобы я желалъ погибели и смерти какого-нибудь норманна или другаго человѣка, но чтобы съ помощію человѣческаго страха пріобрѣсть тѣхъ, которые не страшатся божественнаго суда. Между тѣмъ какъ мы старались спасительнымъ убѣжденіемъ сломить ихъ упорство и они въ свою очередь притворно обѣщали всякую покорность, вдругъ они напали на нашу дружину, — впрочемъ болѣе скорбятъ теперь о своей побѣдѣ, чѣмъ радуются“. Затѣмъ папа говоритъ о своихъ надеждахъ на императоровъ Генриха и Мономаха, которые подавъ другъ другу руки, изгонятъ враждебный народъ, помогутъ поднять церковь и государство, и заявляютъ, что при томъ печальномъ состояніи церкви, въ какое она приведена наемниками, долгое время занимавшими апостольскую каѳедру, бремя возложенное провидѣніемъ на его слабыя плечи дѣлается легче отъ одной мысли, что по ту и по другую сторону (ex utroque latere) стоятъ сыны (filii) столь славные благочестіемъ и могуществомъ. „Поэтому, преданнѣйшій сынъ и славнѣйшій императоръ, увѣщеваетъ папа, содѣйствуй намъ къ возстановленію матери твоей святой церкви, къ возвращенію ея привиллегій, достоинства, чести, равно какъ и патримоній лежащихъ въ предѣлахъ твоего владѣнія (et privilegia dignitatis atque reverentiae ejus nec non patrimonia recuperanda in tuae ditionis partibus), руководствуясь тѣмъ, что написано и сдѣлано честнѣйшими предшественниками, нашими или твоими. Ты по крови, по имени и по власти великій преемникъ великаго Константина, будь же подражателемъ его преданности

апостольскому престолу и что этотъ удивительный мужъ, вслѣдъ за Христомъ, далъ, утвердилъ и оградилъ этому престолу, ты, оправдывая этимологію своего имени (Constantinus), съ твердостію (constanter) помоги опять получить, удержать и охранить (adjura recuperare, retinere et defendere). Это же старается сдѣлать въ своихъ владѣніяхъ и славнѣйшій сынъ нашъ Генрихъ. Все это и намъ, и вамъ принесетъ большую пользу, коль скоро по милости Божіей, заступничествомъ блаженнѣйшихъ верховныхъ апостоловъ и при моемъ, намѣстника ихъ, посредничествѣ и стараніи (me qualicunque vicario eorum mediante et obtinente), заключенъ будетъ между вами обоими неразрывный союзъ мира и дружбы" [1]). Письмо папы подтверждаетъ и восполняетъ свидѣтельства Вильгельма и анналиста беневентскаго. Иниціатива шла отъ Византіи— Мономахъ первый явился поощрителемъ мира и согласія, это согласуется съ извѣстіемъ о посольствѣ, отправленномъ Аргиромъ къ папѣ Льву IX. Затѣмъ предположено было свиданіе папы съ Аргиромъ и этотъ пунктъ, неясный у лѣтописца, восполняется въ томъ смыслѣ, что свиданіе состоялось и на немъ поданъ былъ Аргиромъ совѣтъ сразиться съ норманнами. Но Мономахъ былъ не только поощрителемъ и носителемъ мира, а также восполнителемъ, и притомъ желаннымъ, по мысли папы. Это указываетъ на содержаніе переговоровъ, которые отъ имени императора велъ Аргиръ. Въ какомъ смыслѣ они были желанны для папскаго престола, указано ясно, дѣло шло о возвращеніи папскому престолу патримоній и привиллегій, въ предѣлахъ итальянскихъ владѣній Византіи, о возвращеніи византійскаго императора по отношенію къ этимъ владѣніямъ въ объятія римской церкви, или другими словами въ передачѣ папѣ вмѣстѣ съ патримоніями вообще іерархической власти надъ италійской ѳемой. Что рѣчь идетъ только объ итальянскихъ владѣніяхъ, на это указываетъ ссылка на подложную донацію Константина Вел., а также нарисованная картина совокупнаго дѣй-

[1]) Migne CXLIII, 777—780. Will. 85—88.

ствованія на пользу церкви и государства, при которомъ поддерживать папу съ одной стороны, на сѣверѣ будетъ императоръ Генрихъ, а съ другой, на югѣ императоръ Константинъ Мономахъ. Папа убѣждаетъ Мономаха содѣйствовать возстановленію церкви, возвращенію патримоній и привиллегій, не требуетъ, но лишь проситъ осуществить въ будущемъ то, что уже осуществляетъ императоръ Генрихъ. Такая форма обращенія свидѣтельствуетъ, что формальнаго договора между папой и византійскимъ императоромъ не было еще заключено, на подобіе договора съ германскимъ императоромъ заключеннаго въ 1052 г. [1]); все дѣло ограничивалось пока обѣщаніями, которыя могли послужить основаніемъ и для извращеннаго извѣстія Малатерры, которое требуетъ поправки въ томъ смыслѣ, что папѣ обѣщана была власть не политическая, но церковная, и возвращеніе въ вѣдѣніе папы не всей территоріи, составлявшей Апулію, якобы принадлежавшей нѣкогда римскому престолу, но лишь патримоній. Заключеніе формальнаго договора и выполненіе обѣщаній о возвращеніи патримоній и возстановленіи привиллегій поставлены были въ связь съ заключеніемъ при посредствѣ папы союза между германскимъ и византійскимъ дворами,— вотъ почему папа ожидаетъ пользы отъ новаго порядка вещей лишь послѣ того, какъ состоится союзъ. До союза между Византіей и Германіей при жизни Мономаха не дошло, естественно поэтому, что и обѣщанія данныя папѣ не были осуществлены, оффиціально не были признаны. Да если бы союзъ и былъ заключенъ; то еще вопросъ, насколько честно византійское правительство исполнило бы свои обѣщанія относительно папы. Примѣръ договора съ эмиромъ Тевина, какъ и вообще исторія съ Аніемъ, достаточно убѣждаютъ, что принципъ византійской политики при Мономахѣ, даже тогда когда во главѣ управленія стоялъ Лихудъ болѣе совѣстливый министръ, чѣмъ логоѳетъ Іоаннъ, не отличались честностью.

---

[1]) Gfrörer, Gregor. VII, VI, 676—681. Объ обмѣнѣ Беневента на Бамбергъ.

Содержаніе переговоровъ византійскаго двора съ папой, составляя государственную тайну, было извѣстно руководителямъ византійской политики, изъ партіи Іоанна; едва ли о немъ знали приверженцы противной партіи, въ томъ числѣ и патріархъ Керулларій. Но осенью 1053 г. случилось обстоятельство, давшее возможность Керулларію проникнуть въ тайну. Послѣ сраженія при Чивителлѣ 18 іюня кончившагося пораженіемъ папы, послѣдній былъ взятъ норманнами и отведенъ въ Беневентъ. Проходили мѣсяцы, а папа оставался въ Беневентѣ (пребывалъ здѣсь до 12 марта 1054 г.), находясь подъ почтительнымъ надзоромъ норманскихъ графовъ. Положеніе вещей дѣлалось серьезно, грозила опасность, чтобы норманны не воспользовались папой для своихъ цѣлей и чтобы онъ не послужилъ въ ихъ рукахъ такимъ же орудіемъ для борьбы съ греками, какимъ обѣщалъ послужить въ рукахъ грековъ для борьбы съ норманнами. Нужны были экстренныя мѣры, чтобы поддержать его стойкость и Аргиръ, понапрасну прождавши нѣсколько мѣсяцевъ окончанія беневентскаго заточенія, обратился въ Византію за инструкціями. Послѣ 1 сентября 1053, онъ отправилъ въ Византію транійскаго епископа [1]). Аргиру всего естественнѣе было послать въ Константинополь того, кто уже ѣздилъ отъ него посломъ къ папѣ, чтобы безъ нужды не посвящать лишнихъ людей въ тайну сношеній съ папскимъ дворомъ. Но если даже устранить предположеніе, что транійскій епископъ исправлялъ обязанности посла Аргира къ папѣ Льву IX, все таки необходимо предположить, что ему, при отъѣздѣ въ Константинополь, сообщено было все касавшееся папы и сношеній съ нимъ. Епископъ транійскій оказался не сдержанъ на языкъ и въ бытность въ Константинополѣ разсказалъ все Керулларію, самъ Керулларій въ 1054 г. писалъ Петру антіохійскому, что синкеллъ, архіепископъ города Трани, бывшій въ столицѣ раньше папскихъ

[1]) Anon. Bar. 330, сказавши подъ 1052 г., инд. 5, о пораженіи папы норманнами при Чивителлѣ, говоритъ далѣе подъ 1053 г., инд. 6: Argiro direxit pso episc. Tranense Constantinopoli messatico

легатовъ, разоблачилъ предъ нимъ всю истину на счетъ папы и на счетъ Аргира [1]). Такимъ образомъ Керулларій узналъ о сношеніяхъ правительства съ папой, объ обѣщаніяхъ данныхъ папѣ, и объ опасности угрожающей константинопольской каѳедрѣ. Опасность пока была не велика, патріархъ зналъ, что правительство умѣетъ давать обѣщанія безъ намѣренія исполнить ихъ. Но зналъ также, что въ случаѣ стѣснительныхъ обстоятельствъ можетъ дойти до исполненія обѣщаній, до возвращенія папѣ патримоній, возстановленія его власти надъ Апуліей, Калабріей и Сициліей. Успѣхъ въ этомъ отношеніи могъ разогрѣть старыя притязанія римскаго престола на болгарскую архіепископію, а поелику, какъ показалъ опытъ, вопросъ объ епархіяхъ шелъ всегда рука объ руку съ вопросомъ о преимуществахъ римской каѳедры вообще, то не трудно было ждать возобновленія притязаній папы вообще на власть и на подчиненіе востока. Уступка въ маломъ могла окончиться большой потерей. Керулларій считалъ себя обязаннымъ принять мѣры, чтобы отвратить опасность въ началѣ и сдѣлать невозможнымъ исполненіе данныхъ папѣ обѣщаній. Оффиціально ему ничего не было извѣстно и оффиціально онъ протестовать не могъ. Онъ избралъ другой, косвенный путь и вотъ по возвращеніи епископа транійскаго къ мѣсту служенія всплываетъ наружу адресованное на его имя посланіе Льва охридскаго. Посланіе пишетъ іерархъ той каѳедры, которой вслѣдъ за Апуліей и Калабріей прежде всего могла грозить опасность отъ папскихъ притязаній, архіепископъ Болгаріи, пишетъ къ одному изъ іерарховъ той области, Апуліи, надъ которою опасность уже висѣла. Первымъ условіемъ дѣйствительности мѣры было то, чтобы посланіе не было положено подъ спудъ, а какъ можно скорѣе и какъ можно болѣе распространено,— и вотъ оно адресуется тому же лицу, епископу транійскому, который своими разоблаченіями и вызвалъ его появленіе на свѣтъ, съ

---

[1]) Migne CXX, 788. Will, 178: φανερώτερον δὲ τὸ τοιοῦτον ἠλέγχθη δρᾶμα καὶ διὰ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Τράνας καὶ συγκέλλου ἐκεῖθεν πρὸ τούτων (т. е. легатовъ) ὡς πρὸς ἡμᾶς ἀφιγμένου καὶ τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν διασαφήσαντος.

которымъ, по всей вѣроятности, все было напередъ условлено, въ бытность его въ Константинополѣ, и взято должное обѣщаніе, даже предположеніе, что Іоаннъ транійскій привезъ съ собою посланіе изъ Константинополя или изъ Охриды, чрезъ которую онъ могъ проѣзжать по дорогѣ въ Диррахій, а изъ Диррахія въ Трани, не было бы чудовищнымъ, потому что посланіе ни по объему, ни по содержанію, не представляетъ литературной работы, которой нельзя было бы выполнить въ одинъ день. Главное содержаніе посланія, вопросъ объ опрѣснокахъ—оружіе довольно легкое, но при данныхъ обстоятельствахъ, пока опасность была не велика, достаточно; можно было выдвинуть оружіе болѣе тяжелое, но оно оставлено въ запасѣ на случай болѣе серьезной опасности. Керулларій хорошо зналъ, думаемъ—небезъизвѣстно это было и Льву охридскому, что спасеніе не въ опрѣснокахъ и не въ квасномъ хлѣбѣ, но важно было показать, что правительство, отнявши епархію отъ константинопольской каѳедры и отдавъ ее римскому папѣ, совершитъ смертный грѣхъ, откроетъ торжество латинскому обычаю надъ греческимъ, заблужденію надъ истиной, ложной вѣрѣ надъ правою, а чтобы это показать, нужно было объявить опрѣсноки отступленіемъ отъ православной вѣры, что въ посланіи и сдѣлано. Словомъ посланіе имѣло важность не само по себѣ, а по внутренней тенденціи, значеніе его заключалось не въ томъ, что оно трактовало объ опрѣснокахъ, а въ томъ, что въ основѣ его скрывался протестъ съ одной стороны противъ византійскаго правительства и его намѣреній, съ другой противъ папства и какого бы то ни было предпочтенія римской каѳедры каѳедрѣ константинопольской, будетъ-ли то возвращеніе патримоній и епархій, въ ущербъ наличнымъ правамъ константинопольскаго патріарха, или же, что еще важнѣе, признаніе за римскимъ престоломъ преимуществъ власти сравнительно съ константинопольскимъ патріаршимъ престоломъ. Чтобы протестъ былъ дѣйствительнѣе, патріархъ написалъ отъ себя сходное по содержанію посланіе къ Доминику град-

скому и сдѣлалъ административное распоряженіе на счетъ проживавшихъ въ Константинополѣ азимитовъ.

На западѣ какъ нельзя лучше поняли дѣйствительный смыслъ посланія Льва охридскаго и отвѣчали на него по существу. Когда это посланіе прибыло въ Трани, здѣсь находился кардиналъ-епископъ Гумбертъ, желавшій, надо полагать, получить отъ возвратившагося изъ Константинополя Іоанна транійскаго сообщенія относительно настроенія правящихъ сферъ въ столицѣ греческой имперіи. Іоаннъ передалъ ему посланіе, Гумбертъ перевелъ его съ греческаго на латинскій языкъ и доставилъ папѣ [1]). Папа рѣшился посвятить досугъ своего беневентскаго заключенія опроверженію посланія и главные удары направилъ не столько на то, о чемъ прямо сказано было въ посланіи, сколько на то, что читалось между строкъ. Онъ совершенно основательно взглянулъ на посланіе, какъ на протестъ Керулларія противъ преимуществъ римской каѳедры сравнительно съ константинопольскою вообще и въ частности противъ правъ ея на Апулію и Калабрію. Въ концѣ 1053 г. [2]) папа написалъ отвѣтъ на обвиненіе Михаила константинопольскаго и Льва охридскаго [3]), въ которомъ всѣ старанія направилъ къ тому, чтобы доказать преимущества римской каѳедры. Папа излагаетъ общеизвѣстную теорію папскаго главенства [4]).

---

[1]) Wiberti, 296: fuisset Trani exhibita fratri Humberto, sanctae ecclesiae Silvae Candidae episcopo, in Latinum est translata ejus studio atque delata domno papae Leoni nono.

[2]) Хронологія опредѣляется выраженіемъ: ecce jam mille ac *ferme* viginti a passione salvatoris nostri annos incipit. 33+1020=1053; слово *почти* указываетъ, что 1053-й годъ не вполнѣ истекъ.

[3]) Migne CXLIII, 744—769. Will 65—85. Epistola ad Michaelem Constantinopolitanum patriarcham adversus ejus et Leonis Achridani episcopi inanditas praesumptiones et nimias vanitatis.

[4]) Начинаетъ съ того, что церковь Христова основана на Петрѣ (гл. 6), а имѣя такое основаніе ограждена отъ вратъ ада, т. е. еретическихъ ученій (гл. 7); чрезъ Петра получилъ власть римскій престолъ (12), за которымъ права признаны и Константиномъ В. въ его привиллегіи папѣ Сильвестру (13—14). Затѣмъ разсужденіе идетъ о томъ, въ чемъ заключается власть данная Петру, каковы его права и на какихъ особыхъ заслугахъ опираются

Частный вопросъ о правахъ на Апулію и Калабрію побудилъ его цѣликомъ почти воспроизвесть подложную донацію Константина В., со включеніемъ того ея пункта по которому папѣ Сильвестру и его преемникамъ передана власть надъ городомъ Римомъ, Италіей

(15—18), съ заключеніемъ, что заблужденіе не можетъ вкрасться въ церковь имѣющую такого защитника (19) и что латиняне держащіеся ученія Петра безупречны (20); римская церковь доблестно вынесла возбуждавшіеся на нее гоненія и сохранила источникъ вѣры чистымъ (24—25), вѣра ея, какъ основанная на Петрѣ, непоколебима (32) и другого благовѣстія, хотя бы оно принесено было ангеломъ съ неба, не слѣдуетъ слушать (33). Права перешли отъ Петра къ его намѣстнику папѣ и всѣ пренебрегающіе апостольской каѳедрой возстаютъ противъ Бога (35). Проводя параллель между церковію римскою и константинопольскою папа находитъ, что константинопольская церковь, въ лицѣ своихъ епископовъ, была изобрѣтательницею ересей, которыя осуждены на соборахъ и преодолѣны римскою церковью (8—11), что чистота вѣры грековъ не безупречна была съ самаго начала, какъ видно изъ посланія апостола Павла къ Коринѳянамъ (21), о заблужденіяхъ грековъ свидѣтельствуетъ иконоборческій ихъ соборъ (22) и слухи, которымъ не хочется вѣрить, что въ констант. церкви евнухи получаютъ священный санъ и женщина нѣкогда занимала епископскій престолъ (23). Отношеніе, въ какомъ стоитъ церковь константинопольская къ римской, папа уподобляетъ отношеніямъ между дочерью и матерью. Что римская церковь есть мать константинопольской, доказывается употребленіемъ въ послѣдней, какъ въ оффиціальныхъ церемоніяхъ, такъ и въ церковной практикѣ латинскихъ славословій и изреченій (23), дочь—церковь константинопольская—должна быть почтительной къ своей матери—церкви римской (26—27) и питать къ ней чувство благодарности за то, что римская церковь оказала предпочтеніе своей дочери предъ другими, предоставила ей большую честь, чѣмъ церквамъ антіохійской и александрійской (28); поэтому верхъ неблагодарности и непочтительности къ матери такіе поступки, какъ злословіе, бичеваніе анаѳемой, закрытіе церквей, отнятіе у аббатовъ и монаховъ монастырей на томъ основаніи, что они не держатся греческаго обряда (29). Касаясь правъ, ненадлежаще усвояемыхъ себѣ константинопольскими патріархами, папа объясняетъ неумѣстность приравненія къ Александру, Іоанну Златоусту или Флавіану (34) и прикрытія себя именемъ знанія, правды и славы (37); выходя изъ положенія, что не должное присвоеніе правъ совершается въ ущербъ правамъ римской каѳедры, заявляетъ, что никакой узурпаціи противъ римскаго престола не потерпитъ, умаленія привиллегій не допуститъ (36), совѣтуетъ не завидовать преимуществамъ которыми пользуются преемники Петра, не усиливаться лишить ихъ этихъ преимуществъ (38) и не стремиться уничтожить славу римской каѳедры (39).

и всѣми странами западной Европы (Romanam urbem et omnes Italiae seu Occidentalium regionum provincias, loca et civitates). Что касается ближайшаго предмета, противъ котораго отвѣтъ папы долженъ былъ бы направляться, а именно мыслей и доказательствъ, приведенныхъ въ посланіи Льва охридскаго, то этимъ папа всего менѣе занимается [1]).

Письмо папы было отвѣтомъ на посланіе Льва охридскаго и на гоненіе константинопольскихъ латинянъ Керулларіемъ, какъ на протестъ по адресу римскаго престола. Свѣтскому византійскому правительству, противъ намѣреній котораго въ посланіи Льва и поступкѣ Керулларія тоже заключался протестъ, предоставлялось самому считаться съ тѣмъ, что заключалось въ фактѣ ему непріятнаго. Сомнѣнія быть не можетъ, что византійское правительство скоро узнало о дѣлѣ. Мѣропріятія относительно латинянъ совершались на глазахъ, въ Константинополѣ, скрывать посланіе отъ византійскихъ политиковъ тоже не было въ разсчетахъ патріарха, и если бы даже въ Константинополѣ оно было скрыто, то изъ

[1]) Онъ держится того принципа, что миръ церкви выше всего и что различіе обрядовъ не препятствуетъ спасенію. Приведши изрѣченія свящ. Писанія, призывающія людей къ миру (п. 1), папа порицаетъ людей, которые пренебрегаютъ божественною заповѣдію и сѣютъ вражду (2), считаетъ такое поведеніе ихъ позорнымъ (3), указывающимъ на свойства принадлежащія антихристу (4) и довольно голословно заявляетъ, что упрекъ противъ римской церкви за опрѣсноки неосторожень (5), что называть латинянъ азимитами неслѣдуетъ (20). Римская церковь знаетъ, что спасенію вѣрующихъ не препятствуютъ различные по времени и мѣсту обычаи, что лишь вѣра и любовь содѣлываютъ спасеніе, поэтому ни одна греческая церковь, ни одинъ монастырь, ни въ Римѣ, ни около Рима не потерпѣлъ ни малѣйшей помѣхи въ отправленіи своихъ обрядовъ (29), константинопольскому патріарху слѣдовало бы поступать по примѣру Рима, проповѣдывать церковное единеніе, а не заботиться о раздѣленіи и разсѣяніи овецъ (30); если онъ проповѣдуетъ раздѣленіе и вражду, то благочестивымъ государямъ и населенію столицы не слѣдовало бы слушаться его (31). Впрочемъ въ концѣ письма папа сознается, что онъ вышелъ за предѣлы и не отвѣтилъ на тѣ обвиненія, какія взведены на римскую церковь по поводу опрѣсноковъ въ посланіи къ апулійскимъ епископамъ, онъ обѣщаетъ дать обстоятельный отвѣтъ въ другомъ сочиненіи (40), а пока удовольствоваться тѣмъ, что онъ написалъ, слѣдуя побужденіямъ отеческой любви и братскаго расположенія (41).

Италіи не замедлилъ бы донести о немъ Аргиръ. Цѣль Керулларія на половину была достигнута. Если византійское правительство не отказалось отъ своихъ плановъ; то оно поняло, что провести ихъ невозможно на почвѣ исключительно политической, съ устраненіемъ константинопольскаго патріарха, что установить политическое единомысліе нельзя безъ согласія церковнаго. При данныхъ обстоятельствахъ, когда папа былъ въ рукахъ норманновъ, византійскому правительству, не желавшему терять того, что уже сдѣлано и опасавшемуся неблагопріятныхъ для себя усложненій, нельзя было медлить ни минуты, требовалось сейчасъ же принять мѣры къ тому, чтобы сгладить впечатлѣніе произведенное на западѣ посланіемъ Льва охр. и поведеніемъ Керулларія, равно какъ чтобы на будущее время предотвратить возможность такихъ непредвидѣнныхъ помѣхъ со стороны патріарха. Рѣшено было дѣйствовать совмѣстно съ нимъ, политическое соглашеніе съ папой не отдѣлять отъ соглашенія церковнаго. Въ этомъ смыслѣ сдѣлано было представленіе константинопольскому патріарху и Керулларій, который не прочь былъ отъ единенія съ Римомъ, но лишь съ условіемъ, чтобы оно не шло въ разрѣзъ съ достоинствомъ и правами константинопольской каѳедры, съ готовностію на то согласился. Написано было отъ имени императора Мономаха письмо къ папѣ, которое, какъ выше сказано, до насъ не дошло, но о содержаніи котораго мы знаемъ, что въ немъ императоръ утѣшалъ папу по случаю его неудачи [1]) съ норманнами, старался поддержать въ немъ бодрость и надежду на скорое возмездіе ожидающее ослабленныхъ уже норманновъ, увѣрялъ, что все обѣщанное остается въ силѣ и предлагалъ папѣ съ своей стороны быть твердымъ въ обѣщаніяхъ. Написано было также письмо патріархомъ Керулларіемъ, тоже до насъ не дошедшее, но въ общихъ чер-

[1]) Sicut enim tua pietas scribere curavit ad nostram consolationem, pro ista sua praesumptione majorem in proximo expectant (normanni) sibi superventuram indignationem, post illam, quam experti sunt, suae catervae diminutionem. Migne CXLIII, 779. Will 87.

тахъ намъ извѣстное изъ отвѣта папы и изъ ссылокъ на него самого Керулларія въ письмѣ къ Петру антіохійскому. Письмо составлено было въ миролюбивомъ духѣ, цѣль патріарха была привлечь папу на сторону Византіи для совмѣстнаго дѣйствія противъ норманновъ, а въ видахъ прочности союза политическаго установить единомысліе религіозное [1]). Керулларій убѣждалъ папу быть въ согласіи и единеніи, но при этомъ давалъ понять, что согласіе и миръ могутъ быть прочны только при взаимномъ уваженіи къ достоинству и правамъ обѣихъ каѳедръ, письмо написано было отъ имени „вселенскаго" патріарха и въ немъ сказано, что еслибы папа воздавалъ честь патріарху въ одной своей церкви, то патріархъ прославилъ бы за то его имя въ церквахъ всей вселенной [2]), или другими словами, что константинопольская каѳедра не можетъ быть приравниваема къ остальнымъ патріаршимъ престоламъ, что она имѣетъ предпочтительное достоинство и власть сравнительно съ александрійскимъ, антіохійскимъ и іерусалимскимъ патріархами, въ ея юрисдикціи находится весь востокъ и даже западъ долженъ поучиться у константинопольскаго патріарха, поелику не напрасно онъ носитъ титулъ вселенскаго [3]). Оба письма къ папѣ, императорское и патріаршее, были пересланы съ какимъ-то вестіаритомъ къ Аргиру и отъ Аргира доставлены

---

[1]) Migne CXX, 784. Will 174.

[2]) Bonum concordiae et unitatis exhortari studes... te universalem patriarcham jactas ubique et scripto et verbo... Scripsisti siquidem nobis, quoniam s. una ecclesia Romana par nos haberet nomen tuum, omnes ecclesiae in toto orbe terrarum haberent per te nomen nostrum. Migne CXLIII, 773. 774. 776. Will 89—91.

[3]) Что такого именно взгляда держался Керулларій видно изъ письма его къ Петру антіох., въ которомъ *поручаетъ* ему разслѣдовать дѣло объ александрійскомъ и іерусалимскомъ патріархахъ — вѣренъ ли слухъ, что они совершаютъ евхаристію на опрѣснокахъ, и о папскихъ легатахъ говоритъ, что величайшая съ ихъ стороны была дерзость и безуміе полагать, что не они должны учиться у констант. патріарха, а патріархъ у нихъ. Migne CXX, 789, 796, Will 178, 184.

къ папѣ [1]) въ Беневентъ. Папѣ предложено было для окончательнаго соглашенія отправить уполномоченнаго въ Константинополь.

Предложеніе принято и составлено посольство изъ трехъ лицъ, занимавшихъ выдающееся положеніе и пользовавшихся громаднымъ вліяніемъ при папскомъ дворѣ, что само по себѣ свидѣтельствуетъ уже о томъ значеніи, какое Римъ придавалъ дѣлу. Легатами назначены: кардиналъ - епископъ Гумбертъ, Петръ, архіепископъ Амальфи и Фридрихъ діаконъ и канцлеръ римской церкви. Гумбертъ состоялъ въ самомъ высокомъ санѣ, за нимъ слѣдовалъ Петръ, потомъ Фридрихъ, этого уже достаточно для доказательства, что во главѣ посольства стоялъ Гумбертъ, и для объясненія порядка, въ какомъ приведены ихъ имена въ оффиціальной докладной запискѣ (brevis et succincta commemoratio) и въ предисловіи къ акту отлученія [2]). Инструкція для легатовъ была излишня. Это были люди, сами дававшіе инструкціи Льву IX, руководившіе его политикой и его взглядами. Тѣмъ не менѣе при ихъ отправленіи ясно установлены были начала, съ которыми они должны были сообразоваться въ своихъ дѣйствіяхъ. Начала эти нашли себѣ выраженіе и въ отвѣтныхъ письмахъ папы Льва, изъ которыхъ два вручено было легатамъ для передачи константинопольскому императору и патріарху, а одно отдѣльно послано патріарху антіохійскому. Въ письмѣ къ Константину Мономаху папа

---

[1]) Migne CXX, 784. Will 174—5.

[2]) Если въ нѣкоторыхъ западныхъ источникахъ при исчисленіи пословъ во главѣ ставится Фридрихъ (Leo Ost. 686, Panthaleo-Giesebrecht, Kaiserreit II, 670) или одинъ только онъ называется посломъ (Lamberti 155, Bonithonis ap. Jaffe II, 605), то причина тому позднѣйшее выдающееся положеніе Фридриха, вступившаго въ 1057 г. на папскій престолъ подъ именемъ Стефана IX. Даже выраженіе письма Керулларія, на которое ссылается Гизебрехтъ (II, 668): πρὸς γὰρ τοῖς ἄλλοις καὶ ὁ πρωτεύειν ἐν τῇ τοποτηρήσει δοκῶν καγκελλάριον τῆς ἐν Ῥώμῃ ἐκκλησίας καὶ ἀνέψιον τοῦ ῥηγὸς κὴ τοῦ παπα ἑαυτὸν ἀπεκάλει (Mign CXX, 817, Will 187) ничего не говоритъ противъ, во первыхъ потому что Керулларій выражается здѣсь неувѣренно (δοκῶν), смущенный родственными связями Фридриха, а во вторыхъ потому что самъ же онъ въ другомъ письмѣ отводитъ Фридриху третье мѣсто: τῷ δέ γε τρίτῳ προσωπεῖον περιθεὶς καγκελλαρίου... ἀξίωμα (Migne CXX, 785. Will 175).

дѣлаетъ завѣреніе, долженствовавшее совершенно склонить византійскихъ политиковъ на сторону папы, что онъ не перестанетъ дѣйствовать противъ норманновъ до тѣхъ поръ, пока совершенно не освободитъ отъ нихъ христіанъ, что онъ со дня на день ожидаетъ прибытія на помощь императора Генриха и надѣется при помощи Божіей, устроить союзъ между нимъ и императоромъ византійскимъ. Своихъ легатовъ папа рекомендовалъ благосклонному вниманію императора, и въ частности просилъ неимѣть никакихъ сомнѣній на счетъ Петра амальфійскаго, потому что онъ, оставивъ Амальфи, жилъ почти годъ при особѣ папы [1]. О назначеніи пословъ и ихъ полномочіяхъ папа говоритъ съ сознаніемъ преимуществъ римскаго престола, котораго они служатъ представителями. Упомянувши о слухахъ, распространившихся на счетъ Керулларія, будто онъ возбудилъ открытое преслѣдованіе на латинскую церковь, не побоялся подвергнуть анаѳемѣ всѣхъ принимающихъ таинство евхаристіи на опрѣснокахъ, стремится отнять древнее достоинство у патріарховъ александрійскаго и антіохійскаго и подчинить ихъ своей власти, а равно присвояетъ себѣ многое другое, о чемъ подробно изложатъ легаты, папа заявляетъ, что если патріархъ константинопольскій окажется упорнымъ, то мира онъ не получитъ, „надѣемся однакожъ, прибавляетъ папа, что по милости Божіей найденъ будетъ легатами невиннымъ, или же будетъ ими исправленъ, скоро уступивши убѣжденіямъ, и сдѣлается не такимъ, какимъ рисуетъ его молва, но какимъ для насъ желательно, чтобы онъ былъ“ [2]. Въ письмѣ къ Керулларію папа повторяетъ тѣже

[1]) Гфрёреръ, Gregor. VII, I, 609, объясняетъ подозрѣнія противъ Петра тѣмъ, что Амальфъ съ 1043 г. находился подъ властью норманновъ. Но историкъ, кажется, не отличаетъ Амальфи, городъ близь Солерно и Неаполя, отъ Мельфъ, на границѣ Апуліи, городъ дѣйствительно рано попавшій въ руки норманновъ, даже не въ 1043, а въ 1041 г. Отъ смѣшенія этихъ городовъ предостерегалъ уже старинный переводчикъ Амата на французскій языкъ (Amat. 38), по поводу исторіи съ Мельфами. О Петрѣ амальфійскомъ Керулларій писалъ (Migne CXX, 785, Will 175), что за пять лѣтъ до посольства въ Римъ онъ былъ удаленъ съ каѳедры и все время находился въ изгнаніи.

[2]) Migne CXLIII, 729—780. Will, 87—89.

обвиненія противъ патріарха, высказываетъ изумленіе по тому поводу, что патріархъ выступилъ гонителемъ латинской церкви, сталъ подвергать анаѳемѣ и возбуждать публичное преслѣдованіе противъ всѣхъ принимающихъ таинство на опрѣснокахъ изъ-за суетнаго тщеславія и превозношенія старается подчинить своей власти патріарховъ александрійскаго и антіохійскаго, вопреки ихъ древнимъ привиллегіямъ. Приведши эти обвиненія, почерпнутыя изъ слуховъ, папа приводитъ еще одно обвиненіе, заимствованное изъ того же источника и сходное съ обвиненіемъ, предъявленнымъ нѣкогда папствомъ патріарху Фотію: „говорятъ, что ты неофитъ, взошелъ на епископство не по церковнымъ степенямъ (non gradatim)". Два обвиненія извлечены наконецъ изъ самаго письма Керулларія. Присвоеніе константинопольскимъ патріархомъ титула „вселенскій" папа называетъ святотатственной узурпаціей; всего бы приличнѣе, говоритъ онъ, назваться такимъ именемъ апостолу Петру; но поелику ему титулъ не былъ усвоенъ, то ни онъ, ни его преемники такъ не назывались, когда же константинопольскій патріархъ Іоаннъ присвоилъ себѣ этотъ титулъ, онъ былъ въ этомъ обличенъ Пелагіемъ II и Григоріемъ В. Въ выраженіи Керулларія, что если бы папа почтилъ его въ одной своей церкви, патріархъ прославилъ бы за то его имя въ церквахъ всей вселенной, Левъ IX усмотрѣлъ преступное умаленіе достоинства римской каѳедры: „что это за нелѣпость, спрашиваетъ папа? Развѣ римская церковь, глава и мать церквей, не имѣетъ членовъ и дщерей? Если бы не имѣла, то развѣ возможно было бы называть ее главою и матерью? Мы вѣруемъ, говоримъ и съ твердостію исповѣдуемъ: римская церковь не изолирована (sola) или, какъ ты говоришь, не одна (una), и если гдѣ-нибудь во вселенной какой нибудь народъ надменно разногласитъ съ нею, онъ уже не можетъ назваться и считаться церковію,— это уже соборище еретиковъ, сходбище схизматиковъ и синагога сатаны". „Мы, продолжаетъ папа, не можемъ имѣть никакого мира съ упорными и непреклонными въ заблужденіи, да не пріобщимся дѣяніямъ злыхъ. Итакъ да престанутъ ереси и расколы, и да не

будетъ впредь для возлюбившихъ законъ Господень соблазна, но миръ многъ, а кто хвалится именемъ христіанина, да престанетъ злословить и терзать святую римскую апостольскую церковь. Возлагаемъ однакожъ упованіе на божественную благость, надѣемся, что легаты найдутъ тебя невиннымъ и исправившимся, или что по ихъ внушеніямъ скоро исправишься. Если это будетъ достигнуто, то миръ нашъ не возвратится къ намъ, но на тебѣ почіетъ, какъ на сынѣ мира, и воцарится между нами братская любовь съ чистымъ сердцемъ, доброю совѣстью и вѣрою не ложною (1 Тим. I), и не будетъ тебѣ надобности насъ умолять [1]), но будешъ приказывать. Содѣйствуй въ этомъ, какъ ты началъ—и два величайшихъ царства соединятся въ желанномъ мирѣ“ [2]). Въ письмѣ къ Петру антіохійскому, отправленномъ въ отвѣтъ за извѣстительное посланіе послѣдняго, папа привѣтствуетъ его со вступленіемъ на каѳедру, хвалитъ за то, что онъ изложилъ свою вѣру предъ первымъ апостольскимъ престоломъ римской церкви, которая есть глава всѣхъ церквей и на окончательное рѣшеніе которой должны поступать важнѣйшія и труднѣйшія дѣла изъ всѣхъ церквей (ad quam majores et difficiliores causae omnium ecclesiarum difiniendae referantur). Папа приглашаетъ новоизбраннаго патріарха защищать, въ союзѣ съ римскимъ престоломъ, честь антіохійской каѳедры, которая получила отъ римской церкви и соборовъ св. отецъ третье мѣсто, все же это говоримъ, замѣчаетъ папа, потому что нѣкоторые, какъ мы слышали, стараются умалить древнее достоинство антіохійской церкви“. Далѣе по поводу недоумѣнія [3]) Петра антіохій-

---

[1]) Намекъ на смиренный тонъ письма Керулларія къ папѣ, которое написано было μετὰ πολλῆς ταπεινοφροσύνης, по свид. самого Керулларія (Migne CXX, 784. Will 174).

[2]) Migne CXLIII, 774—777. Will 89—92.

[3]) Νύκτωρ τὲ μεθ' ἡμέραν ἔστρεφον κατὰ νοῦν, τ ς ὁ λόγος τῆς ἐκκλησιαστικῆς διαστάσεως, ἵνα τὲ ὁ τοῦ μεγάλου Πέτρου διαδοχος ὁ τῆς πρεσβυτέρας ῥώμης ποιμὴν τοῦ θείου τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ σῶματος διασχίζοιτό τε καὶ διατέμνοιτο καὶ μὴ σημμετέχει τοῖς προεστῶσι τούτων τῶν θεϊκῶν βουλευμάτων καὶ τὰς'εκκλησιαστικας συνδιαφέροι φροντίδας, ἀνὰ μέρος καὶ αὐτὸς ἀποστολικῶς ὑπ' ἐκείνων χειραγωγοῦμενος.

скаго относительно причинъ, вносящихъ раздѣленіе во вселенскую церковь, папа совѣтуетъ поосмотрѣться и поискать корня бѣдъ у себя. „А мое смиреніе, вознесенное на вершину апостольскаго трона для того, чтобы одобрять заслуживающее одобренія и порицать неодобрительное, охотно одобряетъ, похваляетъ и утверждаетъ возведеніе твое въ епископство... если только ты возведенъ не будучи ни неофитомъ, ни сановникомъ (мірскимъ), ни двоеженцемъ и не за деньги, либо инымъ какимъ противнымъ священнымъ канонамъ способомъ“ [1]). Изъ всѣхъ трехъ писемъ видно, что папскіе легаты отправлялись въ Константинополь далеко не съ тѣми чувствами братской любви и уваженія къ правамъ каѳедры константинопольской, которыя Керулларій считалъ непремѣннымъ условіемъ добраго согласія. Римскій престолъ въ гордомъ самомнѣніи о своихъ преимущественныхъ правахъ, о которыхъ и Левъ IX подобно папѣ Николаю говоритъ языкомъ лжеисидоровыхъ декреталій, съ прибавленіемъ еще лжеконстантиновой донаціи, выступалъ не какъ равный съ престоломъ константинопольскимъ по власти, но какъ судья вершитель всѣхъ важнѣйшихъ церковныхъ дѣлъ и источникъ всякой церковной власти. Константинопольской церкви предлагался миръ, но лишь подъ условіемъ отреченія отъ правъ, принадлежавшихъ константинопольской каѳедрѣ, и признанія папскаго главенства, подъ тѣмъ же условіемъ, которое заявлялось еще при Фотіѣ, хотя не съ такою рѣзкостью; отъ Керулларія требовалось, чтобы онъ съ покорностью явился предъ трибуналомъ трехъ папскихъ легатовъ, какъ подсудимый, доказалъ, что онъ не неофитъ, латинянъ за опрѣсноки не преслѣдовалъ, церквей ихъ не закрывалъ притязаній на предпочтительную власть, сравнительно съ другими патріархами, равно какъ на титулъ вселенскаго, не питалъ, римскую церковь считать матерью и главою всѣхъ церквей никогда не переставалъ, если же онъ повиненъ въ какомъ-нибудь изъ этихъ

Изъ извѣстительнаго посланія Петра ант., рукоп. моск. синод. библіот. 509 (найдено проф. И. Е. Троицкимъ).

[1]) Migne CXLIII, 769—771. Will 168—170.

грѣховъ, то чтобы смиренно выслушалъ наставленіе папскихъ легатовъ, покаялся и анаѳематствовалъ тѣхъ, которые впредь въ этихъ грѣхахъ будутъ повинны,—и все это требовалось отъ того патріарха, который имѣлъ такое возвышенное представленіе о своемъ патріаршемъ достоинствѣ, какъ о достоинствѣ выше царскаго, и который такъ былъ непреклоненъ и строгъ въ охраненіи чести своей, какъ патріарха. Нужно было слишкомъ много самообольщенія со стороны Рима, чтобы не видѣть, что легатамъ нечего ѣздить въ Константинополь, и что свой миръ они привезутъ обратно.

Письмо папы къ Керуларію датировано январемъ 7-го индиктіона. Это показываетъ только, что легаты были посланы не ранѣе января 1054 г. Но когда именно они выѣхали неизвѣстно, извѣстно только, что предъ отплытіемъ они побывали въ монтекассинскомъ монастырѣ, гдѣ просили напутственныхъ молитвъ у монаховъ [1]), лѣтомъ прибыли въ Константинополь, торжественно въѣхали въ столицу въ предн есеніи креста и жезловъ [2]), помѣщены во дворцѣ Пиги и 24 іюня дѣйствовали противъ Никиты Стифата [3]). Достовѣрно не знаемъ, сколько они до этого дня (24 іюня) прожили въ Константинополѣ. Понятно, путь ихъ въ Константинополь не могъ продолжаться полъгода, они или позже января выѣхали изъ Италіи, или раньше іюня прибыли въ Константинополь, или то и другое вмѣстѣ. Одно обстоятельство можетъ наводить на догадку. Папа Левъ IX жилъ въ Беневентѣ до 12 марта 1054 г. Затѣмъ отправился въ Римъ, гдѣ и умеръ 19 апрѣля того же года. Если бы смерть папы застигла легатовъ въ Италіи, то судя по аналогичнымъ примѣрамъ (изъ которыхъ объ одномъ у насъ будетъ ниже рѣчь), это задержало бы ихъ, а можетъ быть повліяло бы и на отмѣну посольства. Необходимо предположить, что они отплыли изъ Италіи при жизни

---

[1]) Leo ost., 686.

[2]) Migne CXX, 788. Will 177.

[3]) Migne CXLIII, 1001.

Льва. Съ другой стороны есть прямое указаніе, что вся дѣятельность легатовъ къ Константинополѣ падаетъ на время послѣ смерти папы [1]). Сближая одно съ другимъ и отчисляя нужное время на проѣздъ, можемъ сдѣлать выводъ, что легаты отплыли изъ Италіи въ половинѣ апрѣля, прибыли въ Константинополь въ маѣ, смерть папы произошла, когда они находились въ пути, но вѣсть о ней не могла ихъ догнать и получена ими лишь въ Константинополѣ. Хотя отправленіе посольства рѣшено было еще въ январѣ, но время отъ января до апрѣля прошло въ сборахъ, посѣщеніи монастырей и другихъ дѣлахъ, май и начало іюня употреблены были легатами въ Константинополѣ на составленіе сочиненій и пр. Если бы не Левъ IX, покорное орудіе въ чужихъ рукахъ, отправилъ легатовъ, и если бы должность легатовъ исправляли другія лица, а не руководители папской политики; то ничего нѣтъ невѣроятнаго, что полученіе извѣстія о смерти папы даже послѣ прибытія къ мѣсту назначенія, могло бы повліять на выполненіе порученія, отразиться отсрочкой его или чѣмъ-нибудь подобнымъ. Но Гумбергъ, Петръ и Фридрихъ, хорошо знакомые съ программой реформаціонной партіи, руководившей церковными дѣлами на западѣ, не нуждались въ новыхъ указаніяхъ на счетъ того, какъ поступать, и пренебрегши приличіями, принятыми въ процедурѣ международныхъ сношеній, рѣшились довести дѣло до конца, не смотря на то, что государь ихъ сошелъ въ могилу, а преемника ему еще не существовало (Викторъ II интронизованъ лишь 13 апрѣля 1055 г.). Для Керулларія, воспитаннаго на византійской формалистикѣ и этикетѣ трудно было понять, чтобы посолъ могъ существовать безъ пославшаго, уполномоченный безъ лица уполномочившаго и онъ былъ убѣжденъ, или по крайней мѣрѣ другихъ хотѣлъ убѣдить, что легаты были не настоящими, а самозванными послами папы Льва. Составлена была цѣлая легенда, въ которой первая роль принадлежала личному врагу Ке-

---

[1]) Въ письмѣ Петра антіох. Migne CXX, 796. Will 190: καὶ ταῦτα τοῦ πάπα τὸν βίον καταστρέψαντος.

руллaрiя, дукѣ Аргиру, а именно, что коварный латинянинъ Аргиръ, желая произвести соблазнъ и скомпрометировать патрiарха, получивъ отъ вестiарита его письмо къ папѣ, снялъ печать, прочиталъ его, составилъ на него отвѣтъ патрiарху, какъ будто отъ имени папы, склонилъ на свою сторону экс-архiепископа Амальфи и еще двухъ, изъ которыхъ одинъ назвался архiепископомъ-(кардиналъ—епископомъ), хотя нигдѣ не архiерействовалъ, а другой канцлеромъ, и отправилъ ихъ въ Константинополь, Керулларiй приводилъ и доказательства: во-первыхъ сходство между содержанiемъ письма къ нему папы и рѣчами Аргира (во время пребыванiя его въ Константинополѣ), во-вторыхъ поддѣлка печатей на письмахъ принесенныхъ легатами въ Константинополь [1]). Происхожденiе этой легенды слѣдуетъ искать не въ иномъ чемъ, какъ въ тѣхъ исключительныхъ условiяхъ, при которыхъ легатамъ приходилось отправлять свое посольство, въ томъ, что ихъ дѣятельность въ Константинополѣ пала на время междупапствованiя.

Легаты принесли въ Константинополь, кромѣ двухъ писемъ папы къ Мономаху и Керулларiю, еще отвѣтное письмо папы на посланiе Льва къ Iоанну транiйскому, содержанiе котораго выше передано. Объ этомъ говоритъ самъ папа въ письмѣ къ Керулларiю, въ которомъ сдѣлавъ нѣсколько краткихъ замѣтокъ объ опрѣснокахъ, прибавляетъ: „но поелику объ этомъ, какъ и о другихъ нареканiяхъ твоихъ, ты пространнѣйшее получишь наставленiе чрезъ другое наше сочиненiе (per alia scripta nostra) отъ нашихъ нунцiевъ, которые его несутъ, то здѣсь достаточно коснуться кратко“ [1]). Правда, это мѣсто возбуждаетъ недоразумѣнiе. Отвѣтъ на посланiе Льва охр. не заключаетъ опроверженiя другихъ нареканiй кромѣ направленныхъ противъ опрѣсноковъ, да и объ опрѣснокахъ сказано не болѣе, чѣмъ въ письмѣ къ Керулларiю; кромѣ того въ отвѣтѣ на посланiе Льва охридскаго папа далъ обѣщанiе представить обстоятельное опроверженiе спорныхъ пунк-

---

[1]) Migne CXX, 785—8, 816. Will 175—7. 185.

товъ, указанныхъ въ посланіи. Такое опроверженіе до насъ сохранилось подъ заглавіемъ: Dialogus [2]). Авторъ, подъ формою разговора между константинопольцемъ и римляниномъ, даетъ отвѣтъ на возраженія Льва охридскаго; константинополецъ приводитъ текстъ посланія, а римлянинъ на каждый пунктъ дѣлалъ опроверженіе. Гизебрехтъ [3]) полагаетъ, что этотъ діалогъ составленъ папой Львомъ и... именно онъ разумѣется въ вышеприведенномъ мѣстѣ письма къ Керулларію, а Гфрёреръ [4]), не опровергая принадлежности его кардиналу Гумберту, подъ именемъ котораго онъ значится въ рукописяхъ и изданіяхъ, полагаетъ только, что онъ былъ изготовленъ Гумбертомъ до отъѣзда легатовъ изъ Италіи и привезенъ уже ими въ Константинополь. То и другое мнѣніе противорѣчитъ документальнымъ показаніямъ. Въ докладной запискѣ сказано: „написанное тѣми нунціями (scripta eorundem nuntiorum) противъ различныхъ клеветъ грековъ и особенно противъ писанія Михаила, епископа константинопольскаго, и Льва, митрополита охридскаго, и монаха Никиты было переведено, по приказанію императора на греческій языкъ и доселѣ хранится въ томъ городѣ“ [5]), а біографъ папы Льва говоритъ: „вышеназванный братъ Гумбертъ издалъ противъ ихъ безстыднаго писанія отвѣтъ, подъ формой діалога, написанный имъ по латинѣ во время пребыванія въ Константинополѣ въ качествѣ апокрисіарія и изданный по гречески по приказанію благочестиваго и православнаго императора Константина Мономаха, подъ именами константинопольца и римлянина, въ 1054 г.“ [6]). Такимъ образомъ одно показаніе говоритъ, что опроверженіе посланія Льва охридскаго написано кѣмъ-то изъ легатовъ, а другое, что оно написано именно Гум-

---

[1]) Migne CXLIII, 776. Will 91.

[2]) Migne CXLIII, 929—974. Will 92—126.

[3]) Kaiserzeit II, 668.

[4]) Kirchengeschichte, III; 317.

[5]) Migne CXLIII, 1001. Will 151.

[6]) Wiberti 296.

бертомъ, въ бытность его въ Константинополѣ и вышло изъ его рукъ или, по крайней мѣрѣ, изъ рукъ греческаго переводчика, работавшаго, безъ сомнѣнія, подъ его надзоромъ, въ той формѣ, въ какой діалогъ дошелъ до насъ, т. е. въ немъ бесѣдуютъ константинополецъ и римлянинъ. На этомъ свидѣтельствѣ источниковъ можемъ и остановиться, разумѣя подъ сочиненіемъ, упомянутымъ въ письмѣ папы къ Керулларію не діалогъ, но отвѣтное письмо папы на посланіе Льва охридскаго. Въ крайнемъ случаѣ, если необходимо устранять вышеуказанное недоразумѣніе, можемъ допустить такую комбинацію, что дѣйствительно папа составилъ болѣе тщательное опроверженіе посланія Льва охридскаго и вручилъ его легатамъ, но такъ какъ оно не удовлетворяло, по взгляду Гумберта, полемическимъ требованіямъ, между тѣмъ папы уже не было въ живыхъ и церемониться съ его произведеніемъ Гумбертъ не считалъ нужнымъ, то, находясь въ Константинополѣ, онъ его совершенно переработалъ и издалъ подъ своимъ именемъ.

Діалогъ посвященъ разсмотрѣнію четырехъ пунктовъ разностей указанныхъ въ посланіи Льва охридскаго: а) о совершеніи евхаристіи на опрѣснокахъ, б) постѣ въ субботу, в) ядѣніи удавленины и г) непѣніи аллилуіи въ великомъ посту [1]).

Опровергая нападенія грековъ съ помощію священнаго писанія и другихъ средствъ бывшихъ у него въ распоряженіи, Гумбертъ въ свою очередь выдвигаетъ въ этомъ сочиненіи обвиненія про-

---

[1]) Относительно перваго пункта, на которомъ Гумбертъ останавливается по преимуществу, онъ указываетъ основанія для обычая западной церкви, совершать евхаристію на опрѣснокахъ, въ томъ, что на опрѣснокахъ совершена тайная вечеря Христомъ Спасителемъ. Къ этому главному основанію присоединяетъ еще соображенія, что опрѣснокъ приготовляющійся лишь изъ чистой муки и чистой воды, съ помощію огня, чище чѣмъ квасный хлѣбъ, который заключаетъ въ себѣ вещества нечистыя и испорченныя, что опрѣснокъ слагающійся изъ трехъ элементовъ, муки, воды и огня, важенъ по своему таинственному значенію, такъ какъ указываетъ на три лица св. Троицы, между тѣмъ какъ квасный хлѣбъ заключающій пять элементовъ (кромѣ названныхъ трехъ еще закваску и соль), такого значенія не имѣетъ. Доказательство противниковъ, выводимое изъ этимологіи слова ἄρτος, опровергаетъ тѣмъ,

тивъ грековъ: что они перекрещиваютъ переходящихъ къ нимъ латинянъ, отказываютъ въ крещеніи дѣтямъ до истеченія восьми дней послѣ ихъ рожденія, отчего множество новорожденныхъ, умирая, на вѣки погибаетъ, разрѣшаютъ женатымъ священникамъ переходить отъ общенія съ женами прямо къ служенію алтарю, не дозволяютъ вкушать евхаристію роженицамъ и женщинамъ находящимся въ періодѣ мѣсячнаго очищенія, носить штаны и ѣсть мясо вмѣняютъ монахамъ въ большій грѣхъ, чѣмъ прелюбодѣйствовать.

Легаты нашли себѣ въ Константинополѣ новаго литературнаго противника, въ лицѣ Никиты Стифата. Онъ написалъ сочиненіе „Объ опрѣснокахъ, субботнемъ постѣ и бракѣ священниковъ“ [1]).

что какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ завѣтѣ слово ἄρτος употребляется и для обозначенія опрѣсноковъ. По второму пункту Гумбертъ на упрекъ грековъ противъ латинянъ за приверженность къ іудейству, обнаруживающуюся въ субботнемъ постѣ, отвѣчаетъ, что латиняне въ субботу занимаются работой и постятся въ знакъ печали, потому что въ тотъ день Господь умеръ и погребенъ; въ этомъ нѣтъ іудействованія, іудеи прекращаютъ работу и празднуютъ субботу, какъ день радостный,—дѣлаютъ точно тоже что и греки, на которыхъ поэтому и долженъ обратиться упрекъ въ іудействованіи. По третьему пункту о ядѣніи удавленины, Гумбертъ объясняетъ грекамъ, что ядѣніе удавленины воспрещено Моисеевымъ закономъ, а не евангеліемъ, и христіане не обязаны слѣдовать ветхозавѣтнымъ предписаніямъ о пищѣ. На возраженіе, что апостолы соблюдали ветхозавѣтные законы о пищѣ, онъ отвѣчаетъ уподобленіемъ, показывающимъ, что онъ смотрѣлъ на апостольскій періодъ, какъ на переходное время отъ ветхаго къ новому завѣту, установленіямъ и практикѣ того времени придавалъ значеніе преходящее, какъ во время утренняго разсвѣта мракъ борется со свѣтомъ и глазъ направляется то туда, то сюда, такъ и апостолы, пока они пребывали въ іудействѣ, хотя и были возбуждаемы яснымъ свѣтомъ евангелія, однакожъ не вполнѣ еще были имъ объяты и по нѣкоторымъ вопросамъ были прикрываемы подзаконнымъ мракомъ. Что касается наконецъ послѣдняго пункта, непѣнія аллилуія во дни четыредесятницы и пѣнія ея лишь въ Пасху, Гумбертъ говоритъ, что латиняне не только въ Пасху поютъ аллилуію, но и въ другіе дни года, за исключеніемъ девяти недѣль, въ которыя не поютъ, слѣдуя обычаю предковъ и руководствуясь тѣмъ, что аллилуія есть пѣснь радости, не приличествующая постному времени.

[1]) Niceta presbyter et monachus monasterii Studiorum, qui praenominatur

Написалъ, по видимому, послѣ прибытія легатовъ въ Византію; потому что дѣлаетъ въ самомъ началѣ обращеніе къ римлянамъ, всѣхъ народовъ мудрѣйшимъ и знаменитѣйшимъ (o omnium gentium sapientissimi et nobilissimi Romani), а въ концѣ обращается въ частности къ мужамъ изъ римлянъ мудрѣйшимъ и у всѣхъ другихъ народовъ знаменитѣйшимъ (o viri Romanorum sapientissimi et omnium aliarum gentium nobilissimi), и привѣтствуетъ ихъ въ Христѣ Іисусѣ (salutamus vos in Christo Iesu Domino nostro),—тѣмъ какъ бы намекаетъ на легатовъ римскаго престола, которымъ онъ, вмѣсто привѣтствія, преподносилъ полемическій трактатъ. Заглавіе сочиненія не исчерпываетъ вполнѣ его содержанія. Кромѣ опрѣсноковъ и субботняго поста, которые затронуты были въ посланіи Льва охридскаго, кромѣ безбрачія священниковъ (пунктъ сравнительно съ посланіемъ Льва охридскаго новый [2]), прибавленный Никитой Стифатомъ), онъ обратилъ вниманіе еще на одинъ пунктъ—о времени совершенія литургіи въ великомъ посту [3]).

Pectoratus, Romanis de azymis et sabbatorum jejuniis et nuptiis sacerdotum Migne CXX, 1011—1022. Will 127—136.

[1]) Хотя при Фотіѣ затронутый, слѣд. не новый вообще.

[2]) Центральнымъ аргументомъ полемики Стифата служитъ ссылка на шестой вселенскій соборъ (т. е. трульскій), который тѣмъ болѣе долженъ быть авторитетенъ для римлянъ, что происходилъ подъ предсѣдательствомъ папы Агаѳона, и который сдѣлалъ неблагопріятныя для римскихъ обычаевъ постановленія объ евхаристійномъ хлѣбѣ, постѣ въ субботу, преждеосвященныхъ дарахъ и бракѣ священниковъ. Этотъ аргументъ преобладаетъ, другіе его восполняютъ. Въ частности относительно опрѣсноковъ Стифатъ объединяетъ доказательства, о которыхъ уже знаемъ изъ посланій Льва орхидскаго и Петра антіох. О латинянахъ говоритъ, что, употребляя опрѣсноки, они находятся подъ іудейскимъ закономъ; объ ихъ опрѣснокѣ, что онъ неодушевленъ и не можетъ быть видомъ истиннаго и живаго тѣла Господня, что онъ, какъ несовершенный и неполный, не указываетъ, подобно квасному хлѣбу, на находящіеся въ тѣлѣ Христовомъ духъ, воду и кровь. Какъ бы въ отвѣтъ на діалогъ Гумберта, показываетъ неосновательность аргумента, заимствованнаго отъ элементовъ составляющихъ опрѣснокъ, потому что апостолъ (Іоанн. V, 8) не сказалъ, что мука, вода и огонь свидѣтельствуютъ о Христѣ, видѣть же въ этомъ указаніе на св. Троицу значитъ повторять ересь тѣхъ, которые говорили, что страдалъ Богъ (троичный), а не второе только лицо св. Троицы. Положительныя доказательства противъ опрѣсноковъ и въ пользу употребле-

Во время пребыванія папскихъ легатовъ въ Константинополѣ написанъ „отвѣтъ или возраженіе противъ книги Никиты Стифата" [1]). Объ авторѣ этого произведенія существуютъ разныя мнѣнія. Въ самомъ произведеніи есть три мѣста, въ которыхъ заключается указаніе на автора. Самое важное мѣсто то, гдѣ говорится: „это въ достаточной мѣрѣ показано въ предшествующемъ нашемъ повѣствованіи (in superiori nostra narratione), въ которомъ мы хотѣли опровергнуть твоихъ сообщниковъ и единомышленниковъ, Михаила константинопольскаго и Льва охридскаго" [2]). Въ другихъ двухъ мѣстахъ говорится просто „о другомъ посланіи" (in alia nostra epistola), „о тщательномъ разсужденіи въ другомъ мѣстѣ" (alias copiose dissernimus). Такъ какъ діалогъ въ опроверженіе Льва охридскаго и Михаила константинопольскаго написанъ Гумбертомъ, то изъ этихъ мѣстъ открывается, что и отвѣтъ Стифату составленъ имъ же. Но рядомъ съ этимъ есть другія данныя. Выше (по поводу діалога) приведено мѣсто изъ докладной записки, въ которомъ сочиненія противъ Льва охр. и Михаила конст. и противъ монаха Никиты называются произведеніями нунціевъ—scripta nuntiorum,—а не нунція, изъ чего слѣдуетъ, что поелику одно сочиненіе (противъ Михаила и Льва) написано кардиналомъ Гумбертомъ, то другое должно считаться написаннымъ какимъ-нибудь другимъ легатомъ, или если Гумбертомъ, то не имъ однимъ, но

нія квасснаго хлѣба указаны въ томъ, что Христосъ совершилъ тайную вечерю 13 нисана, когда іудеи вкушали еще квасный хлѣбъ, а не опрѣсноки, и въ 11 прав. 6-го вселенскаго собора. Неумѣстность поста въ субботу доказывается у Никиты постановленіями апостольскими (69) и правилами трульскаго собора (66), неумѣстность совершенія полной литургіи во всѣ дни четыредесятницы—правилами соборовъ: гангрскаго (19), лаодикійскаго (48, 52) 6-го вселенскаго (трульскаго) (52), неправильность безбрачія священниковъ—апостольскими постановленіями, правилами (трульскаго) шестаго вселенскаго собора (13). Въ сочиненіи Никиты Стифата господствуетъ приличный и почтительный тонъ, составляющій рѣзкую противоположность тону опроверженія написаннаго противъ этого сочиненія.

[1]) Migne, CXX, 1021—1038. Will, 136—150.

[2]) Migne, CXX, 1023. Will, 137.

въ сотовариществѣ съ Петромъ амальфійскимъ или канцлеромъ Фридрихомъ. Въ разъясненіе этого у біографа папы Льва IX, вслѣдъ за сообщеніемъ о томъ, что Гумбертъ написалъ діалогъ, читаемъ: „также и господинъ Фридрихъ, въ то время канцлеръ, а потомъ богоизбранный намѣстникъ апостольскаго римскаго престола, отвѣтилъ на нѣкоторыя возраженія, которыя издалъ противъ латинской церкви монахъ константинопольскій Никита, называемый также Пекторатомъ, въ книгѣ озаглавленной: объ опрѣснокѣ, субботѣ и бракѣ священниковъ“ [1]). Такимъ образомъ получаются два одинаково прочныхъ основанія для сужденія о принадлежности сочиненія Фридриху и Гумберту. Нѣкоторые ученые (Гефлеръ [2]), Гизебрехтъ) [3]) держатся взгляда, что авторомъ былъ Фридрихъ, большинство (въ томъ числѣ и Вилль) [4]) считаютъ авторомъ Гумберта. Однакожъ ни при томъ, ни при другомъ взглядѣ невозможно согласовать двухъ разнорѣчивыхъ показаній, достовѣрность которыхъ стоитъ внѣ сомнѣнія, изъ которыхъ одно почерпается изъ содержанія сочиненія, другое изъ докладной записки (авторитетъ Виберта уступаетъ сравнительно съ ними въ цѣнности, такъ какъ онъ въ зависимости отъ докладной записки). Единственный способъ согласованія показаній, при которомъ къ тому же и свидѣтельство Виберта получаетъ свое мѣсто, — предположить, что отвѣтъ Никитѣ Стифату составленъ совмѣстными трудами двухъ легатовъ— кардинала Гумберта и канцлера Фридриха. Сущность возраженія противъ книги Никиты такова: Никита извращаетъ, или неправильно понимаетъ и примѣняетъ тексты свящ. Писанія и соборныя правила и приводитъ не имѣющія цѣны доказательства изъ апокрифовъ. Противники Никиты оказываются сильнѣе его по полемическому таланту, но далеко уступаютъ ему въ чувствѣ приличія,

---

[1]) Wiberti, 296.
[2]) Die deutsch. Päpste, II, 224.
[3]) Kaiserzeit, II, 668.
[4]) Will, 136.

обрушиваются на несчастнаго монаха потокомъ ругательствъ, которыя оставляютъ невыгодное впечатлѣніе относительно благовоспитанности сановниковъ римской церкви [1]).

---

[1]) Въ частности по вопросу объ опрѣснокахъ легаты указываютъ на искаженіе Никитой текста Марк. VIII, 15, неправильное пониманіе и примѣненіе 1 Іоанн. I, 6; II, 9; V, 7 и 11 прав. 6-го вселенскаго собора. Оставляя безъ вниманія аргументы противника, которые имѣютъ сходство съ аргументаціей Льва охр., разсмотрѣнной въ діалогѣ (причемъ отсылаютъ къ діалогу), легаты нѣсколько останавливаются на аналогіи между элементами хлѣба съ одной стороны, кровью, водою и духомъ въ тѣлѣ Христовомъ, съ другой, и говорятъ, что верхъ нечестія утверждать, будто на крестѣ, когда изъ ребра Христова истекла кровь и вода, оставался въ тѣлѣ и духъ, такъ какъ отсюда слѣдуетъ, что Христосъ не умеръ, поэтому и не воскресъ, поэтому и вѣра наша тщетна; Христосъ былъ мертвъ, не былъ теплымъ, отсюда не вѣрно также, что изъ ребра его истекла теплая кровь и вода. По вопросу о постѣ въ субботу показывается подложность приведеннаго правила изъ постановленій апостольскихъ, ошибочность мнѣнія, будто папа Агаѳонъ предсѣдательствовалъ на 6-мъ всел. соборѣ (а не легаты его), и неправильное усвоеніе этому собору непринадлежащаго ему постановленія о субботнемъ постѣ. По вопросу о времени совершенія литургіи правильность латинскаго обычая выводится изъ свидѣтельства Дѣян. II, 42 о каждодневномъ преломленіи хлѣба и изъ отсутствія опредѣленныхъ постановленій о часѣ, когда слѣдуетъ совершать безкровную жертву. Кстати исчисляются нѣкоторыя вины грековъ: что они къ жертвенному хлѣбу относятся крайне небрежно, роняютъ крупицы, вдавливаютъ хлѣбъ въ чашу руками, оставшееся выбрасываютъ, если трудно пожрать, послѣ вкушенія тѣла Христова прямо приступаютъ къ обыкновенной пищѣ. По вопросу о бракѣ священниковъ легаты усматриваютъ въ своемъ противникѣ приверженность къ ереси николаитовъ, заявляютъ о подложности приведеннаго имъ постановленія апостольскаго и доказываютъ правильность безбрачія мѣстами свящ. Писанія (Матѳ. XVI, 24. Апок. II, 6; XIV, 15) постановленіемъ никейскаго собора и посланіями папъ: Иннокентія, Сириція и Льва. При этомъ легаты считаютъ нужнымъ исправить невѣрныя представленія грековъ о практикѣ римской церкви по этому предмету и говорятъ, что у латинянъ никогда не бываетъ такъ, чтобы послѣ рукоположенія мужъ разлучался съ женой, такъ какъ даже въ санъ субдіакона женатые не посвящаются; въ церкви римской дозволяется имѣть жену остіаріямъ, лекторамъ, экзорцистамъ и аколитамъ, кромѣ тѣхъ изъ нихъ, которые состоятъ въ монашествѣ или предпочитаютъ воздержаніе,—если же кто желаетъ быть возведенъ въ субдіаконы, то предварительно разлучается съ женой съ ея согласія, послѣ чего ни онъ, ни она, подъ страхомъ анаѳемы, не могутъ имѣть плотскаго общенія, кромѣ того жена не можетъ выйти замужъ за другаго.

Пріемъ, оказанный папскимъ легатамъ въ Константинополѣ правительствомъ свѣтскимъ и церковнымъ, былъ неодинаковъ. Правительство Мономаха было утѣшено письмомъ папы и въ надеждѣ на благополучный исходъ своихъ плановъ, основанныхъ на содѣйствіи папы, избраніе котораго ожидалось и дѣйствія котораго, какъ предполагалось и какъ безъ сомнѣнія завѣряли легаты, будутъ тожественны съ дѣйствіями папы Льва IX, показывало имъ знаки своей благосклонности. Но Керулларій сталъ въ иное къ нимъ отношеніе съ самаго того момента, какъ обнаружилась непримиримая противоположность точекъ зрѣнія и принциповъ, на которыхъ стоялъ онъ и стояли легаты. Противоположность же сдѣлалась ясной съ первой аудіенціи. Патріархъ принялъ легатовъ окруженный митрополитами и епископами, въ ожиданіи, что легаты поведутъ себя скромно, займутъ мѣсто въ ряду епископовъ, патріарху отдадутъ должную честь. Но они вошли съ величественною гордостью, не какъ низшіе, даже не какъ равные съ патріархомъ, но какъ повелители, имѣющіе власть надъ патріархомъ. Вмѣсто того, чтобы исполнить долгъ вѣжливости и поклониться патріарху, они надѣялись видѣть патріарха и весь соборъ у своихъ ногъ. Когда же надежда ихъ обманула и патріархъ, вмѣсто того чтобы торопливо очистить имъ предсѣдательское кресло, указалъ мѣсто въ ряду епископовъ, которое имъ слѣдовало по сану, они высокомѣрно вручили ему папское письмо, повернулись и, не сказавъ ни слова, вышли изъ собранія [1]). Содержаніе папскаго письма должно было раскрыть Керулларію глаза на поведеніе папскихъ легатовъ. Онъ понялъ, что никакое соглашеніе невозможно, и рѣшился не имѣть съ ними никакого дѣла. Впослѣдствіи онъ объяснялъ свое рѣшеніе тѣмъ, что не считалъ умѣстнымъ вести переговоры съ уполномоченными римскаго престола о предметахъ первой важности безъ участія антіохійскаго и другихъ патріарховъ, какъ требовалъ издревле установившійся церковный обычай [2]), но

[1]) Migne, CXX, 785. 788. Will, 177.
[2]) Migne, CXX, 816. Will, 186.

и безъ этого объясненія все понятно. Дальнѣйшее время проходило въ безплодномъ ожиданіи: легаты ждали, когда покорится патріархъ, патріархъ—когда смирятся легаты. Ни тѣ, ни другой ничего не дождались. Легаты имѣли одно только утѣшеніе—видѣть униженіе бѣднаго монаха студійскаго, достигнутое съ помощію свѣтской власти. 24 іюня они прибыли въ студійскій монастырь, куда явился также императоръ съ своими приближенными, и потребовали, чтобы Никита Стифатъ анаѳематствовалъ свою книгу: „объ опрѣснокахъ, субботѣ и бракѣ священниковъ". Поелику императоръ поддержалъ требованіе, то Никита не посмѣлъ отказаться, а затѣмъ книга была торжественно сожжена и всѣ разошлись. На другой день эта трагикомедія доиграна: Никита отправился изъ студійскаго монастыря во дворецъ Пиги, мѣстожительство легатовъ, получилъ отъ нихъ объясненіе недоумѣній, о которыхъ писалъ въ книгѣ, опять анаѳематствовалъ все имъ написанное и принятъ былъ легатами въ церковное общеніе. Сжегши произведеніе защитника греческихъ обрядовъ, позаботились о томъ, чтобы сдѣлать доступнымъ для грековъ оправданіе обрядовъ латинскихъ и переводчикамъ Павлу и его сыну Смарагду приказано было перевести съ латинскаго на греческій языкъ діалогъ Гумберта и отвѣтъ Стифату Гумберта и Фридриха. Между тѣмъ время проходило, Керулларій не обнаруживалъ желанія уступить. Тогда легаты рѣшились нанести ему ударъ, какъ нераскаянному и упорному противнику папства. 16 іюля 1054 г., въ девять часовъ утра, когда духовенство и народъ собирались въ храмъ Софіи къ богослуженію и были уже въ сборѣ всѣ седмичные иподіаконы, явились въ храмъ легаты и на глазахъ всѣхъ положили на св. престолъ слѣдующій актъ отлученія: „Гумбертъ Божіею милостію кардиналъ-епископъ святой римской церкви, Петръ архіепископъ Амальфи, Фридрихъ діаконъ и канцлеръ,—всѣмъ сынамъ церкви каѳолической. Святой римскій первый и апостольскій престолъ, которому, какъ главѣ, принадлежитъ преимущественная забота о всѣхъ церквахъ, ради церковнаго мира и пользы, удостоилъ насъ назначить своими апокрисіаріями въ этотъ царствующій градъ,

дабы мы, по писанію, сошли и видѣли и его извѣстили, отвѣчаетъ-ли самое дѣло, или нѣтъ, тому шуму, который непрерывно доносится до его ушей изъ этого города. Итакъ да знаютъ прежде всего славные императоры, клиръ, сенатъ и народъ этого города, Константинополя, и вся церковь каѳолическая, что мы здѣсь узнали великое добро, сильно радующее насъ о Господѣ, и величайшее зло,—горестно печалящее. Ибо что касается столбовъ имперіи и почтенныхъ ея, мудрыхъ гражданъ, то государство это—христіаннѣйшее и православное. Но что касается Михаила, неправильно именуемаго патріархомъ, и приспѣшниковъ его безумія, то въ его средѣ ежедневно разсѣеваются плевелы крайнихъ ересей. Какъ симоніане, они продаютъ даръ Божій; какъ валезіане, пришельцевъ своихъ дѣлаютъ евнухами и не только допускаютъ въ клиръ, но возводятъ въ епископство, какъ аріане, перекрещиваютъ во имя св. Троицы крещенныхъ, особенно латинянъ; какъ донатисты, утверждаютъ, что за исключеніемъ греческой церкви, церковь Христова, истинное священнодѣйствіе и крещеніе погибли во всемъ мірѣ; какъ николаиты, допускаютъ и требуютъ плотскаго брака для служителей священнаго алтаря, какъ северіане, порицаютъ законъ моѵсеевъ, какъ духоборцы и богоборцы, исключили изъ символа исхожденіе Св. Духа отъ Сына; какъ манихеи, говорятъ между прочимъ, что все квасное воодушевлено; какъ назореи, соблюдаютъ плотскую чистоту іудеевъ, до такой степени, что не допускаютъ крещенія умирающихъ младенцевъ раньше восьми дней отъ рожденія, женщинъ въ періодѣ очищенія и роженицъ воспрещаютъ причащать и, если онѣ язычницы, крестить; сами возращивая волосы на головѣ и бородѣ, не принимаютъ въ общеніе тѣхъ, которые постригаютъ волосы и, по установленію римской церкви, брѣютъ бороду. По поводу этихъ заблужденій и другихъ многихъ дѣяній Михаилъ пренебрегъ увѣщаніями въ письмѣ господина нашего, папы Льва. Сверхъ того когда мы, его нунціи, хотѣли благоразумно прекратить причины столькихъ золъ, онъ отказывался видѣться и говорить съ нами, отказалъ намъ въ церквахъ

для совершенія литургіи, равно какъ и прежде заперъ церкви латинянъ и, называя ихъ азимитами, всюду преслѣдовалъ словомъ и дѣломъ, дойдя до того, что анаѳематствовалъ апостольскій престолъ, въ лицѣ его сыновъ, и, въ противность ему, доселѣ пишется вселенскимъ патріархомъ. Посему мы, не вынеся неслыханнаго пренебреженія и обиды для святаго перваго апостольскаго престола и всемѣрно стараясь поддержать каѳолическую вѣру, властію святой и нераздѣльной Троицы и апостольскаго престола, легацію котораго исполняемъ, всѣхъ православныхъ отецъ седьми соборовъ и всей церкви каѳолической, подписываемъ анаѳему, возвѣщенную господиномъ нашимъ, преподобнѣйшимъ папой Михаилу и его послѣдователямъ, если не исправятся, тако: Михаилу лжепатріарху, неофиту, страха ради человѣческаго воспріявшему одѣяніе монашеское и нынѣ опозоренному злѣйшими преступленіями, а съ нимъ Льву, именующемуся охридскимъ епископомъ, и сакелларію Михаила Константину, который мірскими ногами попралъ жертву латинянъ, и всѣмъ послѣдователямъ вышеназванныхъ ихъ заблужденій и дерзостей,—анаѳема маранаѳа съ симоніанами, валезіанами, аріанами, донатистами, николаитами, северіанами, духоборцами, манихеями, назореями и со всѣми еретиками, купно со діаволомъ и аггелами его, если только не обратятся. Аминь, аминь, аминь". Выйдя изъ храма, легаты отрясли прахъ отъ ногъ своихъ, произнося слова Евангелія: виждь Боже и суди (Матѳ. X, 14), затѣмъ сдѣлали распоряженія на счетъ латинскихъ церквей въ Константинополѣ, получили прощальную аудіенцію у императора, причемъ въ присутствіи императора и его сановниковъ изрекли еще словесно анаѳему въ такой формѣ: „кто упорно будетъ противорѣчить вѣрѣ св. римскаго и апостольскаго престола и его жертвѣ, да будетъ анаѳема маранаѳа и да не почитается каѳолическимъ христіаниномъ, но еретикомъ - прозимитомъ, да будетъ, да будетъ, да будетъ". Мономахъ съ своими приближенными выслушалъ легатовъ, одарилъ ихъ подарками, вручилъ подарки для доставленія престолу св. Петра, назначилъ монтекассинскому монастырю каждогодную субсидію изъ

царской казны въ двѣ литры золота и 18 іюля легаты оставили Константинополь [1]).

Керулларій доселѣ молчалъ. Если бы дѣло имѣло характеръ только церковный, то поведеніе пословъ на первой аудіенціи, можетъ быть, повело бы къ враждебнымъ дѣйствіямъ съ его стороны. Но въ дѣлѣ замѣшаны были и интересы политическіе, содѣйствовать которымъ онъ взялся. Онъ не находилъ другаго средства примирить интересы политическіе съ церковными, какъ молчать и заставить легатовъ уѣхать ни съ чѣмъ, безъ излишняго раздраженія. Теперь же, когда легаты позволили себѣ такой публичный соблазнъ, къ униженію греческой церкви, въ лицѣ ея патріарха, молчать было невозможно, необходимо было защитить честь и права церкви, забывши разсчеты политическіе. Керулларій выходитъ изъ своего бездѣйствія: является на сцену извѣстная легенда объ Аргирѣ, выдвигается самое тяжелое оружіе въ борьбѣ съ римлянами, вопросъ о filioque, по отношенію къ которому остальныя разности получаютъ мѣсто лишь аксессуаровъ, почему въ изложеніи историка, имѣющаго въ виду этотъ послѣдній моментъ, онѣ совершенно стушевываются, поводомъ къ столкновенію представляется разность въ ученіи о св. Троицѣ [2]). Съ помощію знатоковъ латинскаго языка, на которомъ написанъ былъ актъ (протоспаѳарій Косьма, римлянинъ Пирръ, монахъ Іоаннъ испанскій), онъ переведенъ былъ на греческій языкъ, и едва прошелъ день по отъѣздѣ легатовъ, какъ Керулларій обратился къ императору съ просьбой, чтобы они были возвращены. Правительство Мономаха поняло эту просьбу такъ, что патріархъ готовъ уступить требованіямъ легатовъ. Отъ имени императора послано было письмо, которое застигло легатовъ въ Селимвріи. Легаты, тоже введенные въ заблужденіе, полагая, что патріархъ желаетъ покориться, послѣдовали

[1]) Migne, CXLIII, 1001—2. Will, 151—4. Leo ost. 686.

[2]) Psell. IV, 348: στασιάζει πρὸς τὴν νεωτέραν Ρώμην ἡ πρεσβυτέρα, οὐ περὶ μικρῶν οὐδὲ παροράσθαι ἀξίων, ἀλλὰ περὶ τοῦ πρώτου λόγου τῆς εὐσεβείας, καὶ τῆς περὶ τὴν ἁγίαν τριάδα θεολογίας.

приглашенію императора,—воротились назадъ и опять поселились во дворцѣ Пигѣ. Но не для того требовалъ Керулларій легатовъ, чтобы преклониться предъ ними и просить прощенія, онъ требовалъ ихъ къ отвѣту, имѣя цѣлью утишить соблазнъ ими произведенный и смыть оскорбленіе, нанесенное ими греческой церкви. Имъ послано было приглашеніе явиться въ тотъ же храмъ Софіи, гдѣ они позволили себѣ такой дерзкій поступокъ, отречься и анаѳематствовать сдѣланное ими, равно какъ анаѳематствовать поврежденіе сѵмвола вѣры и извращеніе ученія о Св. Духѣ. Очередь дошла теперь до легатовъ быть подсудимыми. И они, подобно тому какъ прежде Керулларій, сочли такую постановку дѣла ниже своего достоинства и отказались прибыть на соборъ въ храмъ Софіи. Тогда патріархъ обратился къ императору съ требованіемъ, чтобы они были арестованы. Правительство поставлено было въ положеніе крайне щекотливое: съ одной стороны, въ случаѣ исполненія требованія патріарха, грозила опасность политическаго разрыва съ западомъ, разрушенія плановъ и надеждъ, основанныхъ на союзѣ съ папой и германскимъ императоромъ, съ другой, въ случаѣ отказа требованію, можно было ожидать народнаго бунта, потому что содержаніе экскоммуникаціи сдѣлалось уже извѣстнымъ, православное населеніе столицы пришло въ негодованіе и Керулларій, пользовавшійся большею популярностію, чѣмъ Мономахъ, могъ направить страсти въ какую угодно сторону и поколебать самый императорскій тронъ. Правительство въ своемъ затрудненіи нашло такой исходъ, который нерѣдкость въ подобныхъ случаяхъ: отыскались козлы отпущенія, которыхъ судьба сдѣлала почему-нибудь прикосновенными къ дѣлу и которые за то должны были нести теперь всю отвѣтственность, а истинные виновники смуты благополучно ускользнули. Легатамъ предложено было правительствомъ уѣзжать, какъ можно скорѣе, и они не заставили повторять себѣ предложеніе. Между тѣмъ несчастные переводчики Павелъ и Смарагдъ были ослѣплены и пострижены, проживавшій въ Константинополѣ зять Аргира, имѣвшій чинъ вестарха, съ сыномъ сво-

имъ вестомъ, брошены въ тюрьму, и Мономахъ отправилъ съ довѣренными лицами (экономомъ монахомъ Стефаномъ, завѣдующимъ прошеніями магистромъ Іоанномъ и ипатомъ философовъ вестархомъ Константомъ Пселломъ) письмо къ Керулларію, въ которомъ извѣщалъ, что всѣ виновники прискорбнаго волненія въ церкви по заслугамъ наказаны. Въ тотъ же день, когда все это произошло, 20 іюля 1054 г., составился синодъ въ патріаршемъ секретѣ въ присутствіи уполномоченныхъ императора, обстоятельства дѣла разсмотрѣны, актъ отлученія прочитанъ и произнесена анаѳема какъ противъ самаго акта, такъ и его составителей. Синодальное опредѣленіе было затѣмъ разослано восточнымъ патріархамъ съ приглашеніемъ ихъ присоединиться къ рѣшенію. Папскіе легаты благополучно прибыли въ Италію, но здѣсь ожидало ихъ непріятное приключеніе,—Трасмундъ, графъ театинскій, провѣдавъ, что они несутъ изъ Константинополя цѣнные подарки, сдѣлалъ нападеніе, отнялъ у нихъ все и отпустилъ съ пустыми руками [1]).

Такъ совершился прискорбный фактъ церковнаго раздѣленія, подготовленный столѣтіями. Керулларій менѣе другихъ повиненъ въ этомъ фактѣ и если уже необходимо привлекать дѣятелей къ историческому суду, то обвинительный приговоръ долженъ лечь на заправителей политики (папской и византійской), на Гильдебранда, Гумберта, Фридриха, Петра амальфійскаго съ одной стороны, Іоанна логоѳета и его клевретовъ съ другой.

Впрочемъ и послѣ формальнаго раздѣленія церквей не изсякло чувство и сознаніе церковнаго единства въ лучшихъ представителяхъ какъ восточной, такъ и западной церкви. Выразителями этого примирительнаго направленія были на западѣ Доминикъ градскій, на востокѣ патріархъ антіохійскій Петръ, письмо котораго къ патріарху Керулларію, отправленное въ концѣ 1054 или началѣ 1055 (послѣ формальнаго раздѣленія церквей, но раньше

---

[1]) Migne, CXLIII, 1002, CXX, 737—748, 816—820. Will, 152, 155—168, 84—188. Leo ost. 686.

вступленія на папскій престолъ преемника Льва IX), всегда будетъ привлекать вниманіе, какъ замѣчательнѣйшій памятникъ въ этомъ отношеніи. Это письмо было отвѣтомъ на одно изъ писемъ Керулларія, посланныхъ въ Антіохію послѣ исторіи съ папскими легатами. Керулларій сообщалъ патріарху антіохійскому, что, какъ онъ узналъ, латиняне кромѣ опрѣсноковъ придерживаются еще многихъ другихъ заблужденій, а именно: ѣдятъ удавленину, брѣютъ бороду, соблюдаютъ субботы, ѣдятъ нечистое, монахи ѣдятъ мясо и свиной жиръ, въ первую недѣлю великаго поста и въ недѣлю мясопустную ѣдятъ то же, что и въ сыропустную, въ среду ѣдятъ мясо, въ пятницу сыръ и яйца, а въ субботу постятся весь день, въ св. сѵмволѣ дѣлаютъ прибавку „и отъ Сына", на божественной литургіи возглашаютъ: „единъ святъ, единъ Господь Іисусъ Христосъ, во славу Бога Отца чрезъ Св. Духа", воспрещаютъ бракъ священниковъ, т. е. имѣющимъ женъ не даютъ священнаго сана, но требуютъ отъ кандидатовъ священства, чтобы были неженатыми, позволяютъ двумъ братьямъ жениться на двухъ сестрахъ, на литургіи во время причащенія одинъ изъ литургисающихъ, снѣдая опрѣсноки, даетъ лобзаніе остальнымъ, епископы носятъ на рукахъ кольца въ знакъ обрученія, какъ говорятъ съ ихъ женами, церквами, ходятъ на войну, оскверняя руки свои кровію убиваемыхъ, совершая крещеніе, одинъ только разъ погружаютъ во имя Отца и Сына и Св. Духа, послѣ чего наполняютъ уста крещаемыхъ солью, неправильно читаютъ изреченіе апостола, вмѣсто: „малая закваска квасить все тѣсто" (1 Кор. V, 6; Гал. V, 9), говорятъ: „малая закваска портитъ все тѣсто"; не почитаютъ св. мощей, а нѣкоторые и св. иконъ, великихъ отцевъ церкви—Григорія Богослова, Василія В. и Іоанна Златоуста—не признаютъ святыми и ученія ихъ не принимаютъ [1]). Петръ антіохійскій отвѣчалъ Керулларію, что изъ перечисленныхъ имъ заблужденій одни дѣйствительно важны и ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть допущены, другія принадлежатъ къ разряду частныхъ мнѣній и легко могутъ быть исправлены,

[1]) Migne, CXX, 789—793. Will, 181—183.

третьи и вниманія не заслуживаютъ, до такой степени они безразличны, четвертыя наконецъ несправедливо приписаны латинянамъ. Дѣйствительно важное заблужденіе—это прибавка къ символу вѣры слова „и отъ Сына“, сдѣланная вопреки яснымъ словамъ евангелиста Іоанна XIV, 15—17, XV, 26, XVI, 12—15, вѣроятно вслѣдствіе потери никео-цареградскаго символа во время владычества надъ Римомъ вандаловъ. Не лишено также значенія, по мнѣнію Петра ант., крещеніе во едино погруженіе, какъ принадлежность аріанства, и измѣненіе въ словахъ: единъ святъ; однакожъ первое онъ считаетъ еще требующимъ разъясненія, дѣйствительно-ли придерживаются его латиняне, относительно же втораго говоритъ, что слова „чрезъ Св. Духа“ можно объяснить и въ православномъ смыслѣ. Несправедливымъ считаетъ обвиненіе латинянъ въ непочитаніи св. мощей и св. иконъ. Остальныя заблужденія находитъ ничтожными, или же хотя и требующими исправленія, однакожъ не непремѣннаго. Въ соотвѣтствіе съ этими маловажными уклоненіями латинянъ, Петръ ант. указываетъ на нѣкоторые обычаи и особенности грековъ, какъ-то: дѣланіе на головѣ гарары, ношеніе наручниковъ и наплечниковъ, ядѣніе виѳинянами, ѳракійцами и индійцами сорокъ, галокъ, горлицъ и земляныхъ ежей, ядѣніе свиной крови (въ колбасахъ, продаваемыхъ на константинопольскомъ рынкѣ), употребленіе поясовъ діаконами студійскаго монастыря и пр. Патріархъ высказываетъ такой взглядъ, что если латиняне исправятъ повреждепіе въ символѣ, то отъ нихъ можно ничего больше не требовать, изъ вниманія къ тому, что каждый народъ дорожитъ своими обычаями и что въ этомъ случаѣ нужно быть снисходительными ко всѣмъ, а тѣмъ болѣе къ людямъ, стоящимъ сравнительно съ нами на болѣе низкомъ уровнѣ развитія, не могущимъ многаго понять. Важно уже и то, что латиняне исповѣдуютъ троичнаго Бога и вѣруютъ въ домостроительство воплощенія; затѣмъ, гдѣ нѣтъ опасности для вѣры, нужно поддерживать миръ и братское согласіе. Петръ совѣтуетъ патріарху константинопольскому, по избраніи новаго папы, обратиться къ нему

съ почтительнымъ письмомъ и кротко убѣждать его сдѣлать нужныя исправленія, такъ какъ кротостію всего легче привести къ раскаянію. „Убѣждаю, умоляю, прошу, писалъ Петръ, и мысленно припадаю къ твоимъ святительскимъ стопамъ, чтобы твое боговидное блаженство тщательно примѣнялось къ обстоятельствамъ. Нужно остерегаться, чтобы желая соединить разорванное не произвести еще большаго разрыва и желая возставить павшаго не причинить еще большаго паденія. Посмотри, развѣ не ясно, что отъ продолжительнаго разъединенія и разногласія между нашими святыми церквами и этимъ великимъ и первымъ апостольскимъ престоломъ размножилось всяческое зло въ жизни, весь міръ въ безпорядкѣ, потрясены всѣ царства земли, всюду плачъ и стенаніе многое, по странѣ и въ столицѣ постоянный голодъ и язва и рѣшительно нигдѣ никакой нѣтъ удачи нашимъ войскамъ“ [1]).

Сношенія Византіи съ Римомъ начались вскорѣ послѣ раздѣленія и не разъ возобновлялись; неизвѣстно только, происходили-ль они по желанію константинопольскаго патріарха и въ какой мѣрѣ стороны расположены были вести ихъ въ духѣ кротости, рекомендованной патріархомъ антіохійскимъ. Несомнѣнно лишь, что они ни къ чему не привели, такъ какъ ни папы не отказались отъ своихъ идеаловъ, ни константинопольскіе патріархи не поступились своими правами [2]); кромѣ того ясно, что они велись не исключительно на церковной почвѣ, но вмѣстѣ и политической, не отличаясь въ этомъ отношеніи по характеру отъ сношеній, приведшихъ къ церковному раздѣленію. Сохранилось извѣстіе, что еще папа Викторъ II, преемникъ Льва IX, далъ порученіе церковнаго свойства послу Генриха III, Оттону наварскому, ѣздившему въ Константинополь въ 1055 г. Въ чемъ оно заключалось, не знаемъ, но уже совмѣщеніе въ одномъ лицѣ свидѣтельствуетъ о связи его съ порученіемъ политическимъ; не лишено при этомъ значенія, что

[1]) Migne, CXX, 800—812. Will, 193—203.

[2]) Напр. о титулѣ вселенскій въ примѣненіи къ нимъ. Psell., IV, 207 Attal., 93.

въ томъ же 1055 г. ѣздилъ въ Константинополь и Аргиръ вмѣстѣ съ барійскимъ архіепископомъ Николаемъ [1]). Послѣ того папа Стефанъ IX снарядилъ въ 1058 г. посольство въ Константинополь изъ новоизбраннаго монтекассинскаго аббата Дезидерія, кардинала Стефана и Майнарда, бывшаго потомъ епископомъ Сильвы Кандиды. Посламъ вручено было письмо къ императору, изъ содержанія котораго мы знаемъ лишь, что въ немъ упомянуто было объ избраніи Дезидерія въ аббаты. Послы отправились въ монастырь св. Іоанна in Veneris, чтобы отсюда пуститься въ море. Пробывъ здѣсь нѣсколько дней въ напрасномъ ожиданіи попутнаго вѣтра, они отправились въ Сипонтъ, изъ Сипонта на кораблѣ въ Баръ. Въ Барѣ опять произошла задержка по случаю неблагопріятной погоды, хотя все было готово къ отъѣзду и Аргиръ собирался отплыть вмѣстѣ съ ними. Тутъ произошла смерть папы и посольство разстроилось [2]). О цѣли этого посольства тоже свѣденій не имѣемъ. Но догадаться можно, если принять во вниманіе, что папа Стефанъ IX—не иной кто, какъ бывшій канцлеръ Фридрихъ, легатъ папы Льва IX въ Константинополѣ, что онъ предъ смертію озабоченъ былъ изгнаніемъ норманновъ изъ Италіи и для этой цѣли вытребовалъ деньги изъ кассинскаго монастыря (аббатомъ котораго состоялъ), что наконецъ Аргиръ долженъ былъ ѣхать вмѣстѣ съ послами и, когда посольство разстроилось, самъ отправился въ Константинополь [3]). Доселѣ въ сношеніяхъ Константинополя съ Римомъ не послѣднее мѣсто занималъ вопросъ о норманнахъ Италіи. Но съ тѣхъ поръ какъ папа Николай II сблизился съ ними, центръ тяжести перенесенъ былъ на турокъ. Бароній подъ 1071 г. [4]) приводитъ извѣстіе объ отправленіи папой Александромъ II къ императору Михаилу Парапинаку Петра, епископа Ананьи, въ ка-

[1]) Anon. Bar. 330.
[2]) Leo ost. 418—419 (Muratori).
[3]) Anon. Bar. 331.
[4]) Ann. Eccles.

чествѣ папскаго апокрисіарія, прибавляя, что Петръ прожилъ въ Константинополѣ цѣлый годъ и успѣлъ снискать благосклонность императора. О цѣли посольства и здѣсь неизвѣстно, но вѣроятно она была тожественна съ цѣлью, имѣвшеюся въ виду при сношеніяхъ того же Михаила Парапинака съ папой Григоріемъ VII. Въ 1073 г. отъ Михаила Парапинака прислано было съ монахами Ѳомой и Николаемъ письмо къ Григорію и, сверхъ того, монахамъ даны изустныя порученія къ папѣ. Личность монаховъ не внушила папѣ довѣрія и онъ въ іюлѣ того же года отправилъ въ Константинополь легатомъ Доминика, патріарха венеціанскаго. Цѣлью посольства было, какъ говоритъ папа въ письмѣ къ императору, возстановленіе древняго согласія между римскою церковью и ея дщерью, церковью константинопольскою, но о подробностяхъ въ письмѣ умалчивается, легату поручено было передать ихъ императору секретно. Соглашеніе между папскимъ легатомъ и императоромъ вѣроятно состоялось, и папа въ письмахъ къ разнымъ лицамъ, которыми приглашалъ ополчиться на защиту христіанства противъ невѣрныхъ, говорилъ о намѣреніи своемъ лично идти съ войскомъ на востокъ для рѣшенія религіозныхъ вопросовъ съ греками и армянами. Борьба съ Генрихомъ помѣшала папѣ осуществить планъ и, сблизивъ съ Робертомъ Гискардомъ, сдѣлала врагомъ Византіи. Въ угоду Гискарду, папа произнесъ отлученіе Никифору Вотаніату (1078), принялъ сторону лже-Михаила VII и содѣйствовалъ походу Гискарда въ Грецію [1]).

Помимо оффиціальныхъ сношеній между Римомъ и Константинополемъ, не выразившихся никакими осязательными результатами, поддерживалось также до извѣстной степени религіозное общеніе между народными массами востока и запада послѣ церковнаго раздѣленія. Правда, роль, принадлежавшая нѣкогда Италіи, пала вмѣстѣ съ паденіемъ въ ней византійской власти. Утвержденіе норманновъ въ Апуліи, Калабріи и Сициліи отдало эти страны въ церковную

[1]) Jaffé, II, 31—2, 65, 69, 144—6, 150—1, 163—4, 332, 423, 435.

зависимость папы, то, чего папы мечтали нѣкогда достигнуть съ греческою помощію, они достигли съ помощью норманновъ; приливъ въ эти страны грековъ прекратился, церковная власть надъ жителями Апуліи, Калабріи и Сициліи, державшимися греческаго обряда, перешла въ руки подвластныхъ папѣ латинскихъ епископовъ [1]), вмѣстѣ съ тѣмъ подготовлена почва паденію самаго обряда, хотя это паденіе совершалось медленно, незамѣтно и въ XIV в. не вполнѣ еще закончилось [2]). Однакожъ древнія традиціи, установившіяся въ Италіи путемъ многовѣковой власти надъ нею Византіи, продолжали дѣйствовать такъ или иначе, производя тяготѣніе если не востока къ западу, то запада къ востоку. Монтекассинскій монастырь, равно почитаемый какъ на западѣ, такъ и на востокѣ, пользовавшійся у преемниковъ Мономаха не меньшею, даже большею благосклонностію, какъ показываетъ тотъ фактъ, что Михаилъ Парапинакъ возвысилъ каждогодную субсидію монастырю изъ царской казны съ двухъ литръ на двадцать четыре, съ присоединеніемъ еще четырехъ палліумовъ [3]), подавалъ примѣръ уваженія къ церковной наукѣ и искусству востока. Аббатъ монтекассинскій Дезидерій, предпринявъ работы по отдѣлкѣ и украшенію храма, обратился въ Константинополь, тамъ сдѣланы были ему изящныя церковныя врата, по образцу видѣнныхъ имъ въ Амальфи, тоже очевидно византійскаго происхожденія, въ Константинополѣ выполнены были образа для храма, изъ Константинополя пріѣзжали мастера мозаическихъ работъ и украсили храмъ своими издѣліями. Императоръ Романъ Діогенъ охотно удовлетворялъ просьбы Дезидерія. Къ прибывшимъ изъ Константинополя мастерамъ аббатъ отдавалъ молодыхъ монаховъ въ наученіе; произведенія церковной живописи, вывозимыя изъ Константинополя,

---

[1]) Такъ папа Александръ въ 1063 г. далъ Византію, архіепископу транійскому, привиллегію на церкви и монастыри, какъ латинскіе, такъ и *греческіе*, освобождающую отъ вмѣшательства свѣтской власти. Prologo, 55—57.

[2]) Dandolo, 245.

[3]) Petri, 731.

служили образцами, по которымъ стали выполнять этого рода работы въ монастырѣ мѣстные художники [1]). Св. земля по прежнему была средствомъ сближенія востока съ западомъ. Религіозное воодушевленіе, выражавшееся въ пилигримствахъ, все сильнѣе проникало въ народныя массы, увлекало къ Гробу Господню сотни и тысячи людей. Массы народа съ запада проходили чрезъ Константинополь (напр. при Константинѣ Дукѣ въ 1064 или 1065 г. до семи тысячъ человѣкъ подъ предводительствомъ одного архіепископа и четырехъ епископовъ). Нѣтъ спору, соприкосновеніе народныхъ массъ, содѣйствуя ближайшему взаимному ознакомленію ихъ, могло приводить къ яснѣйшему сознанію отличавшихъ эти массы религіозныхъ разностей, бытовыхъ и другихъ особенностей, а чрезъ то все болѣе разъединять уже раздѣленныхъ формальнымъ церковнымъ актомъ 1054 г. Но могло при этомъ имѣть мѣсто и обратное явленіе,—разности, по крайней мѣрѣ несущественныя, могли сглаживаться, по отношенію къ болѣе существеннымъ могла устанавливаться терпимость. Архіепископъ салернскій, сопровождавшій князя Гизульфа въ Константинополь, изъ Константинополя ѣздившій въ Іерусалимъ на поклоненіе Гробу Господню и потомъ чрезъ Константинополь же опять возвратившійся на родину, въ Италію, возбудилъ въ Робертѣ Гискардѣ крайнее удивленіе своей длинной бородой, которую отростилъ на востокѣ, по примѣру греческихъ епископовъ“, и считалъ излишнимъ брить по возвращеніи съ востока, точно онъ былъ не салернецъ, а византіецъ (comme s' il fust de Costentinoble) [2]). Безразличное отношеніе, обнаруженное архіепископомъ салернскимъ по вопросу о бородѣ, вслѣдствіе знакомства съ восточными обычаями, легко могло распространяться и на другіе пункты разностей, исчисленные Керуларіемъ и другими полемистами, значившіе въ дѣлѣ церковнаго раздѣленія столько же, или почти столько же, сколько вопросъ о бритьѣ или небритьѣ бороды.

Н. Скабалановичъ.

---

[1]) Amat. 104—105. Leo, 718. 722—723. 341 (Murat.).

[2]) Amat. 130—131.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.Ф. Никольский

К истории раскола в остзейском крае

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 1-2. С. 146-178.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Къ исторіи раскола въ остзенскомъ краѣ

Въ статьѣ: „Русскіе дѣятели въ остзейскомъ краѣ“, помѣщенной въ двухъ послѣднихъ книжкахъ „Историческаго Вѣстника“ за прошлый годъ, г. Лѣсковъ замѣчаетъ, что статья его подъ заглавіемъ: „Иродова работа“, въ которой онъ сообщилъ „нѣсколько свѣденій о дѣятельности князя Александра Аркадьевича Суворова за время его генералъ-губернаторства въ остзейскомъ краѣ“, — именно объ отношеніяхъ его „къ русскимъ раскольникамъ“, и которая была напечатана имъ въ апрѣльской книжкѣ того же журнала за 1882 годъ, „вызвала глухое негодованіе со стороны нѣкоторыхъ органовъ печати и *ни одного* (курсивъ въ подлинникѣ) фактическаго опроверженія“ (Истор. Вѣстн. 1883 г., ноябрь, стр. 238).

Не легко угадать истинный смыслъ этого замѣчанія. Но если г. Лѣсковъ хотѣлъ сказать, что его „Иродова работа“, которую онъ писалъ „съ документами въ рукахъ“ (Истор. Вѣстн. 1882 г., стр. 187) и „съ отвѣтственностію за каждое слово“ (тамъ же, стр. 186), представляетъ одну правду, которая, по пословицѣ: правда глаза колетъ, можетъ возбуждать только „глухое негодованіе“, но противъ которой невозможно сдѣлать „ни одного фактическаго опроверженія“,—въ такомъ случаѣ мы можемъ увѣрить нашего „талантливаго литератора“ [1]), что онъ жестоко ошибается.

Нижеслѣдующія фактическія данныя покажутъ, что для правильной оцѣнки отношеній князя Суворова къ раскольникамъ ост-

[1]) Такъ титулуетъ г. Лѣскова «Новое Время» въ 2894 № за настоящій годъ.

зейскаго края недостаточно одного знакомства съ „дѣлами рижскаго генералъ-губернаторскаго архива“, чѣмъ хвалится г. Лѣсковъ чуть не на каждой страницѣ своей „Иродовой работы“ (стр. 187, 189, 191, 192, 201 и др.), а нужно еще нѣчто другое.

Главныя положенія, которыя развиваетъ и доказываетъ г. Лѣсковъ въ указанной статьѣ, состоятъ въ томъ, что князь Суворовъ, въ бытность его остзейскимъ генералъ-губернаторомъ, былъ для тамошнихъ раскольниковъ „тяжелѣе всѣхъ правителей изъ коренныхъ нѣмцевъ“ (стр. 187), что о немъ остзейскіе раскольники „вспоминаютъ съ ужасомъ, какъ о бичѣ Божіемъ, въ мысляхъ котораго (бича?), по ихъ мнѣнію, самъ Господь не былъ властенъ“ (стр. 189), что наконецъ, „пользуясь полнымъ довѣріемъ императора Николая Павловича, князь Суворовъ не только не стѣснялся уклоняться отъ исполненія Высочайшей воли“, но, что еще хуже, даже позволялъ себѣ иногда „вводить своего монарха въ заблужденіе и вызывать его на гнѣвъ и незаслуженныя кары“ противъ рижскихъ раскольниковъ (стр. 206).

Какъ видитъ читатель, г. Лѣсковъ взводитъ на князя Суворова не легкія обвиненія. Чѣмъ же онъ доказываетъ ихъ?

„Въ остзейскомъ краѣ, говоритъ г. Лѣсковъ, живетъ очень много старовѣровъ [1]) ѳедосѣевскаго и поморскаго, или, вѣрнѣе сказать, смѣшаннаго ѳедосѣевско-поморскаго толка. Они очень хорошіе русскіе люди, и такъ именно аттестовали и аттестуютъ ихъ нѣмцы... Притомъ здѣшніе старовѣры нѣсколько „пошлифованы“...; но всего лучше у нихъ то, что они долѣе всѣхъ своихъ серединныхъ сотолковниковъ могли уберечь сильное *общинное управленіе и школу*, которыми очень дорожили и сохраняли ихъ „при всѣхъ правительствующихъ нѣмцахъ“, доколѣ не добрался до нихъ русскій князь Суворовъ и повелъ *иродову работу*“ (стр. 188) [2]).

---

[1]) Авторъ постоянно называетъ раскольниковъ «старовѣрами», хотя вѣроятно самъ сознаетъ несправедливость такого названія.

[2]) Мы затрудняемся понять, почему нѣкоторыя выраженія въ приведенной

Прежде всего—о школѣ. Изъ словъ г. Лѣскова мы въ правѣ заключить, что такъ называемая гребенщиковская раскольничья школа существовала въ Ригѣ до князя Суворова и что какъ эта школа, такъ и другія частныя раскольничьи школы, были закрыты имъ (снес. стр. 189—190). Если это извѣстіе справедливо, въ такомъ случаѣ не трудно объяснить, почему рижскіе раскольники на предшественниковъ князя Суворова по генералъ-губернаторству въ остзейскомъ краѣ—особенно „иноплеменнаго происхожденія" не жалуются, а нѣкоторыхъ изъ нихъ даже считаютъ своими „благодѣтелями", и почему только о свѣтлѣйшемъ Суворовѣ они вспоминаютъ съ ужасомъ, какъ о бичѣ Божіемъ. Дѣло въ томъ, что еще въ 1832 году послѣдовало Высочайшее повелѣніе о закрытіи рижской раскольничьей школы, какъ учрежденной „въ противность началъ, на коихъ заведены народныя школы", и управлявшейся „учителемъ изъ шлокскихъ мѣщанъ, раскольникомъ, между тѣмъ какъ постановленіемъ 1820 года воспрещено выбирать изъ раскольниковъ въ общественныя должности, и потому еще менѣе можно допустить раскольнику быть наставникомъ юношества" (Собр. пост. по част. раск. 1858 г., стр. 134). Это Высочайшее повелѣніе, если вѣрить г. Лѣскову, оставалось безъ исполненія при всѣхъ „правительствовавшихъ нѣмцахъ", бывшихъ остзейскими генералъ-губернаторами до князя Суворова [1]), и только послѣдній рѣшился исполнить его. Нѣтъ спора, что такое дѣйствіе „русскаго князя" было не по вкусу рижскимъ раскольникамъ, но осуждать за него Суворова, какъ дѣлаетъ это г. Лѣсковъ, значитъ не знать, что въ данномъ случаѣ онъ былъ только точнымъ исполнителемъ Высочайшей воли.

Но г. Лѣсковъ не ограничивается тѣмъ, что несправедливо

тирадѣ обставлены значками: ужели и они взяты г. Лѣсковымъ изъ дѣлъ рижскаго генералъ-губернаторскаго архива?

[1]) При баронѣ Паленѣ, по словамъ г. Лѣскова, раскольничьи школы существовали даже съ разрѣшенія директора училищъ (стр. 196).

почин въ закрытіи гребенщиковской и другихъ частныхъ раскольничьихъ школъ въ остзейскомъ краѣ приписываетъ князю Суворову; онъ хотя не прямо, но тѣмъ не менѣе не двусмысленно даетъ понять, будто бы князь Суворовъ вообще былъ врагомъ образованія раскольниковъ и покровителемъ невѣжества ихъ. „Правительство было успокоиваемо, пишетъ г. Лѣсковъ, что тринадцать тысячъ его русскихъ подданныхъ, поселенныхъ между нѣмцами, не имѣютъ ни одной русской школы и коснѣютъ въ чудовищномъ невѣжествѣ, въ срамъ и поношеніе русскаго имени. Во все время управленія остзейскимъ краемъ князя Суворова въ Ригѣ не было ни одной русской школы" (стр. 189). Извѣстныя намъ данныя говорятъ объ этомъ предметѣ совершенно другое. Князь Суворовъ не только не хвалился тѣмъ, что при немъ у русскихъ и въ частности у раскольниковъ не было въ Ригѣ ни одной школы, а напротивъ самъ хлопоталъ, хотя и не всегда успѣшно, объ открытіи школъ въ Ригѣ какъ для русскихъ вообще, такъ въ частности для дѣтей раскольниковъ. Такъ въ 1853 году, согласно постановленію рижскаго секретнаго совѣщательнаго комитета по дѣламъ о раскольникахъ, непремѣннымъ членомъ котораго былъ генералъ-губернаторъ остзейскаго края (Собр. постан. по част. раск. 1858 г., стр. 491), князь Суворовъ ходатайствовалъ предъ правительствомъ объ устройствѣ въ принадлежавшей гребенщиковскому заведенію дачѣ Гризенбергъ реальной школы для сиротъ раскольниковъ, подобно лютеранскому заведенію Плескадаль (тамъ же, стр. 589—90). А когда это ходатайство не было уважено Государемъ Императоромъ на томъ основаніи, что „это имѣло бы видъ покровительства расколу, и по той причинѣ, что воспитаніе дѣтей въ раскольническихъ правилахъ могло бы послужить къ усиленію и распространенію впослѣдствіи самаго раскола", — князь Суворовъ въ концѣ того же 1853 г. начинаетъ хлопотать объ учрежденіи въ Ригѣ русскихъ начальныхъ школъ „съ цѣлію распространенія между низшими классами русскаго населенія въ Ригѣ, и преимущественно между раскольниками, необходимаго просвѣщенія" (Собр. постан.

по част. раск. 1860 г. кн., 2, стр. 556—58), каковыя хлопоты въ слѣдующемъ 1854 году и оканчиваются полнымъ успѣхомъ. „Уставъ начальныхъ русскихъ училищъ въ городѣ Ригѣ“, поступленіе въ которыя было обязательно „для всѣхъ вообще дѣтей русскаго происхожденія, приписанныхъ къ г. Ригѣ и принадлежащихъ къ податному состоянію родителей“, за исключеніемъ тѣхъ, родители которыхъ имѣли средства обучать своихъ дѣтей дома и о дѣйствительномъ обученіи ихъ могли представить удостовѣреніе обучающихъ ихъ наставниковъ, а также мѣстной полиціи, или желали воспитывать дѣтей своихъ въ другомъ какомъ либо казенномъ или частномъ учебномъ заведеніи и о дѣйствительномъ ученіи ихъ могли представить удостовѣреніе начальства того заведенія (§ 9), и въ которыхъ обученіе было безплатное (§ 8), послѣ довольно продолжительной переписки между министрами внутреннихъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія съ св. Синодомъ былъ утвержденъ и при указѣ св. Синода отъ 29 ноября 1854 года препровожденъ къ рижскому преосвященному, съ предписаніемъ имѣть негласное наблюденіе за точнымъ исполненіемъ устава, въ особенности за преподаваніемъ закона Божія, съ тѣмъ, чтобы объ успѣхѣ ученія и нравственномъ состояніи учащихся представлялъ онъ св. Синоду ежегодные отчеты.

Впрочемъ и самъ г. Лѣсковъ представляетъ въ своей статьѣ нѣсколько данныхъ, свидѣтельствующихъ о томъ, что князь Суворовъ не былъ такимъ врагомъ раскольничьихъ школъ и раскольническаго образованія, какимъ старается выставить его авторъ „Иродовой работы“. Когда бывшій чиновникомъ особыхъ порученій при остзейскомъ генералъ-губернаторѣ г. Шмидтъ, набравши у раскольниковъ разныхъ деревень нѣсколько просьбъ объ открытіи школъ, которыя впрочемъ и безъ разрѣшенія, благодаря потачкѣ нѣмцевъ, были уже заведены, представилъ эти просьбы князю Суворову— вмѣстѣ съ заявленіемъ орднунсгерихтовъ „о необходимости учрежденія особыхъ первоначальныхъ раскольничьихъ школъ во всѣхъ обитаемыхъ раскольниками мѣстностяхъ“,—свѣтлѣйшій, по словамъ

г. Лѣскова, „поддался прогрессіи, въ которой нѣмцы убѣдили его въ пользу русскихъ старовѣровъ“, и 23 декабря 860 года сообщилъ мѣстному преосвященному „о ходатайствѣ ордпунсгерихтовъ о разрѣшеніи раскольничьихъ начальныхъ школъ“ (стр. 199—201). Правда, когда рижскій преосвященный далъ знать князю Суворову, что онъ съ своей стороны не признаетъ возможнымъ исполнить просьбы раскольниковъ о разрѣшеніи имъ завести для своихъ дѣтей начальныя школы,—свѣтлѣйшій не только „не настоялъ на томъ, куда клонили его нѣмцы, выразителями которыхъ служили ордпунсгерихтъ и г. Шмидтъ“, т. е. не только не разрѣшилъ школъ собственною властію, но даже „не положилъ конца ихъ преслѣдованію“ (стр. 202). Но обвинять за это Суворова значитъ не знать, что онъ и не могъ поступить иначе безъ нарушенія существовавшихъ по этому предмету постановленій. Еще въ 1838 году Высочайше было повелѣно сообщить генералъ-губернатору прибалтійскихъ губерній, чтобы онъ 1) наблюдалъ неослабно всѣ постановленія, касательно раскольниковъ преподанныя въ руководство гражданскимъ начальствамъ, и 2) удовлетворялъ тѣмъ требованіямъ духовнаго начальства по дѣламъ о раскольникахъ, которыя согласуются съ существующими постановленіями (Собр. постан. по част. раск. 1858 г., стр. 291) [1]; а относительно занимающаго насъ вопроса еще въ 1836 г. были св. Синодомъ составлены и Высочайше утверждены правила, по которымъ первоначальное обученіе поселянскихъ и особенно раскольническихъ дѣтей возложено было на обязанность приходскаго духовенства, которому позволялось обучать раскольническихъ дѣтей даже по старо-

[1]) Затѣмъ въ «Наставленіи для руководства при исполнительныхъ дѣйствіяхъ и совѣщаніяхъ по дѣламъ, до раскола относящимся», разосланномъ въ 1858 году министромъ внутреннихъ дѣлъ всѣмъ начальникамъ губерній, первый § гласилъ слѣдующее: «въ дѣлѣ раскола гражданское начальство дѣйствуетъ единодушно съ духовнымъ и взаимно стремясь къ одной главной цѣли, къ искорененію въ народѣ раскольническихъ заблужденій» (Собр. пост. по част. раск. 1860 г., кн. 2, стр. 832).

печатнымъ книгамъ, если бы того пожелали родители ихъ (тамъ же, стр. 222—5). Правила эти, составленныя первоначально для олонецкой губерніи, впослѣдствіи съ Высочайшаго разрѣшенія были распространены „на всѣ губерніи, гдѣ есть раскольники" (тамъ же, стр. 238—9). Затѣмъ, когда въ 1839 году доведено было до свѣденія Государя Императора о томъ, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ раскольники, получая установленныя свидѣтельства на званіе домашнихъ наставниковъ, занимались обученіемъ дѣтей,—Его Величество, „находя, что какъ основаніемъ воспитанія юношей должны быть истинныя правила религіи, то изъ сего самаго проистекаетъ, что раскольникъ, заблуждающійся въ понятіяхъ о вѣрѣ, не можетъ быть учителемъ", 28 ноября Высочайше повелѣть соизволилъ—сообщить министру народнаго просвѣщенія, чтобы отъ учебныхъ мѣстъ и начальствъ не были выдаваемы раскольникамъ дозволительные акты на право обученія дѣтей (тамъ же, стр. 349). Въ 1844 году, по ходатайству наказнаго атамана войска донскаго о запрещеніи раскольникамъ быть наставниками и учителями юношества, Государь Императоръ Высочайше повелѣлъ крестьянина Θедора Полякова, занимавшагося въ г. Новочеркасскѣ обученіемъ раскольническихъ дѣтей грамотѣ, „а слѣдовательно весьма вреднаго", выслать на мѣсто родины, сообщивъ мѣстному начальству, чтобы оно впредь не позволяло Полякову отлучаться въ войско донское (тамъ же, стр. 437—8). Въ 1858 году вопросъ объ обученіи раскольничьихъ дѣтей возникъ въ тверской губерніи. По доведеніи до свѣденія Государя Императора постановленія объ этомъ предметѣ тверскаго секретнаго совѣщательнаго комитета, Его Величество 20 января Высочайше повелѣть соизволилъ: „не учреждая особыхъ отдѣленій при городскихъ и сельскихъ училищахъ для раскольническихъ дѣтей, которыя должны бы быть воспитаны ихъ родителями въ правилахъ св. церкви, обучать ихъ въ существующихъ нынѣ школахъ вмѣстѣ съ прочими дѣтьми православныхъ, возложивъ образованіе и направленіе ихъ нравственности на попеченіе мѣстнаго духовенства подъ главнымъ

наблюденіемъ епархіальнаго начальства" (тамъ же, стр. 672). И такой порядокъ вещей существовалъ не только до 1860 года, когда г. Шмидтъ возбудилъ вопросъ о позволеніи раскольникамъ остзейскаго края имѣть свои собственныя школы, но и послѣ. Въ циркулярѣ министра внутреннихъ дѣлъ отъ 4 августа 1861 года (№ 100) говорится, что молодые раскольники допускаются къ воспитанію, вмѣстѣ съ православными, въ однихъ общественныхъ учебныхъ заведеніяхъ. Наконецъ извѣстно, что вопросъ о дарованіи раскольникамъ права учреждать свои школы не рѣшенъ окончательно и въ наши дни. Хотя Высочайше учрежденный 6 февраля 1864 года особый временный комитетъ по дѣламъ о раскольникахъ рѣшилъ этотъ вопросъ въ пользу раскольниковъ (Русск. Рѣчь, 1881 г., апр., стр. 79), тѣмъ не менѣе въ законѣ 3 мая прошлаго 1883 г. „о дарованіи раскольникамъ нѣкоторыхъ правъ гражданскихъ и по отправленію духовныхъ требъ", — законѣ, на который справедливо нужно смотрѣть, какъ на окончательную редакцію Высочайше утвержденныхъ 16 августа 1864 года окончательныхъ заключеній временнаго комитета,—нѣтъ ни слова объ этомъ предметѣ. А когда московскіе раскольники обратились въ 1868 году къ попечителю московскаго учебнаго округа и затѣмъ къ министру внутреннихъ дѣлъ съ ходатайствомъ о разрѣшеніи имъ открыть въ Москвѣ отдѣльныя для дѣтей ихъ мужескаго и женскаго пола школы, и когда въ комитетѣ министровъ, на разсмотрѣніе котораго передано было означенное ходатайство, мнѣнія раздѣлились, причемъ предсѣдатель комитета, пять членовъ и приглашенный въ засѣданіе статсъ-секретарь графъ Панинъ полагали: ходатайство московскихъ раскольниковъ отклонить,—Государь Императоръ изволилъ на журналѣ комитета положить слѣдующую резолюцію: „исполнить по мнѣнію предсѣдателя и согласныхъ съ нимъ членовъ".

Изъ всего сказаннаго нами, можно видѣть, справедливо ли г. Лѣсковъ осуждаетъ князя Суворова за то, что онъ при рѣшеніи (въ 1860 году) вопроса о раскольничьихъ школахъ „не

преклонился предъ нѣметчиной“, которая старалась „убѣдить его въ пользу русскихъ старовѣровъ“, а послѣдовалъ мнѣнію рижскаго преосвященнаго и не разрѣшилъ раскольникамъ имѣть свои собственныя школы.

Впрочемъ въ данномъ случаѣ г. Лѣсковъ недоволенъ не столько княземъ Суворовымъ, сколько рижскимъ преосвященнымъ — за то, что онъ при рѣшеніи вопроса о дозволеніи раскольникамъ учреждать свои особыя школы больше вѣрилъ заявленію одного извѣстнаго ему лица, сообщившаго владыкѣ, что раскольники, по ихъ собственнымъ словамъ, не нуждаются въ школахъ, а если просятъ ихъ, то — съ другимъ умысломъ, — именно, чтобы подъ видомъ школъ имѣть помѣщенія для моленныхъ и совершать тамъ богослуженіе, чѣмъ — орднунсгерихту и чиновнику Шмидту. Такой поступокъ рижскаго преосвященнаго г. Лѣсковъ считаетъ „наивностію, способною впрочемъ съ самой выгодной стороны рекомендовать замѣчательную чистоту сердца высшихъ представителей русской церкви“ (стр. 201). А мы напротивъ видимъ въ немъ мудрость архипастыря, основанную на горькомъ опытѣ. Вотъ одинъ изъ многихъ примѣровъ того, на сколько „достовѣрны“ бываютъ „факты“, за которые ручаются прибалтійскіе орднунсгерихты не только предъ духовною, но даже и предъ свѣтскою властію. Въ 1865 году рижскій преосвященный на основаніи рапорта священника Малеина донесъ св. Синоду, что раскольники дерптскаго уѣзда совратили многихъ православныхъ и что причиною этого было открытіе на берегу Чудскаго озера нѣсколькихъ раскольническихъ моленъ и совершеніе въ нихъ публичныхъ богослуженій, къ которымъ безпрепятственно допускаются православные и единовѣрцы. Св. Синодъ предоставилъ г. оберъ-прокурору сообщить обо всемъ этомъ министру внутреннихъ дѣлъ, прося его принять зависящія мѣры къ огражденію православнаго населенія дерптскаго уѣзда отъ противозаконныхъ и оскорбляющихъ св. церковь дѣйствій тамошнихъ раскольниковъ. Черезъ нѣсколько времени министръ внутреннихъ дѣлъ увѣдомилъ г. оберъ-прокурора св. Синода, что изъ

отношенія къ нему генералъ-губернатора прибалтійскихъ губерній оказалось, что слѣдствіемъ, произведеннымъ дерптскимъ орднунсгерихтомъ, не подтвердилась справедливость донесенія священника Малеина. Между тѣмъ, спустя немного времени, въ св. Синодъ поступило новое донесеніе священника Малеина съ точнымъ указаніемъ деревень, въ которыхъ устроены были раскольниками молельни и въ которыхъ публично совершалось богослуженіе. Тогда св. Синодъ, минуя министра внутреннихъ дѣлъ, обратился чрезъ г. оберъ-прокурора прямо къ генералъ-губернатору прибалтійскихъ губерній съ просьбою, не признаетъ-ли онъ возможнымъ, для открытія противузаконныхъ дѣйствій раскольниковъ, командировать нарочнаго и особенно довѣреннаго чиновника. И что же оказалось? Въ 1869 году генералъ-адъютантъ Альбединскій увѣдомилъ г. оберъ-прокурора св. Синода, что командированный для дознанія объ устройствѣ часовенъ на берегу Чудскаго озера помощникъ начальника лифляндскаго губернскаго жандармскаго управленія капитанъ Ремеръ, по изслѣдованіи, донесъ, что раскольническія часовни дѣйствительно устроены лѣтъ пять назадъ во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, о коихъ доносилъ священникъ Малеинъ. Этотъ случай можетъ убѣдить г. Лѣскова въ томъ, что не всякій „жандармъ“ бываетъ болѣе „покладливъ“ (стр. 204), чѣмъ „нѣмецкій чиновникъ“.

Лишившись своихъ школъ, рижскіе раскольники, по словамъ г. Лѣскова, неизбѣжно обрекались на невѣжество, такъ какъ „въ смѣшанныя школы“ они не посылали своихъ дѣтей (стр. 189). Очень можетъ быть, что въ числѣ рижскихъ раскольниковъ, какъ они ни были „пошлифованы“, благодаря совмѣстному сожительству со своими нѣмецкими согражданами, было не мало фанатиковъ, которые считали смертнымъ грѣхомъ отдавать своихъ дѣтей въ „смѣшанныя“ школы, въ которыхъ на ряду съ „никоніанами“ могли встрѣтить даже „лютеровъ“. Но не можетъ подлежать сомнѣнію и то, что нѣкоторые рижскіе раскольники посылали своихъ дѣтей въ такія школы, по окончаніи ученія въ которыхъ раскольниче-

ская молодежь могла поступать не только въ гимназіи, но даже въ университеты. Иначе трудно было бы объяснить, что̀ дало князю Суворову поводъ ходатайствовать въ 1850 году предъ правительствомъ о допущеніи дѣтей рижскихъ раскольниковъ къ поступленію въ гимназіи и университеты „безъ представленія метрическихъ свидѣтельствъ“, и притомъ не только тѣхъ дѣтей, которыя происходили отъ родителей, вѣнчанныхъ въ православныхъ и единовѣрческихъ церквахъ, но дѣтей крестившихъ по обрядамъ раскольническимъ, но даже и тѣхъ, кои происходили отъ родителей, вѣнчанныхъ по расколу, но коихъ мѣстное начальство, на основаніи данныхъ въ руководство оному разрѣшеній, признало бы „сожительствующими супружески, какъ мужъ и жена“ (Собр. пост. по част. раск. 1858 г., стр. 533—6). Есть и прямыя свидѣтельства о томъ, что раскольники остзейскаго края не чуждались „смѣшанныхъ“ школъ и посылали въ нихъ своихъ дѣтей. Въ 1853 году рижскій преосвященный, ходатайствуя предъ св. Синодомъ о безмездной высылкѣ ему для школъ, существовавшихъ при единовѣрческихъ церквахъ, по 100 экземпляровъ псалтирей, часослововъ и азбукъ московской единовѣрческой печати, мотивировалъ свое ходатайство не только тѣмъ, что обучавшіяся въ этихъ школахъ мѣщанскія и крестьянскія дѣти „крайне бѣдны“, но и тѣмъ, что въ этихъ школахъ было „много раскольническихъ дѣтей“ (Собр. пост. по част. раск. 1860 г., кн. 2, стр. 530—1) [1]).

Что касается „общиннаго управленія“, которымъ на основаніи правилъ маркиза Паулуччи пользовались рижскіе раскольники „при всѣхъ правительствующихъ нѣмцахъ“ и которое, по мнѣнію г. Лѣскова (стр. 188), уничтожилъ „русскій князь Суворовъ“,— то и это дѣйствіе свѣтлѣйшаго, если дѣйствительно онъ ввелъ въ дѣйствіе новыя правила, устранявшія прежнюю коллегіальность общиннаго управленія и сосредоточившія все въ рукахъ одного

---

[1]) А извѣстно, что и въ Ригѣ въ это время уже была единовѣрческая церковь (Собр. пост. по част. раск. 1858 г., стр. 214—15).

(выборнаго) попечителя (стр. 190),—не только не можетъ служить поводомъ къ какимъ-либо нареканіямъ на него, но напротивъ должно быть признано дѣйствіемъ истиннаго слуги Государя. Еще въ 1833 году—за 15 лѣтъ до занятія княземъ Суворовымъ поста остзейскаго генералъ-губернатора составленныя маркизомъ Паулуччи правила, дававшія раскольникамъ возможность совершать большія злоупотребленія (напр. принимать въ богадѣльню и больницу православныхъ и затѣмъ совращать ихъ въ расколъ, принимать въ сиротское отдѣленіе не только раскольничьихъ сиротъ, но и незаконнорожденныхъ дѣтей православныхъ, и затѣмъ воспитывать ихъ въ духѣ раскола), были отмѣнены и замѣнены новыми. Въ этомъ году Императоръ Николай, разсмотрѣвъ возникшее еще въ 1831 году (Собр. пост. по част. раск. 1858 г., стр. 128) дѣло о правилахъ, по коимъ управлялись рижскія раскольническія заведенія, 26 марта Высочайше повелѣть соизволилъ сообщить рижскому военному губернатору, между прочимъ, слѣдующее: „составленныя маркизомъ Паулуччи въ 1827 году для сихъ заведеній правила отобрать и уничтожить, а вмѣсто ихъ руководствоваться при семъ прилагаемыми правилами“. По этимъ правиламъ богадѣльня и больница рижскихъ раскольниковъ подчинялись вѣдѣнію лифляндскаго приказа общественнаго призрѣнія и, какъ заведенія, содержавшіяся добровольными приношеніями усердствующихъ, должны были имѣть значеніе частныхъ учрежденій; управленіе означенными заведеніями возлагалось на попечителя и эконома, которыхъ раскольники каждогодно, или не болѣе, какъ черезъ три года, должны были выбирать изъ своей среды, но не иначе, какъ съ вѣдома и разрѣшенія генералъ-губернатора [1]); призрѣвать въ богадѣльнѣ позволялось престарѣлыхъ и увѣчныхъ—мужчинъ не мо-

[1]) Значитъ, увѣреніе г. Лѣскова, будто бы по новымъ правиламъ выбранный раскольниками попечитель долженъ былъ «имѣть у себя за плечами другаго попечителя отъ правительства»—въ лицѣ «чиновника изъ русскихъ или жандарма» (стр. 190), есть не больше, какъ фантазія автора «Иродовой работы».

ложе 60-тилѣтняго возраста, а женщинъ 50-тилѣтняго; исключеніе допускалось только для увѣчныхъ и разслабленныхъ, которые имѣли нужду въ призрѣніи и которыхъ поэтому дозволялось принимать въ богадѣльню и раньше означеннаго возраста; лица, кои сами себѣ могли снискивать пропитаніе, если бы такія нашлись между богадѣленными, немедленно увольнялись изъ богадѣльни; въ богадѣльнѣ и больницѣ мужчины и женщины должны были помѣщаться на отдѣльныхъ половинахъ; богадѣленные обязывались служить больнымъ, и только въ случаѣ нужды позволялось нанимать здоровую прислугу не моложе впрочемъ 45 лѣтъ, полагая одного человѣка на 10 больныхъ; на попечителя кромѣ того возлагалась обязанность: а) чтобы въ богадѣльнѣ и больницѣ никто не проживалъ безъ узаконенныхъ письменныхъ видовъ и чтобы не было въ нихъ допускаемо ничего противнаго законамъ и правиламъ полиціи; б) немедленно давать знать полиціи о всѣхъ прибывающихъ въ богадѣльню и больницу и выбывающихъ изъ нихъ, а равно и объ умершихъ, а генералъ-губернатору и приказу общественнаго призрѣнія представлять записки о томъ же ежемѣсячно и въ началѣ каждаго года, съ означеніемъ времени принятія призрѣнныхъ въ богадѣльню, званія и возраста ихъ; в) давать приказу общественнаго призрѣнія годовой отчетъ о состояніи заведеній, съ показаніемъ капитала въ оныхъ, прихода и расхода суммъ по содержанію заведеній и числа призрѣнныхъ людей; надзоръ за тѣмъ, чтобы въ богадѣльнѣ и больницѣ не было допускаемо ничего противнаго порядку, здоровью, нравственности, опрятности и доброму хозяйству, поручался приказу общественнаго призрѣнія (тамъ же, стр. 140—3).

Такимъ образомъ и въ томъ, что рижскіе раскольники лишены были права общиннаго управленія своими заведеніями и подчинены вѣденію лифляндскаго приказа общественнаго призрѣнія, князь Суворовъ ни мало не виновенъ. Если же исполненіе Высочайшаго повелѣнія относительно этого предмета выпало на его долю, это показываетъ только, что въ остзейскомъ краѣ до князя Суворова

со стороны гражданскаго начальства не было оказываемо особенно ревностнаго содѣйствія къ искорененію раскола не только духовенству, о чемъ въ свое время доносилъ III отдѣленію собственной Его Императорскаго Величества канцеляріи рижскій штабъ-офицеръ корпуса жандармовъ—г. Андряковъ (стр. 188), но и верховному Вождю земли русской.

Закрытіе Суворовымъ рижской раскольнической школы, по мнѣнію г. Лѣскова, было причиною того, что дѣти бѣдныхъ рижскихъ раскольниковъ, которыхъ въ прежнее время, по мѣстному выраженію, „подбирали съ улицъ въ гребенщиковскую школу", теперь „остались на улицахъ русскаго предмѣстья, разсыпались по рвамъ, мостамъ, кабакамъ и публичнымъ домамъ",—дѣвочки даже несовершеннолѣтнія стали заниматься проституціей, а мальчики стали устраивать воровскія артели и превратились въ такъ называемыхъ карманщиковъ (стр. 189—190).

Прежде всего читатель недоумѣваетъ, какъ это среди „трудолюбивыхъ" и трезвыхъ рижскихъ раскольниковъ, пользовавшихся до прибытія князя Суворова въ Ригу [1]) „благосостояніемъ" (стр. 188, 199—200), въ первый же годъ управленія его прибалтійскими губерніями оказалось столько бѣдняковъ, что отъ „массы" дѣтей ихъ „затруднялся проѣздъ по русскому форштату", и при томъ такихъ бѣдняковъ, которые не могли дать своимъ дѣтямъ ни куска хлѣба, ни теплаго пріюта, вслѣдствіе чего „голодные и безпріютные мальчики" вынуждены были заниматься воровствомъ, а дѣвочки—развратомъ (190 стр.). Затѣмъ несомнѣнныя историческія данныя показываютъ, что „деморализація раскольничьей молодежи въ Ригѣ" началась не въ 1848 году, когда князь Суворовъ сдѣлался остзейскимъ генералъ-губернаторомъ и, по словамъ г. Лѣскова, закрылъ гребенщиковскую школу, а гораздо раньше, и зависѣла не отъ недостатка въ Ригѣ „русскихъ школъ", а совершенно отъ другихъ причинъ. Вотъ что рижскій преосвящен-

[1]) Князь Суворовъ былъ назначенъ генералъ-губернаторомъ остзейскаго края въ 1848 году и прибылъ въ Ригу въ мартѣ.

ный доносилъ своему начальству о рижскихъ раскольникахъ еще въ 1837 году: „сильная привязанность раскольниковъ къ ложнымъ своимъ мнѣніямъ происходитъ болѣе отъ вольности, которую имѣютъ они, чтобы вести жизнь совершенно скотскую, нежели отъ убѣжденія въ ложныхъ своихъ началахъ: почти всѣ раскольники живутъ невѣнчанными и разводятся также легко, какъ и сходятся вмѣстѣ. Отсюда происходитъ неимовѣрное множество бѣдныхъ въ раскольнической массѣ, ибо мужья, поживши нѣсколько лѣтъ со своими женами и наживши дѣтей, оставляютъ ихъ и вступаютъ въ сожитіе съ другими женами; они перемѣняютъ женъ, сколько имъ угодно; бѣдныя матери таскаются по улицамъ съ несчастными дѣтьми цѣлыми стаями“ (тамъ же, стр. 263—4). Впрочемъ это писалъ преосвященный Иринархъ, о которомъ г. Лѣсковъ даже и не упоминаетъ, ведя рѣчь о рижскихъ епископахъ (Истор. Вѣстн. 1883 г., ноябрь, стр. 258—262). А вотъ что писалъ (5 августа 1842 года) о томъ же предметѣ другой рижскій преосвященный — Филаретъ (Гумилевскій), котораго г. Лѣсковъ милостиво признаетъ „несомнѣнно умнымъ и политически дальновиднымъ“ епископомъ (тамъ же, декабрь, стр. 494): „раскольники здѣшніе очень злы: это что-то въ родѣ уродовъ. Вы не можете себѣ вообразить состоянія ихъ. До чрезвычайности упорны въ томъ, чтобы считаться раскольниками. И до чрезвычайности упорны въ томъ, чтобы быть людьми развратными. Здѣшніе раскольники тоже, какъ мусульмане, и разнятся отъ нихъ только тѣмъ, что не имѣютъ вдругъ по семи женъ; между тѣмъ берутъ одну за другою по семи же наложницъ; съ одной проживетъ года четыре и беретъ другую, а тамъ третью и такъ далѣе. Брошенныя дѣвки отдаются въ развратъ, а дѣти ихъ извѣстны здѣсь подъ именемъ карманщиковъ, потому что единственный способъ пропитанія ихъ—путешествія по карманамъ ихъ ходятъ; по улицамъ толпы. Можете представить себѣ, что выйдетъ изъ такихъ мальчиковъ. Вы скажете: что жъ смотритъ полиція и гражданское начальство? оно смотритъ на то, какъ получить тысячу рублей отъ одного, а другую отъ другаго

раскольника, и болѣе ничего ему не нужно“ (Творен. Св. Отц. 1884 г., кн. 2, стр. 557).

Такимъ образомъ въ томъ, что въ Ригѣ „старовѣрческая молодежь образовала вредный классъ карманщиковъ и предалась разнаго рода гнусностямъ“, былъ виноватъ не князь Суворовъ, уничтожившій гребенщиковскую школу, что утверждаетъ г. Лѣсковъ (Истор. Вѣстн. 1883 г., декабрь, стр. 500), а сами рижскіе раскольники, или вѣрнѣе: ихъ ученіе объ обязательномъ для всѣхъ дѣвствѣ,—то ученіе, благодаря которому и въ другихъ мѣстахъ Россіи, гдѣ живутъ раскольники ѳедосѣевскаго толка, отрицающіе бракъ, „нѣтъ прохода по улицамъ отъ рожденныхъ въ дѣвствѣ дѣтей, просящихъ милостыню“ (Братск. Слов. 1884 г. № 7, стр. 373). Кстати; когда вопросъ о дарованіи раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ гражданскихъ и религіозныхъ правъ еще только обсуждался въ высшихъ правительственныхъ сферахъ, нѣкоторые радѣтели раскола стали увѣрять, что раскольники-безпоповцы, не только поморцы, но даже ѳедосѣевцы и филиповцы, не признавая брака de jure, признаютъ его de facto, что каждый безпоповецъ съ молоду до старости имѣетъ одну сожительницу, съ которою сходится безъ всякихъ обрядовъ, и что сожительство ѳедосѣевцевъ и другихъ безпоповцевъ, не имѣющихъ освященнаго брака, крѣпко, неразрывно (см. Русск. Рѣчь 1881 г., апрѣль, стр. 78). Вышеизложенныя данныя свидѣтельствуютъ, сколько правды въ такомъ увѣреніи. Если же кто скажетъ, что эти данныя относятся къ далекому прошлому и потому не могутъ служить выраженіемъ взгляда на бракъ современныхъ намъ ѳедосѣевцевъ, тому мы посовѣтуемъ познакомиться съ дѣяніями московскаго ѳедосѣевскаго собора, бывшаго въ августѣ прошлаго 1883 года (Братск. Слово 1884 г. №№ 11—13).

„Въ 1849 году, пишетъ г. Лѣсковъ, деморализація раскольничьей молодежи въ Ригѣ достигла апоѳеоза, и вотъ тутъ-то князь Суворовъ началъ самый страшный актъ своей „иродовой работы“... Онъ измыслилъ нѣчто феноменальное: 11 іюля добрый князь про-

силъ министра внутреннихъ дѣлъ Перовскаго ходатайствовать о дозволеніи отдавать въ баталіоны военныхъ кантонистовъ безъ изъятія всѣхъ бродяжничающихъ въ городѣ и нищенствующихъ малолѣтнихъ раскольниковъ", и затѣмъ, „не ожидая испрашиваемаго разрѣшенія", того же самаго 11 іюля „предписалъ рижскому полиціймейстеру *немедленно*, но съ осторожностію, внезапно и совершенно негласно взять въ распоряженіе полиціи круглыхъ раскольничьихъ сиротъ, какъ мальчиковъ, такъ и дѣвочекъ" (стр. 191). Это распоряженіе князя Суворова г. Лѣсковъ называетъ мѣрою не только суровою, но даже такою, „какихъ *нигдѣ не было* и о какихъ *никто кромѣ него* не придумалъ писать Государю" (стр. 195),—мѣрою, которою князь Суворовъ „вводилъ своего монарха въ заблужденіе, вовлекалъ его на путь ошибокъ, вызывая въ душѣ его гнѣвъ и ожесточеніе" (стр. 206). А между тѣмъ, какъ въ ходатайствѣ князя Суворова о дозволеніи отдавать въ баталіоны военныхъ кантонистовъ всѣхъ малолѣтнихъ раскольниковъ г. Риги, извѣстныхъ подъ именемъ карманщиковъ, такъ и въ предписаніи его полиціи немедленно взять въ свое распоряженіе круглыхъ раскольничьихъ сиротъ, какъ мальчиковъ, такъ и дѣвочекъ, не было ничего особеннаго, а было только „послушаніе волѣ монаршей". Дѣло въ томъ, что развратъ рижскихъ раскольниковъ и другія, совершавшіяся въ ихъ средѣ безобразія, зависѣвшія главнымъ образомъ отъ дикаго ученія объ обязательномъ для всѣхъ дѣвствѣ, давно уже не были секретомъ для Петербурга и побуждали правительство къ отысканію мѣръ для ихъ прекращенія [1]). Какъ на одну изъ такихъ мѣръ слѣдуетъ смотрѣть на Высочайшее повелѣніе (отъ 14 мая 1832 г.) о закрытіи раскольническаго училища въ Ригѣ, въ которое, по словамъ г. Лѣскова, подбирали и въ которомъ воспитывали брошенныхъ на произволъ судьбы дѣтей

---

[1]) Есть свидѣтельства о томъ, что о развратѣ рижскихъ раскольниковъ доносилъ правительству даже восхваляемый г. Лѣсковымъ маркизъ Паулуччи—католикъ и мѣстное начальство изъ лютеранъ (Истор. минист. внутр. дѣлъ, кн. 8, стр. 217).

мнимыхъ рижскихъ дѣвственниковъ. А такъ какъ съ закрытіемъ училища обучавшіяся въ немъ дѣти раскольниковъ, какъ не имѣвшія законныхъ отцевъ, могли остаться безъ призрѣнія, то Императоръ Николай Павловичъ того же 14 мая 1832 года Высочайше повелѣлъ: „находящихся въ раскольническихъ заведеніяхъ, равно и раскольнической школѣ Риги, малолѣтныхъ круглыхъ сиротъ мужескаго пола, какъ могущихъ остаться безъ призрѣнія, принять на попеченіе правительства и опредѣлить ихъ въ рижскій баталіонъ военныхъ кантонистовъ“ (Собр. пост. по част. раск. 1858 г., стр. 135). Нѣтъ нужды говорить о томъ, что рижскіе раскольники, какъ громомъ пораженные такимъ Высочайшимъ повелѣніемъ, стали употреблять всѣ усилія къ тому, чтобы дѣти ихъ не попали „на службу антихристу“, хотя и безъ успѣха. Явившись къ генералъ-губернатору, попечители моленной стали увѣрять его, что они сами позаботятся о воспитаніи и устроеніи судьбы „сиротъ“, помѣщавшихся въ школѣ и особомъ отдѣленіи при богадѣльнѣ. Но когда генералъ-губернаторъ, повѣрившій такому заявленію попечителей, довелъ о немъ до свѣденія Государя Императора, Николай Павловичъ 24 февраля 1833 года Высочайше повелѣть соизволилъ: „удостовѣреній отъ попечителей раскольничьей моленной, что они берутъ на свою отвѣтственность воспитаніе и устроеніе судьбы сиротъ, принимать не надлежитъ: ибо правительство беретъ сихъ сиротъ на свое попеченіе, дабы преподать имъ способы выдти изъ того заблужденія, въ которомъ они воспитываются раскольниками“, — объяснивши при этомъ, что круглымъ сиротою слѣдуетъ считать того изъ малолѣтнихъ, который не имѣетъ отца, матери, дѣда и бабки, и что разбору въ военные кантонисты подлежатъ только тѣ мальчики, кои были на лице въ раскольническихъ заведеніяхъ при полученіи въ Ригѣ Высочайшаго повелѣнія, въ 14 день мая 1832 года послѣдовавшаго (тамъ же, стр. 138—9). За тѣмъ, разсмотрѣвъ новыя правила для управленія рижскими раскольническими заведеніями, Государь Императоръ 26 марта того же 1833 года снова Высочайше пове-

лѣлъ сообщить рижскому генералъ-губернатору слѣдующее: „сиротское отдѣленіе при сихъ заведеніяхъ, въ которомъ допускается подобно воспитательному дому пріемъ незаконнорожденныхъ дѣтей, должно быть закрыто... Находящихся нынѣ въ семъ заведеніи дѣтей слѣдуетъ отдать родителямъ; тѣхъ же изъ нихъ мужскаго пола, кои суть круглые сироты, сдать на основаніи Высочайшаго повелѣнія въ рижскій баталіонъ военныхъ кантонистовъ, а женскаго пола—распредѣлить въ благонадежныя мѣста и благотворительныя заведенія по распоряженію приказа общественнаго призрѣнія (тамъ же, стр. 140—1, §§ 6 и 7) [1]).

Къ сожалѣнію, указанныя распоряженія власти, направленныя къ обузданію разврата рижскихъ раскольниковъ, плохо достигали цѣли. Въ 1837 году дошло до свѣденія правительства, что рижскіе мнимые дѣвственники, не имѣя теперь возможности пристраивать своихъ незаконнорожденныхъ дѣтей въ сиротское отдѣленіе и школу, стали бросать ихъ на произволъ судьбы, вслѣдствіе чего на улицахъ г. Риги явились „цѣлыя стаи“ плодовъ ѳедосѣевскаго безбрачія. По доведеніи объ этомъ до свѣденія Государя, Николай Павловичъ 12 апрѣля 1837 года Высочайше повелѣлъ: „для обузданія своевольства рижскихъ раскольниковъ и искорененія ихъ безнравственности — вмѣнить въ обязанность мѣстнаго начальства употреблять полицейскія мѣры, поступая на основаніи устава благочинія съ тѣми изъ раскольниковъ, кои ведутъ развратную жизнь, сожитьемъ ли съ перемѣнными женщинами, или оставленіемъ безъ призрѣнія прижитыхъ ими дѣтей“ (тамъ же, стр. 264). Но такъ

---

[1]) Въ скоромъ послѣ этого времени такое же высочайшее повелѣніе послѣдовало и относительно подкидышей, находившихся въ раскольническихъ богадѣльняхъ на Преображенскомъ и Рогожскомъ кладбищахъ—въ Москвѣ (тамъ же, стр. 161—2, 172 и 177). Значитъ, увѣреніе г. Лѣскова будто бы ходатайство князя Суворова о дозволеніи отдавать сиротъ рижскихъ раскольниковъ въ баталіоны военныхъ кантонистовъ было такою мѣрою, «которой *нигдѣ* не было и о которой никто кромѣ него не придумалъ писать Государю» (стр. 195), несправедливо.

какъ снисходительность рижской полиціи къ раскольникамъ была дѣломъ обычнымъ, не составляя секрета для самого правительства (тамъ же, стр. 290) [1]), то неудивительно, что и въ 1838 году не перестаютъ появляться у рижскихъ раскольницъ незаконнорожденныя дѣти. Удивительно въ данномъ случаѣ то, что рижскій генералъ-губернаторъ, донося объ этомъ министерству внутреннихъ дѣлъ, спрашивалъ его, какъ поступать съ этими дѣтьми, т. е. оставлять-ли ихъ при матеряхъ, или отбирать отъ матерей, причемъ прибавлялъ, что если отбирать, то встрѣчается затрудненіе, куда ихъ отдавать, ибо приказъ общественнаго призрѣнія не имѣетъ возможности призрѣвать младенцевъ. Хотя этой прибавкой уже предрѣшался вопросъ въ пользу раскольниковъ, тѣмъ не менѣе Государь Императоръ, до свѣденія котораго было доведено объ этомъ, 30 апрѣля 1838 года Высочайше повелѣть соизволилъ: „дабы не дать укорениться въ сихъ дѣтяхъ раскольническимъ понятіямъ, то изъ

---

[1]) До чего доходило потворство раскольникамъ рижской полиціи и какъ велика была вслѣдствіе этого смѣлость рижскихъ раскольниковъ,—это можно видѣть между прочимъ изъ слѣдующаго факта. Въ 1824 году умеръ въ Ригѣ купецъ Иванъ Андабургскій, который, какъ показалъ причтъ рижской Благовѣщенской церкви и какъ оказалось по справкѣ въ консисторіи, во все время своей 60-ти-лѣтней жизни былъ «ревностнымъ сыномъ православной церкви, исповѣдывался и пріобщался св. таинъ». Не смотря однако же на это, рижскіе раскольники объявили, что умершій принадлежалъ къ ихъ «вѣрѣ» (вѣроятно, предъ смертію «былъ перекрещенъ въ раскольническую секту насильно, или уже по лишеніи разсудка его»), и на этомъ основаніи рѣшились похоронить его по своимъ обрядамъ. И хотя лифляндское духовное правленіе просило рижскаго полиціймейстера не позволять раскольникамъ такого «противозаконнаго поступка», тѣмъ не менѣе заблуждающіе «гробъ покойнаго изъ дома его вынесли и подъ бархатнымъ покровомъ, въ сопровожденіи раскольническаго наставника Мирона Карпова, шедшаго съ кадильницею, *при многогласномъ пѣніи* и многолюдномъ собраніи народа понесли къ моленной» (Собр. пост. по ч. раск. 1860 г., кн. 2, стр. 165), не смотря на то, что еще въ 1820 году министромъ внутреннихъ дѣлъ, по высочайшему повелѣнію, дано было знать рижскому генералъ-губернатору, что рижскіе ѳедосѣевцы могутъ исполнять принятые ими обряды, но «безъ всякаго публичнаго оказательства ученія и богослуженія своей секты» (Собр. пост. по ч. раск. 1858 г., стр. 62—5).

нихъ мужеска пола зачислять въ военные кантонисты, по достиженіи установленнаго для того возраста, а женска пола пристраивать по распоряженію приказа общественнаго призрѣнія“ (тамъ же, стр. 299—300). Оказывается, что и это Высочайшее повелѣніе показалось тогдашнему рижскому генералъ-губернатору почему-то неяснымъ и вызвало съ его стороны въ числѣ другихъ вопросовъ и слѣдующій: кого изъ раскольническихъ дѣтей, которыхъ Высочайше повелѣвалось отдавать въ баталіоны военныхъ кантонистовъ, слѣдуетъ считать незаконнорожденными. 5-го мая 1839 года Императоръ Николай, до свѣденія котораго былъ доведенъ этотъ вопросъ, Высочайше повелѣлъ сообщить генералъ-губернатору остзейскаго края, „что вездѣ незаконнорожденными признаются дѣти, рожденныя отъ лицъ женскаго пола, не сожительствующихъ мужу по правиламъ своего вѣрованія, или подкинутыя для сокрытія виновниковъ преступнаго рожденія, на которыхъ единственно и должно распространяться Высочайшее повелѣніе 30-го апрѣля 1838 года (тамъ же, стр. 343). Казалось бы, послѣ такого категорическаго Высочайшаго повелѣнія, вопросъ о томъ, какъ поступать съ незаконнорожденными дѣтьми рижскихъ раскольниковъ, можно было считать рѣшеннымъ окончательно. И однако-же и послѣ 1839 года вопросъ этотъ, вѣроятно, по проискамъ рижскихъ раскольниковъ, желавшихъ, чтобы плоды ихъ безбрачія лучше таскались по улицамъ, чѣмъ поступали въ распоряженіе „антихристовой“ власти, не разъ возбуждался рижскимъ генералъ-губернаторомъ. Въ 1847 году остзейскій генералъ-губернаторъ, находя по мѣстнымъ обстоятельствамъ, что Высочайшее повелѣніе 22-го марта 1846 года касательно допущенія рижскихъ раскольниковъ въ мѣстное гражданство и въ гильдейскія братства г. Риги,—для достиженія благодѣтельной цѣли искорененія раскола въ г. Ригѣ, должно быть согласовано съ нѣкоторыми другими распоряженіями, сообщилъ министру внутреннихъ дѣлъ въ особой подробной запискѣ свои предположенія по этому предмету. Въ числѣ этихъ предположеній мы находимъ вопросъ и „о призрѣніи сиротъ изъ раскольниковъ и ма-

лолѣтнихъ бродягъ, извѣстныхъ въ Ригѣ подъ именемъ карманщиковъ". Государь Императоръ, до свѣденія котораго были доведены эти предположенія, 25-го октября 1847 года Высочайше повелѣлъ сообщить рижскому генералъ-губернатору, что „въ призрѣніи дѣтей безсемейныхъ раскольничьихъ дѣвокъ и женщинъ, брошенныхъ тѣми, съ кѣмъ онѣ имѣли беззаконное сожительство, должно поступать по силѣ Высочайшаго повелѣнія 30-го апрѣля 1838 года, т. е. мужескаго пола, по достиженіи узаконеннаго возраста, зачислять въ военные кантонисты, а женскаго пола пристраивать, по распоряженію приказа общественнаго призрѣнія; въ отношеніи же призрѣнія малолѣтнихъ бродягъ въ сводѣ устава о паспортахъ и бѣглыхъ заключаются опредѣлительныя правила. Но если всѣ сіи мѣры, при постоянномъ руководствѣ оными, по мѣстнымъ обстоятельствамъ окажутся недостаточными, въ такомъ случаѣ отъ генералъ-губернатора зависѣть будетъ соображенія свои сообщить министру внутреннихъ дѣлъ для дальнѣйшаго распоряженія" (тамъ же, стр. 492—6).

Всѣ эти историческія данныя ясно показываютъ: 1) что вопросъ о незаконнорожденныхъ дѣтяхъ рижскихъ раскольниковъ возникъ не въ то время, когда князь Суворовъ сдѣлался генералъ-губернаторомъ прибалтійскихъ губерній, а гораздо раньше и имѣетъ свою исторію; 2) „иродова работа", какъ въ высшей степени не умно, чтобы не сказать больше, называетъ г. Лѣсковъ распоряженіе о зачисленіи раскольничьихъ сиротъ и бродягъ въ баталіоны военныхъ кантонистовъ, началась не отъ „измышленій" князя Суворова, а отъ Высочайшей воли Императора Николая Павловича; 3) на „отношеніе" князя Суворова о рижскихъ малолѣтнихъ раскольникахъ, извѣстныхъ подъ именемъ карманщиковъ, по поводу котораго послѣдовало 20-го ноября 1849 года Высочайшее повелѣніе: „распространить на всѣхъ бродяжествующихъ и нищенствующихъ по г. Ригѣ малолѣтнихъ раскольниковъ и даже православныхъ правила 30-го апрѣля 1838 года, т. е. отдавать мальчиковъ въ баталіоны военныхъ кантонистовъ, а дѣвочекъ—на попеченіе приказа общественнаго призрѣнія" (тамъ же, стр. 521),

слѣдуетъ смотрѣть не какъ на изобрѣтенную свѣтлѣйшимъ „по собственнымъ побужденіямъ и на свой собственный страхъ“ особую мѣру, что̀ утверждаетъ г. Лѣсковъ (стр. 195), но какъ на исполненіе имъ Высочайшей воли; 4) въ томъ, что князь Суворовъ прежде, чѣмъ послѣдовала Высочайшая резолюція на его отношеніе, приказалъ полиціи взять въ свое распоряженіе круглыхъ раскольничьихъ сиротъ и потомъ забранныхъ мальчиковъ препроводилъ въ баталіонъ военныхъ кантонистовъ, не было никакого „самовластія“ съ его стороны, что̀ утверждаетъ г. Лѣсковъ (стр. 192); такъ поступить князь Суворовъ имѣлъ не только право, но и обязанность,—на основаніи прежде послѣдовавшихъ Высочайшихъ повелѣній, которыя мы уже видѣли; 5) наконецъ, теперь г. Лѣсковъ вѣроятно перестанетъ недоумѣвать (въ дѣлахъ генералъ-губернаторскаго архива онъ не нашелъ разрѣшенія своему недоумѣнію), почему, по распоряженію князя Суворова, полиція забирала нетолько мальчиковъ, но и „дѣвочекъ“ раскольничьихъ, которыхъ,—иронически замѣчаетъ авторъ „Иродовой работы“,—даже князь „не могъ надѣяться помѣстить въ баталіоны военныхъ кантонистовъ“ (стр. 191); мы видѣли, что волею Императора Николая Павловича сиротамъ раскольничьимъ женскаго пола указано было другое „помѣщеніе“. Правда, лифляндскій приказъ общественнаго призрѣнія, по интригамъ ли раскольниковъ, или по собственному нежеланію заботиться о „русскихъ“ дѣтяхъ, заявилъ, что онъ затрудняется принять на свое попеченіе малолѣтнихъ раскольничьихъ дѣтей женскаго пола. Но такое заявленіе было причиною только того, что Императоръ Николай 10-го іюня 1850 года Высочайше повелѣть соизволилъ: „предоставить рижскому военному, лифляндскому, эстляндскому и курляндскому генералъ-губернатору, на точномъ основаніи Высочайшихъ повелѣній отъ 30-го апрѣля 1838 года, 25-го октября 1847 года и 20-го ноября 1849 года, вмѣнить нынѣ же лифляндскому приказу общественнаго призрѣнія въ обязанность немедленно принять на свое попеченіе имѣющихся въ виду девять сиротъ дѣвочекъ, поступая такимъ же образомъ

и на будущее время съ другими имъ подобными, съ тѣмъ, что если потребныя на сей предметъ издержки превысятъ денежные способы лифляндскаго приказа, то предоставить князю Суворову отнести расходы сіи, смотря по надобности и возможности, на доходы всѣхъ вообще приказовъ общественнаго призрѣнія остзейскаго края" (тамъ же, стр. 538—9).

Послѣ всего сказаннаго остается одно недоумѣніе: почему на представленіе князя Суворова о малолѣтнихъ раскольничьихъ дѣтяхъ Государю Императору угодно было приказать распространить силу Высочайшаго повелѣнія 30-го апрѣля 1838 года не только на малолѣтнихъ раскольниковъ, извѣстныхъ подъ именемъ карманщиковъ, но даже и на православныхъ, т. е. было разрѣшено, по выраженію г. Лѣскова, болѣе, чѣмъ князь ходатайствовалъ (стр. 192). И на этотъ вопросъ, очевидно занимавшій автора „Иродовой работы", мы можемъ дать отвѣтъ. Рижскіе раскольники, проповѣдуя безбрачіе, какъ обязательный для всѣхъ законъ, въ то же время, какъ мы видѣли, предавались самому необузданному разврату, при чемъ, какъ люди, по выраженію г. Лѣскова, „шлифованные", не довольствуясь незаконными связями съ женщинами своей секты,—съ „христіанками", нерѣдко вступали въ сожительство даже съ „еретичками" и притомъ не только съ лицами, принадлежавшими къ православію и единовѣрію, но даже съ „лютерками и папежницами" (Собр. пост. по ч. раск. 1860 года, кн. 2, 622 — 3; 1858 года, стр. 333 и 495). Неудивительно послѣ этого, что въ числѣ таскавшихся по улицамъ Риги карманщиковъ было не мало и такихъ, которые, происходя отъ незаконныхъ связей съ раскольниками своихъ православныхъ матерей, были крещены въ православной церкви, но, будучи брошены своими отцами на произволъ судьбы, пускались, достигши извѣстнаго возраста, въ разнаго рода „художества"—въ родѣ мошенничества, воровства и даже разбоя (Истор. министерства внутр. дѣлъ, кн. 8, стр. 217), и которые наравнѣ съ незаконнорожденными дѣтьми раскольницъ составляли тягость для общества. Правительству давно были извѣстны

эти незаконныя связи рижскихъ раскольниковъ съ лицами другихъ вѣроисповѣданій; и если оно не считало возможнымъ издавать какія либо распоряженія по поводу безбрачныхъ сожительствъ рижскихъ раскольниковъ съ лютеранками и римско-католичками на томъ основаніи, что „римско-католическое и лютеранское исповѣданія имѣютъ свои уставы“ (Собр. пост. по ч. раск. 1858 года, стр. 333—4), то съ другой стороны не могло не обратить самаго серьезнаго вниманія на сожитія рижскихъ раскольниковъ съ женщинами православнаго исповѣданія и съ лицами, принадлежавшими къ единовѣрію, такъ какъ послѣдствіемъ такихъ сожитій нерѣдко бывало „совращеніе православныхъ и единовѣрцевъ въ расколъ“ (Собр. постан. по ч. раск. 1860 г. кн., 2, стр. 622). Послѣ всего сказаннаго удивительнымъ представляется не то, что въ 1849 году Государь Императоръ приказалъ распространить силу Высочайшаго повелѣнія 30-го апрѣля 1838 года не только на бродяжничавшихъ въ Ригѣ малолѣтнихъ раскольниковъ, но и на православныхъ, а то, почему князь Суворовъ самъ не указалъ правительству на это зло.

Г. Лѣсковъ повидимому недоумѣваетъ, почему князь Суворовъ, получивши отъ графа Перовскаго увѣдомленіе, что Государь Императоръ Высочайше повелѣть соизволилъ распространить правило о сдачѣ въ баталіоны кантонистовъ—на всѣхъ бродяжничествующихъ—даже и на православныхъ, — вмѣсто того, чтобы усилить мѣры строгости и „безъ всякихъ разсужденій“ посылать пойманныхъ полиціею карманщиковъ въ баталіоны кантонистовъ,—велѣлъ отослать ихъ къ духовному начальству для присоединенія къ православію, а мѣстный преосвященный „безъ возраженій“ исполнилъ княжеское требованіе „примазать“ наловленныхъ полиціею дѣтей къ православію, не смотря на то, что „многія дѣти сильно бунтовались“ т. е. „отбивались отъ примазки“ (стр. 192—4) [1].

---

[1]) «Староверы и нѣмцы, замѣчаетъ г. Лѣсковъ, одинаково употребляютъ

А между тѣмъ и распоряженіе князя Суворова и дѣйствіе рижской епархіальной власти имѣли строго законное основаніе. Дѣло въ томъ, что въ царствованіе Императора Николая Павловича наряду съ закономъ: „раскольники не преслѣдуются за мнѣнія ихъ о вѣрѣ и за совершеніе богослуженія и духовныхъ требъ по своимъ обрядамъ, лишь бы не было при семъ публичнаго оказательства сихъ обрядовъ и ученія раскольническаго" (Собр. пост. по ч. раск. 1858 г., стр. 343), существовалъ другой законъ, которымъ требовалось: „дѣтей раскольниковъ вообще крестить по обряду православной греко-россійской церкви, и старообрядцами или раскольниками не считать" (тамъ же, стр. 288). Когда и подъ какими вліяніями явился этотъ послѣдній законъ и какъ великъ былъ кругъ его дѣйствія, мы не знаемъ [1]), но то несомнѣнно, что впослѣдствіи онъ былъ примѣненъ и къ дѣтямъ рижскихъ раскольниковъ, если не ко всѣмъ (тамъ же, стр. 291, 343 и 495), такъ по крайней мѣрѣ къ незаконнорожденнымъ. Въ 1838 году остзейскій генералъ-губернаторъ уже испрашивалъ разрѣшенія министерства внутреннихъ дѣлъ „какъ должно поступать съ раскольницами въ случаѣ *сопротивленія* ихъ къ окрещенію незаконнорожденныхъ дѣтей своихъ въ православной вѣрѣ, и, въ особенности, что должно дѣлать съ таковыми дѣтьми". При этомъ генералъ-губернаторъ присовокуплялъ, что „если, окрестивъ ихъ *насильно* въ православіе, оставлять при матеряхъ, то они могутъ сдѣлаться закоренѣлыми раскольниками". По доведеніи объ этомъ до свѣдѣнія Государя Императора, Его Величество 30 апрѣля Высочайше повелѣть соизволилъ: „въ разрѣшеніе сего представленія сообщить ге-

---

слово «примазывать» вмѣсто «присоединять». Первые дѣлаютъ это съ ироніей, а вторые съ простодушіемъ по непониманію» (стр. 194). Любопытно было бы знать, съ кѣмъ въ данномъ случаѣ желаетъ быть солидарнымъ самъ авторъ «Иродовой работы», не разъ безъ всякой нужды употребляющій слово «примазывать» вмѣсто: присоединять.

[1]) Извѣстно только, что этому закону были подчинены раскольники тульскаго и ижевскаго оружейныхъ заводовъ (Собр. пост. по ч. раск. 1858 года, стр. 309).

нералъ-губернатору, что въ подобныхъ случаяхъ надлежитъ руководствоваться существующими постановленіями, *и во всякомъ случаѣ незаконнорожденныхъ отъ раскольницъ крестить въ православной вѣрѣ*, оставляя на прокормленіе при матеряхъ; а дабы не дать укорениться въ сихъ дѣтяхъ раскольническимъ понятіямъ, то изъ нихъ мужеска пола зачислять въ военные кантонисты, по достиженіи установленнаго для того возраста, а женска пола пристраивать по распоряженію приказа общественнаго призрѣнія" (тамъ же, стр. 299—300). Не смотря однакоже на такое категорическое Высочайшее повелѣніе, вопросъ о крещеніи незаконнорожденныхъ дѣтей рижскихъ раскольниковъ былъ снова возбужденъ начальствомъ остзейскаго края въ 1847 году, разумѣется, по интригамъ раскольниковъ. Въ этомъ году рижскій генералъ-губернаторъ, обращаясь къ министру внутреннихъ дѣлъ съ разнаго рода недоумѣніями относительно раскола, спрашивалъ его между прочимъ и о томъ, „можно ли не препятствовать раскольникамъ крестить по своему обряду дѣтей отъ нихъ раждающихся". Государь Императоръ, до свѣденія котораго было доведено объ этомъ предметѣ, указавши на Высочайшее повелѣніе 30 апрѣля 1838 года, только что приведенное нами, и замѣтивши, что „отправленіе раскольниками богослуженія по ихъ обрядамъ оставляется безъ вниманія", Высочайше повелѣлъ сообщить рижскому генералъ-губернатору, что „дѣти безсемейныхъ раскольничьихъ дѣвокъ и женщинъ, брошенныхъ тѣми, съ кѣмъ онѣ имѣли беззаконное сожительство, *во всякомъ случаѣ должны быть крещены въ православной вѣрѣ*" (тамъ же, стр. 495—6) [1]. На основаніи ука-

[1]) Повидимому въ разсматриваемое время *незаконнорожденныя* дѣти раскольниковъ обязательно крестились въ православной церкви. Въ 1858 г. жена подпоручика Александра Савицкая, въ всеподданнѣйшемъ прошеніи на высочайшее имя объясняла, что, принадлежа по рожденію къ безпоповщинской сектѣ, прижила она дѣтей: Николая и Ольгу, кои крещены въ православной церкви и записаны незаконнорожденными» (Собр. пост. по ч. раск. 1860 г., кн. 2, стр. 812). Что же касается власти духовной, то въ данное время она разрѣшала крестить дѣтей только тѣхъ раскольниковъ, которые сами пригла-

занныхъ данныхъ князь Суворовъ имѣлъ не только право, но и обязанность — прежде, чѣмъ разсылать пойманныхъ полиціей незаконнорожденныхъ раскольничьихъ дѣтей въ баталіоны военныхъ кантонистовъ, или въ заведенія приказа общественнаго призрѣнія, препроводить ихъ къ духовному начальству — съ тѣмъ, чтобы тѣ изъ нихъ, которыя, вопреки Высочайшимъ повелѣніямъ, по небрежности, или даже потворству полиціи, были крещены не по обрядамъ православной церкви, а по обрядамъ раскола, были присоединены къ православію чрезъ мvропомазаніе. То обстоятельство, что родственники присоединяемыхъ къ церкви раскольничьихъ дѣтей нерѣдко старались помѣшать этому присоединенію и для этого врывались въ церковь и производили въ ней шумъ, можетъ удивлять только г. Лѣскова (стр. 194), который, кажется, мало знакомъ съ фанатизмомъ раскольниковъ и ихъ заклятою враждою къ церкви православной. А кто знаетъ расколъ поближе, тому извѣстно, что раскольники, жалуясь на стѣсненія и добиваясь свободы для себя,—съ крайнею нетерпимостію относятся къ свободѣ убѣжденій въ другихъ и всячески преслѣдуютъ тѣхъ изъ своихъ родныхъ и знакомыхъ, которые, убѣдившись въ неправотѣ раскола, изъявляютъ намѣреніе обратиться къ церкви. Въ подтвержденіе сказаннаго можно было бы указать не мало примѣровъ изъ исторіи раскола въ царствованіе Императора Николая Павловича (см. напр. Собр. пост. по ч. раск. 1858 г., стр. 168 и 204); но такъ какъ дѣло, о которомъ идетъ рѣчь, слишкомъ извѣстно всѣмъ, кто хотя не много знаетъ расколъ, то мы ограничимся только

шали для этого православныхъ священниковъ (тамъ же, стр. 251—5; снес. стр. 314). Такой взглядъ на дѣло, какъ болѣе правильный, высказывала иногда и свѣтская власть. Въ 1843 году Государь Императоръ, имѣя въ виду, что въ нѣкоторыхъ губерніяхъ раскольники хотя представляютъ дѣтей своихъ для крещенія приходскимъ священникамъ, но не смотря на это воспитываютъ ихъ въ расколѣ, 24 декабря высочайше повелѣть соизволилъ, чтобы приходскіе священники совершали святое крещеніе «надъ тѣми изъ раскольническихъ дѣтей, которыя будутъ для того къ нимъ приносимы» (Собр. пост. по ч. раск. 1858 г., стр. 436).

слѣдующимъ болѣе близкимъ къ намъ случаемъ: въ 1869 году раскольница вятской губерніи, починка Еловскаго, малькanской волости, крестьянская дѣвица Анна Бабина рѣшилась присоединиться къ православію; когда она уже была въ церкви и, по совершеніи обряда присоединенія, готовилась къ принятію св. Таинъ,—вдругъ явились въ церковь и ея братья—Архипъ и Иванъ Бабины; съ неистовствомъ и крикомъ бросившись на новоприсоединенную, они схватили ее, съ шумомъ и бранью потащили изъ церкви и, вытащивъ, стали наносить ей побои за то, что она обратилась къ православію; за это безчинство Бабины рѣшеніемъ вятской палаты уголовнаго и гражданскаго суда, состоявшимся 15 мая 1869 года, присуждены были къ заключенію въ тюрьму на три мѣсяца, или наказанію розгами.

Обвиняя князя Суворова въ „неслыханныхъ“, чисто „суворовскихъ“ мѣрахъ противъ рижскихъ раскольниковъ, г. Лѣсковъ сознается, что время, въ которое пришлось Суворову дѣйствовать въ должности генералъ-губернатора остзейскаго края, было „жестокое“ (стр. 195); но онъ очень недоволенъ (стр. 198) профессоромъ московской академіи Н. И. Субботинымъ за то, что послѣдній въ статьѣ своей: „о сущности и значеніи раскола въ Россіи“ заявилъ, что мѣропріятія противъ раскола, издававшіяся въ царствованіе императора Николая, достигли бы своей доброй и желательной для православія цѣли (уничтоженія раскола), „если бы Императоръ Николай имѣлъ опытныхъ и искусныхъ, а главное вполнѣ честныхъ и безкорыстныхъ исполнителей своихъ плановъ противъ раскола“ (стр. 26). Мы затрудняемся сказать, что было бы съ расколомъ, если бы всѣ направленныя противъ него въ царствованіе Императора Николая мѣры исполнялись низшими инстанціями точно и добросовѣстно; но мы можемъ заявить, что мысль о „продажности чиновниковъ“, такъ или иначе соприкасавшихся съ расколомъ, высказанная г. Субботинымъ, не—новая. Еще въ прошломъ столѣтіи сами раскольники часто въ бесѣдахъ между собою говаривали: „аще бы не снисходили къ намъ господа чрезъ

даянія наша скудная, то давно и духъ бы нашъ не пахнулъ на земли“ (Обзоръ русск. дух. лит., т. 2, стр. 34—5). Что же касается царствованія Императора Николая, то объ его системѣ дѣйствій относительно раскола и объ исполнителяхъ ея мы имѣемъ судъ слишкомъ авторитетный. Когда въ 1858 году возникъ вопросъ: „какой системѣ въ отношеніи раскольниковъ слѣдовать на будущее время, т. е. теперешней-ли, или избрать иную“, Царь-Освободитель изволилъ признать, что „въ измѣненіи нынѣ дѣйствующей системы надобности не представляется“ и что „неудобства“, какія встрѣчали мѣстныя начальства въ своихъ дѣйствіяхъ относительно раскольниковъ, „происходятъ не отъ самой системы дѣйствій въ отношеніи раскольниковъ, но *отъ неточнаго и неправильнаго исполненія оной, происходящаго или отъ неблагонамѣренности исполнителей въ низшихъ инстанціяхъ*, или, можетъ быть, и отъ неумышленности по недостаточному знанію многочисленныхъ и разнообразныхъ узаконеній на счетъ раскола, въ разное время и по разнымъ вѣдомствамъ изданныхъ“ (Собр. пост. по ч. раск. 1860 г., кн. 2, стр. 792—3). Не лишнимъ считаемъ указать здѣсь взглядъ на тотъ же предметъ приснопамятнаго московскаго святителя Филарета. Когда въ 1864 году, по Высочайшему повелѣнію было спрошено его мнѣніе по разнымъ вопросамъ о расколѣ, бывшимъ предметомъ разсмотрѣнія особаго Высочайше учрежденнаго 6 февраля того же года временнаго комитета по дѣламъ о раскольникахъ,—маститый архипастырь въ отношеніи на имя предсѣдателя комитета графа Панина писалъ между прочимъ слѣдующее: „расколъ не имѣетъ ума и чувства, чтобы жить ими. Онъ жилъ фанатизмомъ, и фанатизмъ съ теченіемъ времени ослабѣвалъ. Но расколъ поднялся и возросъ деньгами и покровительствомъ, которымъ парализуемо и дѣйствіе законовъ и дѣйствіе православнаго духовенства. Да устранитъ сіи причины зла проницательная мудрость правящихъ и вѣрность исполнителей“.

Г. Лѣсковъ увѣряетъ, что во имя „исторической правды“ изъ числа невѣрныхъ исполнителей закона слѣдуетъ исключить

„по крайней мѣрѣ нѣмецкихъ чиновниковъ остзейскаго края“ (стр. 198). Мы увѣрены, что если бы автору „Иродовой работы“ были извѣстны вышеприведенныя нами Высочайшія повелѣнія относительно рижскихъ раскольниковъ, которыя, по его словамъ, пришлось приводить въ исполненіе „русскому князю“ Суворову,— онъ изъ уваженія къ „исторической правдѣ“ безъ сомнѣнія произнесъ бы иной судъ не только о нѣмецкихъ чиновникахъ остзейскаго края, но и о самомъ князѣ Суворовѣ. Правда, есть извѣстіе, что князь Суворовъ, по вступленіи въ должность генералъ-губернатора прибалтійскихъ губерній, „жарко взялся за дѣла раскольниковъ, но только съ тѣмъ, чтобы пустить пыль“ (Христ. Чтен. 1884 г., № 7—8, стр. 113). Весьма вѣроятное извѣстіе: не сочувствуя интересамъ православія въ остзейскомъ краѣ, будучи даже „открытымъ разрушителемъ“ его (тамъ-же, стр. 114), онъ, разумѣется, не могъ искренно сочувствовать и тѣмъ Высочайшимъ повелѣніямъ, которыя были направлены противъ рижскихъ раскольниковъ въ интересахъ православной церкви. Но все же въ данномъ случаѣ князь Суворовъ не только „не изобрѣталъ и не устанавлялъ никакихъ особыхъ мѣръ для угнетенія своихъ соотчичей старой вѣры“, нетолько „не вводилъ своего монарха въ заблужденіе“, нетолько „не уклонялся отъ исполненія Высочайшей воли“, въ чемъ обвиняетъ его г. Лѣсковъ (стр. 199 и 206), но напротивъ явился нѣмецки точнымъ, хотя, быть можетъ, и лицемѣрнымъ ея исполнителемъ, и притомъ, что особенно интересно, наперекоръ нѣмцамъ, которые рекомендовали ему „прогрессію“—въ видѣ потворства раскольникамъ, вопреки ясному закону. Заслуга небольшая, но и не такое дѣло, которое могло бы „слишкомъ тяготѣть на доброй памяти“ (стр. 207) свѣтлѣйшаго.

Что же касается статьи г. Лѣскова, подъ заглавіемъ: „Русскіе дѣятели въ остзейскомъ краѣ“, въ которой онъ, описывая первые шаги дѣятельности князя Суворова въ должности генералъ-губернатора прибалтійскихъ губерній, ведетъ рѣчь между прочимъ и объ отношеніи его къ рижскимъ раскольникамъ, то опредѣлить

степень достовѣрности сообщаемыхъ въ ней свѣденій болѣе, чѣмъ трудно, вслѣдствіе частнаго и такъ сказать интимнаго характера источника этихъ свѣденій. Канвой, на которой г. Лѣсковъ вышиваетъ здѣсь свои подъ часъ очень причудливые узоры, служило для него письмо покойнаго Ю. Ѳ. Самарина къ покойному же бывшему профессору кіевскаго университета В. Я. Шульгину, писанное, по словамъ г. Лѣскова, „въ мартѣ мѣсяцѣ 1848 года" (Историч. Вѣстн. 1883 г., ноябрь, стр. 238). Въ этомъ письмѣ, по увѣренію г. Лѣскова, авторъ „Окраинъ Россіи", передавая г. Шульгину „полную хронику того, что князь Суворовъ надѣлалъ въ Ригѣ въ первыя три недѣли со вступленія его въ должность остзейскаго генералъ-губернатора" (тамъ же, стр. 239), ведетъ рѣчь не только о томъ, что Суворовъ въ первое по пріѣздѣ въ Ригу воскресенье былъ при богослуженіи въ своей домовой церкви, а въ день Благовѣщенія—въ приходской церкви, гдѣ служилъ мѣстный преосвященный (тамъ же, стр. 240), но даже и о томъ, что въ „Свѣтлое Христово воскресеніе Суворовъ не поѣхалъ въ соборъ слушать заутреню, вслѣдствіе чего архіерей служилъ ее также не въ соборѣ, а въ замковой церкви" (т. е. въ домовой церкви генералъ-губернатора), а послѣ службы князь, когда пришли къ нему „русскіе купцы", не сталъ съ ними христосоваться, объяснивъ это между прочимъ тѣмъ, что „русскіе купцы потѣютъ" (тамъ же, стр. 255). Между тѣмъ въ 1848 году пасха была 11-го апрѣля, и, слѣдовательно, пиша Шульгину въ мартѣ, Самаринъ не могъ передавать ему того, что случилось въ апрѣлѣ. Чтобы объяснить эту странность [1]), г. Лѣсковъ въ декабрской книжкѣ „Историческаго Вѣстника" снова начинаетъ разглагольствовать по поводу служенія (въ 1848 году) рижскимъ преосвященнымъ пасхальной заутрени не въ соборѣ, а въ домовой церкви генералъ-губернатора, при чемъ подъ чертой дѣлаетъ слѣдующее

[1]) Самъ ли авторъ «Иродовой работы» догадался объ ней, или другіе указали ее ему, неизвѣстно.

замѣчаніе: „выражая наше мнѣніе объ этомъ прискорбномъ случаѣ, *мы сами не знаемъ* [1]), какого именно изъ рижскихъ архіереевъ это касается. Цитируемое нами письмо Самарина *не датировано его рукою* (??), а покойный Виталій Яковлевичъ Шульгинъ написалъ внизу его „1848 г. февраль или мартъ“, что несомнѣнно надо считать ошибкою. *По крайней мѣрѣ въ февралѣ* это письмо никакъ не могло быть писано, потому что въ немъ рѣчь идетъ о пасхальной заутренѣ, а пасха никогда въ февралѣ не приходится. Слѣдовательно, *письмо это могло быть писано не раньше самыхъ послѣднихъ чиселъ марта*, или *всего вѣроятнѣе*, въ апрѣлѣ. Несомнѣнно же можно быть увѣреннымъ, что оно писано во всякомъ случаѣ *раннею весною* (курсивъ въ подлинникѣ) 1848 года, а пасха въ этомъ году приходилась 11-го апрѣля“ (стр. 497—8). Надѣемся, читатель самъ понимаетъ всю прелесть этого объясненія; а потому, оставляя этотъ темный вопросъ въ сторонѣ, мы ограничимся только слѣдующимъ замѣчаніемъ: г. Лѣсковъ не разъ говоритъ, что „Благовѣщеніе у насъ приходится въ великій постъ“ (ноябрь, стр. 240), „незадолго предъ русскою пасхою“ (тамъ же, стр. 254). Если авторъ „Иродовой работы“, съ Божіею помощію, дождется свѣтлаго праздника въ приближающемся 1885 году (чего мы отъ всей души желаемъ г. Лѣскову), онъ убѣдится въ томъ, что Благовѣщеніе бываетъ иногда и *не* въ посту; а изъ того, что пасха приходится иногда 25 апрѣля, онъ можетъ смѣло заключить, что Благовѣщеніе иногда бываетъ „задолго предъ русскою пасхой“.

И. Нильскій.

---

[1]) Г. Лѣсковъ не рѣдко берется за то, чего не знаетъ; такъ напр. въ апрѣльской книжкѣ «Историческаго Вѣстника» за 1882 г. (стр. 233—4) онъ напечаталъ, какъ неизвѣстный ему, указъ Петра Великаго о томъ, чтобы въ великій постъ по церквамъ вмѣсто Ефрема Сирина и сборника читали «новопечатные буквари съ толкованіемъ заповѣдей Божіихъ»; а между тѣмъ указъ этотъ давно напечатанъ не только «въ полномъ собраніи постановленій и распоряженій по вѣдомству православнаго исповѣданія россійской имперіи» (т. III, № 1012), но и въ 1-мъ полномъ собраніи законовъ россійской имперіи (№ 4172); г. Лѣсковъ, очевидно, не зналъ этого, вслѣдствіе чего напечаталъ указъ съ ошибками.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.В. Покровский

Шеской археологический съезд в Одессе

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 1-2. С. 179-229.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Шестой археологическій съѣздъ въ Одессѣ.

(Памятники христіанства).

Во второй половинѣ августа прошедшаго года происходили въ Одессѣ занятія VI археологическаго съѣзда. Если справедливо то, что предшествующіе съѣзды въ значительной мѣрѣ содѣйствовали успѣхамъ современной археологіи, приводя въ извѣстность многіе, дотолѣ неизвѣстные, памятники древности и устанавливая наиболѣе цѣлесообразные пріемы археологической оцѣнки ихъ, то и на этотъ разъ VI съѣзду предстояло не менѣе широкое поприще дѣятельности.

Побережья Чернаго моря, на которыя естественно обращено было вниманіе членовъ этого съѣзда, служили со временъ отдаленной древности ареною исторической жизни. Чрезъ этотъ край прошли въ разныя эпохи почти всѣ европейскіе народы и оставили здѣсь слѣды своего пребыванія въ видѣ могильныхъ насыпей, памятниковъ искусствъ, религіозныхъ вѣрованій, даже въ видѣ большихъ, теперь уже разрушенныхъ, городовъ. Обслѣдованіе этихъ памятниковъ во всей ихъ широтѣ и воскрешеніе давно минувшей жизни составляетъ задачу археологіи. Къ этой цѣли стремились многіе изъ русскихъ и иностранныхъ ученыхъ, къ ней главнымъ образомъ направлены работы императорской археологической коммиссіи и одесскаго историческаго общества. Труды извѣстныхъ ученыхъ Палласа, Дюбуа де-Монтперё, Кене, Кеппена, графа Уварова, Аркаса, Мурзакевича, Бруна, Надеждина, Григоровича и др. восполнили важный пробѣлъ въ исторіи юга Россіи. Опираясь на вещественные памятники, какъ на под-

линныя свидѣтельства древняго быта, они сообщили столь значительное освѣщеніе этой исторіи, что предъ ихъ результатами совершенно блѣднѣютъ отрывочныя и не всегда ясныя сообщенія о томъ же предметѣ въ памятникахъ древней письменности. Но эти результаты должны несомнѣнно умножиться впослѣдствіи, вмѣстѣ съ приведеніемъ въ ясность матеріала, скрытаго въ нѣдрахъ развалинъ. Если обслѣдованіе этихъ остатковъ древняго быта и не повлечетъ за собою столь блестящихъ и неожиданныхъ открытій, къ какимъ привели археологическія изслѣдованія напр. въ Вавилонѣ, Ассиріи, Египтѣ, Палестинѣ, Троѣ, Помпеѣ, Неаполѣ, Римѣ и т. д., во всякомъ случаѣ ихъ важность для исторіи, послѣ столь серьезныхъ результатовъ, не можетъ подлежать никакому сомнѣнію. Одесскій археологическій съѣздъ, задачу котораго составляло во 1-хъ спеціальное изслѣдованіе памятниковъ южной Россіи, во 2-хъ приведеніе въ ясность результатовъ, добытыхъ въ послѣднее время русскою археологіею вообще, поставленъ былъ т. обр. лицомъ къ лицу съ богатымъ матеріаломъ и имѣлъ уже предъ собою цѣнные труды предшественниковъ на этомъ поприщѣ. Но для того, чтобы еще болѣе расширить объемъ занятій съѣзда и обезпечить ихъ успѣхъ, составлено было заранѣе предварительнымъ комитетомъ нѣсколько спеціальныхъ коммиссій для подготовительныхъ работъ: одна изъ этихъ коммиссій отправилась въ Константинополь для обозрѣнія памятниковъ византійской древности, другая производила раскопки на островѣ Березани въ днѣпровскомъ лиманѣ; съ этою же цѣлію осматривались пещерныя сооруженія въ бассейнѣ Днѣстра, памятники кубанской области, вскрывались курганы екатеринославской и полтавской губерній, собирались греческія и латинскія надписи южной Россіи. Совокупность занятій съѣзда по всѣмъ интересующимъ современную археологію вопросамъ выразилась болѣе чѣмъ въ 120 рефератахъ, распредѣленныхъ по слѣдующимъ группамъ: 1) памятники первобытные, 2) языческіе, 3) классическіе, 4) памятники общественнаго и домашняго быта, 5) юридическіе, 6) памятники искусствъ и художествъ, 7) исто-

рической географіи и этнографіи, 8) письма и языка, 9) восточныя древности, 10) общіе вопросы. Къ этимъ группамъ присоединена была еще 11) группа древностей византійскихъ, весьма важная въ общей системѣ археологическаго знанія. Если для русской археологіи важно изученіе памятниковъ древне-еллинскихъ, то несравненно важнѣе изученіе памятниковъ культуры византійской, въ которой находятъ свое объясненіе многія явленія русской исторіи, но которая однакожъ еще доселѣ не нашла у насъ полной и всесторонней оцѣнки.—Не принимая на себя обширнаго и непосильнаго труда обозрѣнія всѣхъ результатовъ ученыхъ занятій съѣзда, обратимъ вниманіе только на то, что касается памятниковъ христіанства, отнесенныхъ въ программѣ съѣзда къ 6-му и 11-му отдѣламъ. Разсмотримъ во 1-хъ ученыя сообщенія по этому предмету, во 2-хъ памятники христіанства на археологической выставкѣ при съѣздѣ и въ 3-хъ памятники, бывшіе предметомъ нашего наблюденія во время археологической экскурсіи въ Крымъ.

1) Сообщенія изъ области христіанской археологіи касались главнымъ образомъ религіозной архитектуры и иконографіи. Какъ извѣстно, начало исторіи русской религіозной архитектуры лежитъ въ Византіи: отсюда перешелъ къ намъ цѣлый строй христіанскаго богослуженія, отсюда же и религіозное искусство, тѣсно соединенное съ первымъ въ своей исторіи. Поэтому детальная археологическая оцѣнка памятниковъ Византіи является для насъ существенно необходимою. Недостатка же въ этихъ памятникахъ, до сихъ поръ или совершенно неизвѣстныхъ, или мало извѣстныхъ, нѣтъ. Мусульманское завоеваніе, безъ сомнѣнія, весьма вредно отразилось на исторіи византійскаго искусства, но оно не стерло вполнѣ слѣдовъ прежняго искусства: памятники византійскаго зодчества и живописи существуютъ доселѣ,—первые въ видѣ мусульманскихъ мечетей, вторые скрываются подъ слоями штукатурки или даже открыто украшаютъ внутренности мечетей, являя собою рѣдкіе образцы художественнаго генія Византіи съ одной стороны и грубаго невѣжества мусульманства съ другой. Объ одномъ изъ

такихъ памятниковъ византійскаго зодчества предложено было сообщеніе архитекторомъ Люиксомъ, именно о храмѣ Богоматери Паммакаристе, находящемся въ сѣверной части Константинополя и издавна превращенномъ въ мечеть (Фетхіе-джами). Планъ его еще не былъ изданъ ни Зальценбергомъ, ни Пюльгеромъ, ни другими изыскателями въ области византійской архитектуры. Строго держась автоптическаго пріема изслѣдованія, референтъ представилъ описаніе архитектурныхъ формъ этого памятника, иллюстрируя его снимками, исполненными на мѣстѣ. Архитектурная основа разсматриваемаго храма представляетъ прямоугольникъ, близкій къ квадрату, съ тремя продольными нефами, изъ которыхъ каждый на восточной сторонѣ оканчивался особою апсидою или полукружіемъ. Обычные въ структурѣ византійскаго храма четыре столба, соединенные вверху арками, поддерживаютъ барабанъ и куполъ; паруса сводовъ устроены по византійски. Кромѣ главнаго купола, расположеннаго надъ центромъ зданія, здѣсь находится еще четыре меньшихъ купола, изъ которыхъ три помѣщены надъ южнымъ придѣломъ, и въ одномъ изъ этихъ послѣднихъ видны слѣды мозаическихъ изображеній пророковъ. Очевидно, что такое размѣщеніе куполовъ не отличается симметричностію и заставляетъ предполагать здѣсь слѣды разновременныхъ перестроекъ, произведенныхъ лицами, недостаточно знакомыми съ основнымъ характеромъ византійскаго зодчества. Что дѣйствительно этотъ южный придѣлъ составляетъ позднѣйшую пристройку, это видно отчасти уже изъ того, что здѣсь сохранились хоры и алтарная апсида, уничтоженныя въ остальныхъ частяхъ храма. Съ западной стороны храма — нарѳиксъ и входъ. Матеріалъ сооруженія отчасти кирпичъ, отчасти камень, расположенные въ кладкѣ перемѣнными рядами. Фасады храма представляютъ гармоническій ансамбль полукруглыхъ и прямыхъ линій; украшеніемъ ихъ служатъ ниши и изящный карнизъ. Апсиды и барабанъ украшены колонками. Такимъ образомъ, описанный памятникъ по своимъ основнымъ частямъ примыкаетъ къ общему типу византійскаго храма, получившему своеобразный харак-

теръ въ VI столѣтіи и постепенно измѣнявшемуся въ своихъ деталяхъ до эпохи мусульманскаго завоеванія. Для археологіи русскихъ храмовъ памятникъ этотъ важенъ потому, что онъ подтверждаетъ тѣснѣйшую зависимость древне-русскихъ храмовъ со стороны архитектурной отъ византійскихъ и разрѣшаетъ частный вопросъ о происхожденіи полуколоннокъ, украшавшихъ алтарныя апсиды и барабаны храмовъ кіевскихъ, новгородскихъ и владиміро-суздальскихъ. Мозаическія изображенія пророковъ въ одномъ изъ его куполовъ, помимо историко-художественнаго значенія, доставляютъ новый фактъ, подтверждающій древность канона расписыванія нашихъ храмовъ, по которому въ барабанѣ купола должны быть изображаемы апостолы и пророки.—Подобное же значеніе имѣлъ рефератъ А. А. Авдѣева „о церкви св. Іоанна Предтечи въ Керчи“, построеніе которой, по словамъ Дюбуа, основаннымъ на надписи, находившейся на одной изъ колоннъ церкви, относится къ 757 году.

Впрочемъ, говоря о византійскомъ происхожденіи нашихъ храмовъ, мы разумѣемъ главнымъ образомъ ихъ общія основы и первоначальную эпоху русской религіозной архитектуры. Дальнѣйшая же исторія ея, особенно XVI—XVII вв., явила намъ столько самобытныхъ русскихъ чертъ, необъяснимыхъ путемъ иноземнаго подражанія, что едва ли даже и возможно въ настоящее время какое либо сомнѣніе въ самобытности зодчества того времени. Этотъ блестящій періодъ русскаго зодчества, обнаружившій силу художественнаго русскаго генія во всей его полнотѣ, подготовленъ былъ постепенно его предшествовавшею исторіею. Новые элементы нарождались постепенно, пока наконецъ не отлились въ художественномъ цѣломъ. Помимо другихъ внѣшнихъ и внутреннихъ условій, содѣйствовавшихъ самобытному росту русскаго зодчества, отмѣтимъ благопріятное вліяніе на него со стороны стариннаго деревяннаго зодчества. Обиліе деревянныхъ церквей, особенно въ новгородской области, съ самыхъ первыхъ временъ распространенія здѣсь христіанства составляетъ безспорный фактъ, удостовѣряемый

точными данными: лѣтописныя извѣстія о церквахъ „срубленныхъ“ и „сгоравшихъ до основанія“, также прямыя указанія на то, что та или другая церковь была деревянною и даже дубовою, встрѣчаются нерѣдко въ нашихъ лѣтописяхъ. Такія деревянныя церкви должны были по необходимости удерживать основныя черты плана храмовъ византійскихъ. Такъ какъ черты эти были выработаны подъ вліяніемъ требованій христіанскаго богослуженія и освящены древнимъ преданіемъ, то и измѣнять ихъ было нельзя, еслибы даже и явилась къ тому охота у русскихъ строителей. Поэтому древне-русскій деревянный храмъ долженъ былъ удержать обычное троечастное раздѣленіе (алтарь, средняя часть и притворъ), общія основы плана и внутренняго убранства. Что же касается техники, орнамента, покрытія и вообще подробностей сооруженія, то здѣсь должны были проявиться русскія самобытныя особенности. Византійскій каменный храмъ не давалъ на этотъ разъ прямыхъ указаній; его основныя структивныя формы, системы столбовъ, арокъ и куполовъ, фасадныя формы и вообще внѣшняя орнаментика, фресковыя и мозаическія украшенія внутри были неудобоприложимы къ архитектурѣ деревянной. Кто же могъ вывести русскаго строителя изъ такого затруднительнаго положенія? Византійскіе художники не могли этого сдѣлать во 1-хъ потому, что они сами не были компетентны въ деревянныхъ сооруженіяхъ, во 2-хъ они не могли проникать всюду въ глухія и отдаленныя мѣстности, гдѣ по преимуществу и требовались деревянные храмы. Но, быть можетъ, русскіе строители копировали формы своихъ деревянныхъ храмовъ съ таковыхъ же сооруженій въ другихъ странахъ [1])? Извѣстно, что деревянные храмы явились на западѣ ранѣе, чѣмъ въ Россіи; были они и у православныхъ западныхъ и южныхъ славянъ. Тѣмъ не менѣе между деревянными храмами русскими и иноземными трудно признать близкое родство. Деревянные храмы Германіи, Англіи, Швеціи, Норвегіи и Даніи имѣ-

[1]) См. объ этомъ ст. гр. Уварова въ трудахъ 2-го археол. съѣзда.

ютъ своеобразный характеръ: уже одно то, что въ этихъ постройкахъ бревна ставились стоякомъ, заставляетъ отказаться отъ сближенія ихъ съ русскими постройками, въ которыхъ всегда являлось преобладающимъ горизонтальное положеніе бревна. Тоже самое нужно сказать и относительно нѣкоторыхъ деревянныхъ храмовъ западныхъ славянъ. Что касается храмовъ южныхъ славянъ, то они сходны съ русскими по горизонтальному положенію бревенъ и общему расположенію частей храма, но это сходство до такой степени неопредѣленно, что на основаніи его нельзя придти къ положительному заключенію о генетической зависимости русскихъ храмовъ отъ юго-славянскихъ. Какъ способъ укладки матеріала, такъ и планъ храма были извѣстны каждому русскому плотнику. Не даромъ же новгородскіе плотники во времена отдаленной древности пріобрѣли широкую извѣстность; отсюда ихъ компетенція въ сооруженіи деревянныхъ храмовъ не можетъ быть оспариваема. Отъ этихъ-то простыхъ мастеровъ, не имѣвшихъ никакого школьнаго образованія и доходившихъ до созданія изящныхъ формъ путемъ навыка и природнаго чутья, ведутъ свое начало многія характерныя черты самобытной русской архитектуры позднѣйшаго времени. И если эти черты доселѣ не выяснены сполна, не отдѣлены отъ другихъ чертъ, объясняемыхъ путемъ рабскаго подражанія, то это зависитъ отъ недостатка предварительныхъ изслѣдованій въ области деревяннаго зодчества, памятники котораго находятся повсюду и особенно въ сѣверной и сѣверо-восточной Россіи. Добрый починъ въ этомъ дѣлѣ принадлежитъ академіи художествъ: она командировала въ прошедшемъ году художника В. В. Суслова для изученія деревяннаго зодчества въ сѣверныя губерніи. Памятники этого зодчества и послужили предметомъ реферата г. Суслова на съѣздѣ. Предпославъ своему реферату общій историческій очеркъ русскаго зодчества и отмѣтивъ строительную дѣятельность въ сѣверномъ краѣ—монастырей, Димитрія Прилуцкаго, Стефана Пермскаго и именитыхъ людей Строгановыхъ, референтъ перешелъ къ характеристикѣ основныхъ формъ деревян-

ныхъ русскихъ храмовъ, бывшихъ предметомъ его личнаго наблюденія. Составныя строительныя части деревяннаго храма суть: крыльцо, трапеза, средняя часть храма и алтарь. Необходимую принадлежность крыльца составляетъ лѣстница нерѣдко съ нѣсколькими рундуками, какъ въ древнемъ хоромномъ зодчествѣ. Трапеза обыкновенно имѣетъ незначительные размѣры; она снабжена окнами, въ числѣ которыхъ одно или нѣсколько такъ называемыхъ красныхъ; отсюда ведетъ входъ въ среднюю часть храма, снабженную иконостасомъ, образами, клиросами, казною. Алтарь находится или въ самомъ корпусѣ церкви, или составляетъ особую пристройку въ видѣ многогранника, приставленнаго къ восточной сторонѣ храма. Основная архитектурная форма—прямоугольникъ; соединеніе въ одномъ цѣломъ четырехъ прямоугольниковъ даетъ форму креста, нерѣдко также въ основѣ плана лежитъ восьмиугольникъ, въ свою очередь иногда соединяющійся съ прямоугольникомъ: иногда два прямоугольника присоединяются къ восьмиугольнику съ востока и запада, иногда четыре со всѣхъ четырехъ сторонъ по одному; въ этомъ послѣднемъ случаѣ получается новый типъ креста. Разнообразію въ планѣ деревяннаго храма соотвѣтствуетъ и разнообразіе деталей: кровли храма—двускатныя, волнообразныя и бочкообразныя; окна украшены тонкою рѣзьбою. Колокольни имѣютъ форму высокихъ многогранниковъ. Наблюденія референта позволяютъ установить тотъ фактъ, что развитіе архитектурныхъ формъ деревянныхъ храмовъ идетъ отъ простаго къ сложному. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ И. Е. Забѣлинъ, говоря объ архитектурѣ деревянныхъ храмовъ, старался доказать ея тѣснѣйшую связь съ хоромнымъ зодчествомъ; эта остроумная попытка прямо переводитъ вопросъ о древней архитектурѣ храмовъ на почву національности и въ результатѣ ея получается довольно точная характеристика основныхъ формъ древнихъ храмовъ, не только уцѣлѣвшихъ до нашего времени, но уже и давно исчезнувшихъ съ лица земли. Но тѣ самые результаты, къ которымъ пришелъ И. Е. Забѣлинъ путемъ преимущественно теоретическихъ соображеній и сопоставле-

ній своихъ догадокъ съ отрывочными указаніями памятниковъ древней письменности, подтверждаются теперь наблюденіями референта надъ памятниками дѣйствительно существующими. Идя далѣе по этому пути И. Е. Забѣлинъ пришелъ къ заключенію о тѣсномъ соотношеніи между архитектурою деревянною и каменною XVI—XVII в.: мысль эта также подтверждается новѣйшими фактическими наблюденіями, которыя удостовѣряютъ, что многіе элементы каменной архитектуры XVI и XVII вв. взяты прямо изъ архитектуры деревянной. Такимъ образомъ наблюденія г. Суслова, иллюстрированныя превосходно выполненными снимками съ деревянныхъ храмовъ, если не пролагаютъ новаго пути въ изслѣдованіи объ исторіи русскаго зодчества, то доставляютъ по крайней мѣрѣ фактическое подтвержденіе уже ранѣе высказанному воззрѣнію и даютъ не мало новыхъ отдѣльныхъ фактовъ.

Вопросъ о самобытности русскаго зодчества издавна обращалъ на себя вниманіе ученыхъ и рѣшался въ направленіяхъ иногда діаметрально противоположныхъ: одни считали его русскимъ самобытнымъ явленіемъ, другіе наоборотъ видѣли въ немъ совокупность разнородныхъ, заимствованныхъ отвнѣ и соединенныхъ между собою механически, элементовъ. Но если первое изъ этихъ мнѣній необходимо должно быть ограничено какъ со стороны предполагаемаго объема самобытности, такъ и хронологическаго распредѣленія памятниковъ, то второе прямо противорѣчитъ фактамъ очевидности: въ нашей архитектурѣ, особенно XVI и XVII вв. встрѣчаются такія оригинальныя архитектурныя формы и такія своеобразныя комбинаціи ихъ, которыя рѣшительно не имѣютъ прототиповъ въ архитектурѣ другихъ народовъ и имѣютъ свое начало въ русской изобрѣтательности. Формы эти имѣютъ свою исторію, свой историческій прогрессъ. Та постепенность, съ которою русское зодчество достигало высшей степени своего развитія, можетъ быть прослѣжена на одномъ частномъ явленіи,—разумѣемъ русскія колокольни, бывшія предметомъ реферата Н. В. Султанова. Развитіе русскихъ колоколенъ стоитъ въ зависимости отъ

колоколовъ. На первыхъ порахъ въ Россіи, по примѣру Византіи, употреблялись для созванія христіанъ на молитву т. н. била въ видѣ деревянныхъ и металлическихъ полосъ, которыя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ можно встрѣчать еще и до сихъ поръ. Какъ самый фактъ повсемѣстнаго распространенія ихъ, такъ и ихъ формы достаточно извѣстны по изслѣдованіямъ П. С. Казанскаго и Е. Е. Голубинскаго. Но въ XI в. появились въ Россіи уже, наряду съ билами, и колокола—небольшихъ размѣровъ. Въ XV в. колокольное дѣло въ Москвѣ, подъ руководствомъ итальянскихъ мастеровъ, получаетъ широкое развитіе; колокола значительно увеличиваются въ своихъ размѣрахъ и вѣсѣ; въ XVII в. они достигаютъ уже до 1,200 пудовъ; а вѣсъ царь-колокола простирается даже до 8,000 пудовъ. Сообразно съ этимъ прогрессомъ колокольнаго дѣла и въ исторіи русскихъ колоколенъ можно различать три ступени развитія: 1) колокольни малыя до XV в.; 2) большія въ XV—XVI вв. и 3) вполнѣ развитыя формы колоколенъ въ XVII в. Простѣйшая форма колокольни сохранилась при церкви св. Ѳеодора Стратилата въ Новгородѣ (XIV в.): она представляетъ собою два столба, соединенные между собою вверху посредствомъ арки, подъ которою повѣшены колокола. Въ Ивановскомъ монастырѣ въ Москвѣ форма эта является въ осложненномъ видѣ: вмѣсто одной арки съ двумя столбами здѣсь находятся уже двѣ арки и три столба; это въ сущности не есть новая форма, но лишь осложненіе первой простѣйшей. Подобныя колокольни можно встрѣчать и при храмахъ византійскихъ, напр. Таксіарха въ Аѳинахъ. Форма эта стоитъ въ близкомъ родствѣ съ формою первоначальной деревянной колокольни въ видѣ двухъ столбовъ съ перекладиною и — трехъ столбовъ съ двускатными кровлями: такія колокольни можно встрѣчать на древнихъ иконахъ. Болѣе сложная форма стѣнообразной колокольни встрѣчается при домовой церкви Нарышкиныхъ въ Москвѣ и при церкви Параскевы Пятницы: колокольни эти имѣютъ уже по три пролета; въ колокольнѣ при церкви Богоявленія въ Псковѣ находятся уже

четыре пролета, а въ новгородской софійской звонницѣ (1436 г.) пять пролетовъ. Столбы съ арками этой звонницы утверждены на особой стѣнкѣ съ балкончикомъ, украшенной орнаментикою въ родѣ той, которая встрѣчается на фасадахъ другихъ новгородскихъ храмовъ.—Въ колокольнѣ Звѣнигородскаго собора обычная стѣнка осложняется прибавленіемъ особой арки сверху: въ иныхъ колокольняхъ арки эти являются сведенными въ видѣ стрѣлки, въ другихъ расположенными въ два этажа. Такъ изъ формы простѣйшей возникаютъ формы довольно сложныя. Это первый типъ колокольни—стѣнообразный. Второй типъ отличается присоединеніемъ къ стѣнкѣ особой галлереи, какъ это видно въ колокольнѣ ростовскаго собора, или—башни, какова колокольня Ивана великаго въ Москвѣ. Въ XVII в. получаютъ широкое распространеніе шатровыя колокольни — иногда четырехгранныя, какъ въ Дудинѣ монастырѣ, нижегор. губ. (1600 г.), иногда восьмигранныя; послѣднія выработываются постепенно, причемъ обработка ихъ или превращеніе формъ четырехгранныхъ въ полный шатеръ начинается сверху съ крыши; затѣмъ присоединяются сюда т. н. слуха въ два, три и даже четыре яруса. Высшее развитіе этого типа представляетъ колокольня при церкви св. Николая Явленнаго въ Москвѣ. Послѣдній типъ колокольни—столпообразный. Колокольни эти явились подъ вліяніемъ исконной привязанности русскаго человѣка къ высокимъ сооруженіямъ. Русскіе лѣтописцы приходили въ восторгъ отъ *высокихъ* храмовъ; а въ общежитіи всякій знатный человѣкъ считалъ необходимымъ строить для себя *высокіе* хоромы, и чѣмъ онъ былъ знатнѣе, тѣмъ выше и его хоромы. Столпообразныя высокія сооруженія были извѣстны въ Россіи со временъ отдаленной древности; уцѣлѣвшими образцами ихъ доселѣ служатъ Евфиміевская башня въ Москвѣ, Иванъ великій и колокольня въ Троице-Сергіевой лаврѣ. Каждый изъ поименованныхъ типовъ колокольни допускаетъ сверхъ того неисчислимое разнообразіе въ архитектурныхъ деталяхъ. — Такимъ образомъ уже на одномъ разсмотрѣнномъ видѣ русскаго зодчества

возможно прослѣдить богатое разнообразіе художественныхъ формъ и отчетливое проявленіе самобытнаго русскаго творчества. Рабская подражательность, возможная при иныхъ условіяхъ, здѣсь представляется положительно невозможною: колокольня развивается вмѣстѣ съ развитіемъ колокольнаго дѣла въ той же Россіи, которое обусловливаетъ ея структуру. И какъ ни одинъ народъ не относится съ такимъ энтузіазмомъ къ колокольному звону, какъ русскіе, такъ и ни одинъ народъ не создалъ столь широкаго разнообразія въ архитектурѣ колокольныхъ башенъ. Въ этомъ случаѣ какъ инипіатива творчества, такъ и проведеніе ея на дѣлѣ принадлежитъ русскому человѣку.

Итакъ, въ отношеніи религіозной архитектуры съѣздъ содѣйствовалъ установкѣ двухъ основныхъ положеній: 1) что русское храмовое зодчество стоитъ въ неразрывной связи съ византійскимъ; 2) что оно въ дальнѣйшемъ развитіи отличается характеромъ самобытности, объясняемой отчасти вліяніемъ со стороны деревяннаго зодчества.

Съ понятіемъ о древнемъ византійскомъ и русскомъ храмѣ тѣснѣйшимъ образомъ соединяется понятіе о религіозной живописи. Живопись въ разнообразныхъ видахъ—мозаикъ, фресокъ, иконъ на деревѣ, металлѣ, въ видѣ эмали и проч. служила однимъ изъ важнѣйшихъ украшеній храмовъ. Современная археологія успѣла уже привести въ извѣстность многіе иконографическіе памятники византійскіе и русскіе, раскрыть ихъ внутренній смыслъ и опредѣлить общій кругъ иконографическихъ идей. Вмѣстѣ съ тѣмъ она отмѣтила уже важнѣйшіе моменты въ художественной исторіи этихъ памятниковъ и положила начало для исторіи искусства: послѣднее нужно сказать особенно въ отношеніи искусства византійскаго, которому посвящены труды нѣсколькихъ представителей нашей археологіи искусства. Въ частной исторіи русскаго религіознаго искусства наибольшею полнотою матеріала отличаются XVI и XVII столѣтія; эпоха же предшествующая этому времени имѣетъ не мало пробѣловъ. Въ виду этого новѣйшія открытія древнихъ

стѣнописей въ храмахъ новгородскихъ, владимірскихъ и кіевскихъ, предшествующихъ по своему происхожденію XVI вѣку, имѣютъ особенную важность. Сравнивая эти стѣнописи между собою, легко убѣдиться, что всѣ онѣ въ своемъ содержаніи и расположеніи въ храмахъ повторяютъ обычный византійскій пріемъ расписанія церквей и, представляя нѣкоторыя несущественныя отличія отъ византійскихъ живописей въ стилѣ, отражаютъ въ содержаніи древнее иконографическое преданіе. Наибольшая устойчивость этого преданія, при всѣхъ стилистическихъ измѣненіяхъ памятниковъ, объясняется тѣмъ, что оно охранялось контролемъ церкви, какъ образное выраженіе религіозныхъ идей, символовъ, чувствованій. Какъ сама церковь всегда была училищемъ вѣры и нравственности, такъ и ея украшенія должны были соотвѣтствовать этому назначенію; и какъ неизмѣнно христіанское вѣроученіе, такъ неизмѣнны и иконографическія формы, служащія къ его выраженію въ области искусства. Правда, какъ въ живописи византійской XII—XIII в., такъ позднѣе и въ русской, замѣтны нѣкоторые слѣды лиризма, замкнутаго въ сферѣ чувства и имѣющаго своею цѣлію воздѣйствіе не столько на религіозную мысль, сколько на чувство, но онъ никогда, по крайней мѣрѣ въ Россіи, не имѣлъ преобладающаго значенія и не вытѣснялъ собою живопись поучительную. Встрѣчаются иногда такіе памятники, въ которыхъ соединены вмѣстѣ тѣ и другіе элементы — догматическіе и лирическіе: особенно замѣтно это соединеніе въ тѣхъ сложныхъ изображеніяхъ, которыя прошли продолжительный періодъ развитія и вслѣдствіе широты своего содержанія и его близости къ запросамъ религіозной мысли и чувства, получали постепенно тѣ или другія приращенія. Любопытный образецъ такого соединенія представляетъ картина страшнаго суда, открытая въ стѣнописяхъ новгородскихъ (церковь Спаса въ Нередицахъ близъ Новгорода и ц. св. Георгія въ Старой Ладогѣ), владимірскихъ (Дмитріевскій и Успенскій соборы во Владимірѣ) и кіевскихъ (Кирилловскій монастырь) и послужившая темою одного изъ рефератовъ съѣзда.

Картина эта прошла нѣсколько періодовъ въ своемъ историческомъ развитіи: первоначальною иконографическою формою для выраженія идеи страшнаго суда было отдѣленіе овецъ отъ козлищъ. Къ VIII вѣку эта символическая форма уступаетъ свое мѣсто прямому изображенію суда въ видѣ Судіи на престолѣ, ангеловъ, апостоловъ, праведниковъ и грѣшниковъ, праведныхъ вѣсовъ, блаженства праведниковъ въ раю и мученій грѣшниковъ въ аду. Если сопоставить детальныя черты этого изображенія съ письменными источниками, то между ними окажется несомнѣнное сходство; ясно будетъ и то, что первыя основы картины страшнаго суда заключаются въ Библіи, болѣе же всего въ апокалипсисѣ. Въ XVI и XVII вв. картина эта осложняется многими новыми подробностями: это нужно сказать относительно второстепенныхъ частей изображенія и особенно о мученіяхъ грѣшниковъ. Явленіе это можно прослѣдить какъ на памятникахъ византійскихъ, такъ и русскихъ. Нѣкоторыя изъ этихъ подробностей, по всей вѣроятности, перешли къ намъ съ запада, другія составляютъ результатъ лирическаго настроенія русскихъ художниковъ. Всѣ онѣ, взятыя вмѣстѣ, стоятъ въ замѣтной параллели съ памятниками литературными; но въ числѣ послѣднихъ нельзя назвать ни одного, который бы могъ быть признанъ *точнымъ* образцомъ не только для цѣлой картины, но даже и для одной части ея—мученій грѣшниковъ. Отсутствіе *точнаго* сходства между памятниками изобразительнаго искусства съ одной стороны и—литературными съ другой не позволяетъ категорически утверждать, что литературныя сказанія служили прямымъ источникомъ для иконописцевъ, подобно иконописному подлиннику, хотя въ тоже время ихъ сходство въ отдѣльныхъ подробностяхъ не позволяетъ и разрывать ихъ идейную связь, зависѣвшую отъ общераспространеннаго преданія о подробностяхъ страшнаго суда. Тѣ и другія возникли подъ вліяніемъ одного и того же преданія, какъ общаго для нихъ первоисточника, но въ цѣломъ независимы одни отъ другихъ.

Когда возникаетъ необходимость сравненія памятниковъ веще-

ственныхъ съ литературными,—а она возникаетъ весьма нерѣдко,—то невольно является мысль: не послужили ли одни изъ нихъ прототипомъ для другихъ. Вопросъ этотъ имѣетъ свои серьезныя основанія. Въ томъ же кругѣ идей и понятій, въ которомъ вращалась византійско-русская литература, должно было вращаться и искусство, особенно иконографія, хотя объемъ этихъ идей въ той и другой области могъ быть далеко не одинаковъ. Чтобы разобраться въ этомъ дѣлѣ и установить правильный взглядъ на историческое значеніе этихъ двухъ областей, важно напередъ опредѣлить: стоятъ ли онѣ въ генетической зависимости одна отъ другой, или составляютъ только явленія параллельныя. Такая задача, хотя въ нѣсколько ограниченномъ объемѣ, предложена была для рѣшенія распорядительнымъ комитетомъ съѣзда, а именно: указать слѣды апокрифическихъ евангелій въ древне-русской иконописи. Поставленный вопросъ, повидимому, прямо предполагаетъ фактъ непосредственнаго перенесенія въ иконопись содержанія апокрифическихъ евангелій. Однакожъ здѣсь необходимо значительное ограниченіе. Не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію то, что многіе иконографическіе сюжеты воспроизводятъ тѣже самыя подробности того или другаго событія евангельской исторіи, что и апокрифическія евангелія. Но кто можетъ поручиться за то, что составитель иконографическаго сюжета руководился въ этомъ случаѣ непосредственно текстомъ апокрифическихъ евангелій? Подобное заключеніе имѣетъ вѣроятность только въ томъ случаѣ, если данныя подробности извѣстны *единственно* изъ апокрифическихъ евангелій и не встрѣчаются въ другихъ памятникахъ древней письменности: поэтому оно приложимо напр. къ изображенію Успенія Богоматери. Въ громадномъ же большинствѣ случаевъ подобный взглядъ можетъ оказаться поспѣшнымъ. Дѣло въ томъ, что подробности эти повторяются помимо апокрифическихъ евангелій во многихъ другихъ произведеніяхъ древней и средневѣковой письменности, пользовавшихся у насъ широкою популярностію и потому дошедшихъ до насъ во многихъ спискахъ. Это обстоятель-

ство, значительно расширяя кругъ возможныхъ литературныхъ источниковъ иконографіи, видоизмѣняетъ постановку вопроса. Въ отдѣльныхъ случаяхъ возможно допустить вліяніе на иконографію со стороны апокрифовъ не непосредственное, но чрезъ передачу ихъ содержанія въ другихъ сочиненіяхъ; иногда и это становится невозможнымъ, потому что нѣкоторыя иконографическія подробности, аналогичныя съ апокрифическими, являются въ искусствѣ ранѣе, чѣмъ въ литературѣ. Такимъ образомъ возникаетъ необходимость сопоставленія русской иконографіи не только съ апокрифическими евангеліями, но и со многими другими памятниками древней письменности, сходными съ ними по содержанію; вмѣстѣ съ тѣмъ необходимъ археологическій анализъ каждаго иконографическаго сюжета въ отдѣльности, опредѣленіе времени его первоначальнаго появленія, въ связи съ первоначальною исторіею соотвѣтствующаго ему церковнаго праздника, и выясненіе постепенныхъ видоизмѣненій его, если таковыя имѣли здѣсь мѣсто. Кругъ такихъ сюжетовъ довольно обширенъ; сюда относятся изображенія: рождества Христова, поклоненія волхвовъ, бѣгства въ Египетъ, воскресенія Христова и сошествія во адъ, зачатія св. Анны, введенія Богоматери во храмъ, благовѣщенія и проч. Факты этого рода, равно какъ и пріемъ сравнительнаго изслѣдованія памятниковъ вещественныхъ съ литературными, разсматривались на съѣздѣ въ особомъ рефератѣ, представляющемъ отвѣтъ на указанный выше вопросъ программы подготовительнаго комитета.

Нѣсколько свѣдѣній о древнихъ иконахъ, преимущественно изъ богатаго собранія кіевскаго церковно-археологическаго музея, сообщено было въ рефератѣ графа М. В. Толстаго; сюда относятся иконы: успенія Богородицы надъ царскими вратами Кіевопечерской лавры, игоревская, мариновская икона во Псковѣ, всемилостиваго Спаса въ псковскомъ Успенскомъ соборѣ, апостола Павла (IX в.), пріидите людіе тріипостасному Божеству поклонимся, единородный Сынъ Слово Божіе, седмица, шестодневъ и

чистая душа и проч. А. В. Праховъ сдѣлалъ сообщеніе о вновь открытыхъ мозаикахъ въ Кіево-софійскомъ соборѣ и фрескахъ кіевскаго Кириллова монастыря (см. ниже); протоіерей Я. Я. Чепуринъ о пещерныхъ церквахъ въ Крыму; Н. И. Троицкій объ епископской палицѣ, хранящейся въ ризницѣ тульскаго архіерейскаго дома, Ѳ. И. Успенскій о рукописяхъ на о-вѣ Халки, В. Г. Васильевскій о греческихъ рукописяхъ, пріобрѣтенныхъ императорскою публичною библіотекою у епископа Порфирія, А. Я. Гаркави о новооткрытыхъ рукописяхъ ветхаго завѣта, Г. А. Воскресенскій о славянскихъ переводахъ Евангелія. Оставляемъ въ сторонѣ другія сообщенія, какъ имѣющія очень отдаленное отношеніе къ нашей задачѣ, и перейдемъ къ обозрѣнію устроенной при съѣздѣ археологической выставки.

2) Еще задолго до открытія съѣзда, въ распорядительномъ комитетѣ родилась мысль объ организаціи выставки предметовъ древности. На призывъ комитета откликнулись какъ цѣлыя учрежденія, такъ и частныя лица, въ томъ числѣ и южнорусское духовенство, и сообщили не мало памятниковъ отчасти въ оригиналахъ, отчасти въ снимкахъ. Съ этою, между прочимъ, цѣлію устроена была экскурсія въ Константинополь въ составѣ проф. В. Г. Васильевскаго, Н. П. Кондакова, Ѳ. И. Успенскаго, рисовальщика А. Красовскаго, фотографа Ю. Рауля, архитектора А. Люикса и художника Э. Вилье. Коммиссія эта, какъ показываетъ уже составъ ея, явилась въ Константинополь во всеоружіи научнаго знанія и современной техники и достигла важныхъ результатовъ. Значительное количество фотографическихъ снимковъ, акварелей, слѣпковъ, доставленныхъ ею на выставку, равно какъ свѣдѣнія о греческихъ рукописяхъ и топографіи Константинополя, заявленныя на съѣздѣ, свидѣтельствуютъ объ ея успѣхѣ. Коммиссія, говорилъ одинъ изъ участниковъ ея Н. П. Кондаковъ, отправилась въ Константинополь съ цѣлію—обозрѣть его памятники, сдѣлать съ нихъ снимки и опредѣлить, что можно было бы предпринять въ отношеніи этихъ памятниковъ въ будущемъ.

Она посѣтила всѣ историческія мѣстности Стамбула, прошла отъ св. Софіи къ семибашенному замку, посѣтила побережья Золотаго рога до Влахерны. Главными памятниками здѣсь служатъ христіанскіе храмы, по большей части превращенные уже въ мечети; на всѣхъ ихъ лежитъ печать запустѣнія: внутреннее убранство храмовъ уничтожено; мозаики и фрески покрыты слоями штукатурки. Тѣмъ не менѣе коммиссіи удалось доставить на выставку очень хорошую коллекцію снимковъ съ памятниковъ Константинополя. Назовемъ важнѣйшіе изъ нихъ: саркофагъ т. н. императрицы Ирины (подлѣ мечети Зейрекъ-джами), нѣсколько саркофаговъ изъ красноватаго мрамора (подлѣ церкви Ирины), мозаики бывшаго храма Спасителя въ монастырѣ χώρα (мечеть Кахріе-джамиси), храмъ св. Софіи, апсида главной церкви бывшаго монастыря Пантократора (Зейрекъ-Килиссе-джами), внутренній видъ церкви малой Софіи или Сергія и Вакха, дворъ св. Софіи (ваптистерій), внутренній видъ Софіи, входъ въ Софію въ юговосточномъ углу, водопроводъ Валента, видъ стѣнъ и воротъ силимврійскихъ, студійскій монастырь (Эмиръ-ахоръ-джами), часть влахернскаго дворца, мечеть св. Ѳеклы, монастырь Богоматери Паммакаристы (Фетхіе-джами), куполъ Кахріе-джамиси въ южномъ придѣлѣ съ фресками, мозаики, найденныя въ патріархатѣ, золотыя ворота и проч. Нѣкоторые изъ этихъ памятниковъ были извѣстны и прежде отчасти по снимкамъ, отчасти по описаніямъ; но ни тѣ, ни другіе не удовлетворяютъ требованіямъ археологической критики. Свѣдѣнія о нихъ у Дюканжа имѣютъ историческій и топографическій характеръ, но мало касаются облика ихъ; Пюльгеръ наоборотъ не знакомъ съ ихъ исторіей; Зальценбергъ не вполнѣ точенъ въ передачѣ ихъ формъ: такъ напр. студійскому монастырю въ изданіи Зальценберга усвоенъ античный характеръ, между тѣмъ какъ это сооруженіе носитъ на себѣ слѣды римскаго стиля V столѣтія; не точны его снимки и съ малой Софіи. Коллекція, привезенная коммиссіею изъ Константинополя, устраняетъ эти неточности. Личное изученіе св. Софіи привело одного изъ членовъ коммиссіи проф.

Кондакова къ счастливой мысли—сопоставить этотъ памятникъ съ описаніемъ его въ извѣстномъ путешествіи Антонія архіепископа новгородскаго; попытка эта привела къ чрезвычайно важному результату: оказалось, что консерватизмъ востока нашелъ свое выраженіе и въ св. Софіи, что нѣкоторыя подробности ея внутренняго устройства остались не только до эпохи мусульманскаго завоеванія, но даже и доселѣ, такими, какими видѣлъ ихъ въ XII вѣкѣ нашъ путешественникъ. Такимъ образомъ найденъ новый литературный источникъ, который, благодаря своей точности, можетъ облегчить дальнѣйшія изслѣдованія храма, столь дорогаго для насъ по историческимъ воспоминаніямъ,—сообщить свѣдѣнія о томъ, что здѣсь уже утрачено, а, можетъ быть, и указать путь къ отысканію здѣсь новыхъ, доселѣ невыясненныхъ, черть памятника. Свое обозрѣніе Софіи архіепископъ Антоній началъ съ алтаря; здѣсь онъ видѣлъ изображенія трехъ ангеловъ: одно изъ нихъ—мозаическое существуетъ до настоящаго времени и служитъ едва-ли не единственнымъ представителемъ мозаикъ, современныхъ построенію храма (VI в.). Изъ алтаря Антоній направился по южной сторонѣ храма: здѣсь неподалеку отъ алтаря находилась дверь, ведущая въ церковь ап. Петра, въ которой, по словамъ архіепископа, хранились вериги апостола, вкованныя въ золотую икону. Хотя нашъ источникъ и не обозначаетъ точно—на какой сторонѣ находилась эта церковь—на сѣверной, или на южной, или юговосточной, но остроумная догадка проф. Кондакова заставляетъ искать ее именно на юговосточной сторонѣ: догадка состоитъ въ томъ, что и въ римской церкви ап. Петра (S. Pietro ad vincola) часть веригъ того же апостола хранится въ особой пристройкѣ, помѣщенной на юговосточной сторонѣ храма. Идя далѣе по южной сторонѣ, Антоній видѣлъ столпъ св. Григорія Чудотворца и икону этого святаго: мозаическое изображеніе св. Григорія (Богослова, но не Чудотворца) здѣсь существуетъ доселѣ. Далѣе Антоній обозначилъ „на странѣ дверей“ образъ царя Корлея Софоса съ каменемъ драгимъ въ челѣ и образъ Спасовъ: это есть

не что иное, какъ существующее доселѣ изображеніе Спасителя на тронѣ и предъ нимъ колѣнопреклоненнаго императора въ саккосѣ и діадимѣ, украшенной драгоцѣнными камнями, находящееся надъ царскими дверями въ нарѳиксѣ. Такимъ образомъ это извѣстіе Антонія рѣшаетъ доселѣ нерѣшенный вопросъ о личности императора, представляемой названнымъ мозаическимъ изображеніемъ: это киръ Леонъ (корлей) мудрый (софосъ); слѣдов. мозаика эта сдѣлана не ранѣе IX—X в., что подтверждается и ея стилемъ. Памятники, уцѣлѣвшіе на сѣверной сторонѣ Софіи, также совпадаютъ съ описаніемъ архіеп. Антонія: онъ видѣлъ здѣсь „багряный мраморъ, и ту поставляютъ престолъ златъ и на престолѣ поставляютъ царя на царство“: въ настоящее время здѣсь находится султанское мѣсто; упоминаемые Антоніемъ „Григорій просвѣтитель Арменіи и крестильница водна“ также существуютъ доселѣ, первый въ видѣ мозаическаго изображенія, вторая въ видѣ фонтана. Такимъ образомъ описаніе Софіи архіеп. Антоніемъ, какъ показываетъ повѣрка его на мѣстѣ, можетъ привести къ важнымъ результатамъ. Поможетъ оно также и при выясненіи общей топографіи Константинополя. Важныя открытія сдѣланы коммиссіею и въ храмѣ Спасителя въ монастырѣ хора (Кахріе-джами). Антоній новгородскій не упоминаетъ объ этомъ храмѣ, но онъ говоритъ о какой-то церкви свв. Гурія, Самона и Авива, слѣдовъ которой и доселѣ не отыскано. Но такъ какъ теперь въ придѣлѣ храма Спасителя найдены фресковыя изображенія этихъ святыхъ, то возникаетъ предположеніе: не разумѣлъ ли Антоній подъ именемъ церкви Гурія, Самона и Авива именно храмъ Спасителя съ придѣломъ въ честь этихъ святыхъ. Предположеніе это будетъ считаться вѣроятнымъ, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока не будетъ отыскана особая церковь въ честь этихъ святыхъ. Въ этомъ придѣлѣ храма открыты фресковыя живописи, которыя ждутъ своихъ изслѣдованій. Главный же храмъ обильно украшенъ мозаикою, обратившею на себя вниманіе какъ иностранныхъ, такъ и русскихъ ученыхъ. Проф. Кондаковъ посвятилъ этимъ мозаи-

камъ особое сочиненіе и доставилъ на выставку фотографическіе снимки съ нихъ. Мозаики эти относятся отчасти къ XI-му, отчасти къ XIII-му или началу XIV-го вѣка, т. е. къ эпохѣ склоненія византійскаго искусства къ упадку; однакожъ онѣ настолько еще хороши въ смыслѣ художественномъ и характерны по своему внутреннему содержанію, что европейскіе ученые (Росси, Рихтеръ и др.) не соглашаются признать ихъ произведеніями Византіи и считаютъ дѣломъ итальянскихъ мастеровъ, воспитанныхъ въ школѣ Джіотто. Какъ въ этихъ мозаикахъ, такъ и въ мозаикахъ итальянскихъ (въ церкви Маріи за Тибромъ въ Римѣ) и въ живописи первыхъ итальянскихъ мастеровъ (фрески въ ц. Урбана въ Римѣ) воспроизводятся тѣже самые сюжеты въ одной и той же композиціи, съ явною тенденціею къ апокрифическимъ сказаніямъ; тѣже типы, колоритъ и техника. Но все это доказываетъ отнюдь не то, что наши мозаики исполнены итальянцами, а наоборотъ то, что произведенія первыхъ итальянскихъ художниковъ стоятъ въ полной зависимости отъ художества Византіи. Отличіе итальянцевъ отъ византійцевъ состоитъ въ томъ, что первые, примыкая къ византійскимъ образцамъ со стороны сюжетовъ, композиціи и техники, одухотворили поздне-византійскую шаблонную манеру представленія, нашли въ этой, повидимому оцѣпенѣвшей въ монументальныхъ позахъ, иконописи жизнь и источникъ вдохновенія. Мозаики храма Спасителя уцѣлѣли прежде всего въ двухъ его куполахъ: въ южномъ — грудное изображеніе Спасителя, патріархи и апостолы въ сѣверномъ — Богоматерь, пророки и пѣснотворцы; здѣсь слѣдов. мы видимъ представителей какъ ветхаго, такъ и новаго завѣта. Во внутреннемъ притворѣ храма мозаики представляютъ черты изъ жизни Богоматери: рождество Богородицы, введеніе во храмъ, цѣлованіе Елизаветы, ангелъ благовѣтствуетъ Аннѣ о зачатіи, три священника даютъ благословеніе младенцу Маріи, Марія принимаетъ пищу отъ ангела и другіе сюжеты, обнаруживающіе склоненіе мозаиста къ разнообразнымъ источникамъ, помимо Евангелія. Во внѣшнемъ притворѣ — черты изъ жизни Спасителя: рождество,

поклоненіе волхвовъ и др. При входѣ изъ внѣшняго притвора во внутренній — мозаическое изображеніе Спасителя (поясное) съ Евангеліемъ въ лѣвой рукѣ; а надъ царскими дверями внутренняго притвора другое изображеніе Спасителя во весь ростъ; подлѣ него представленъ возобновитель храма Өеодоръ Метохитъ въ почетной шапкѣ, въ колѣнопреклоненномъ положеніи, съ моделью храма въ рукахъ.

Кромѣ указанныхъ мозаикъ, найдены также мозаики въ патріархатѣ: на выставкѣ можно было видѣть снимки съ мозаическихъ изображеній Богоматери и Іоанна Предтечи, сдѣланныхъ на воскѣ и относящихся къ XII в. Что касается скульптуры въ видѣ цѣльныхъ статуй, то, какъ извѣстно, византійское искусство не богато ею. Допуская въ широкихъ размѣрахъ изображенія въ видѣ плоскаго рельефа, Византія неблагосклонно относилась къ статуямъ во 1-хъ потому, что онѣ имѣли широкое примѣненіе въ язычествѣ и служили цѣлямъ языческаго культа, во 2-хъ потому, что по самой сущности своей не вполнѣ пригодны были для выраженія возвышенныхъ христіанскихъ идей. Однакожъ и по этой части найдено въ Константинополѣ нѣчто новое, разумѣемъ скульптурное изображеніе добраго пастыря, открытое въ церкви св. Николая близъ романовыхъ воротъ и относящееся къ періоду искусства древне-христіанскаго, предшествовавшаго эпохѣ полнаго разцвѣта византійскаго искусства. Нашлась скульптура и въ патріархатѣ. Видное мѣсто на выставкѣ занималъ богатый синайскій альбомъ фотографій, исполненныхъ г. Раулемъ, сопутствовавшимъ проф. Кондакову въ поѣздкѣ на Синай въ 1880 году. Въ составъ его входятъ какъ снимки съ самаго монастыря, его окрестностей, главнаго храма Преображенія съ знаменитою мозаикою, относимою въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ къ VI вѣку, такъ особенно много снимковъ съ древнихъ греческихъ рукописей, украшенныхъ иниціалами, заставками и миніатюрами и замѣчательныхъ также въ отношеніи палеографическомъ. Назовемъ нѣкоторыя изъ нихъ: Евангеліе X—XI в. (№ 204 по рукописному монастыр-

скому каталогу), писанное на пергаментѣ золотомъ, съ семью миніатюрами; христіанская топографія Козьмы Индикоплова XI в. (№ 1186), одинъ изъ древнѣйшихъ греческихъ кодексовъ этого рода, распространенныхъ также и въ Россіи; книга Іова XI в. (№ 3); Григорій Богословъ XI в. (№ 33), въ которомъ находится одно изъ древнѣйшихъ изображеній сошествія I. Христа во адъ, сошествія Св. Духа на апостоловъ и др.; Минея мѣсячная XII в. (№ 500); лѣствица Іоанна Климака XII в. (№ 418); Евангеліе хоривское 967 г. (№ 213); стихирарь XIII в. (№ 1216), палеографическіе снимки съ разныхъ рукописей, въ томъ числѣ— одной глаголической псалтири (№ 38). Художественная оцѣнка важнѣйшихъ изъ этихъ памятниковъ сдѣлана проф. Кондаковымъ въ его сочиненіи „Путешествіе на Синай“, но самые памятники остаются неизданными.

Въ коллекціи г. Куриса, находившейся на выставкѣ, обращала на себя вниманіе греческая рукопись VIII—X в.—гомиліи Василія Великаго, съ надписью въ началѣ, сдѣланною позднею рукою: „βασιλείου τοῦ μεγάλου ὁμιλείαι εἰς τοὺς ψάλμους“, и съ миніатюрою, представляющею самого вселенскаго учителя пишущимъ, въ присутствіи толпы людей, изъ которыхъ иные преклоняются предъ нимъ; объяснительная надпись говоритъ, что картина эта означаетъ поученіе „ἡ διδαχὴ ἐν ἁγίοις πρς ἡμῶν Βασιλείου τοῦ μεγάλου“. Въ той же коллекціи—славянское Евангеліе на пергаментѣ XIII—XIV в., другое Евангеліе на бомбицинѣ XV в. и окладъ Евангелія съ эмалевыми изображеніями распятія съ предстоящими, бичеванія Спасителя, взятія Его стражею, несеніе креста и положеніе во гробъ, съ греческими надписями. Небольшое по объему собраніе акварелей о. прот. Я. Я. Чепурина имѣло интересъ совершенной новизны. Это снимки съ фресковыхъ живописей, открытыхъ въ пещерныхъ церквахъ Крымскаго полуострова. Фрески въ пещерной церкви въ Мангупѣ представляютъ Спасителя съ предстоящими — Богоматерью и Предтечею, двумя херувимами и двумя ангелами; одинъ изъ херувимовъ держитъ рипиду, на ко-

торой написано „ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος“: изображеніе это находится въ алтарной апсидѣ; а въ алтарной аркѣ—знаменіе Божіей Матери, первосвященникъ (Ааронъ?) съ кадиломъ, нерукотворенный образъ и нѣсколько святыхъ. Въ другой пещерной церкви (о. Чепуринъ называетъ ее неправильною)—І. Христосъ на тронѣ съ предстоящими и два херувима; подлѣ Него—благовѣщеніе съ неясною греческою надписью: χρκχρτμκμετδλκ, которая, по аналогіи съ надписью при мозаическомъ изображеніи благовѣщенія въ Кіево-Софійскомъ соборѣ, можетъ быть истолкована такъ: „χαῖρε κεχαριτωμένη· κύριος μετὰ σοῦ. ἰδοὺ δούλη κυρίου. Далѣе — образъ успенія Богоматери въ обычной византійско-русской формѣ, но безъ жидовина, покушавшагося ниспровергнуть гробъ Богоматери и наказаннаго за то отсѣченіемъ рукъ. Въ пещерной церкви Черкезъ-Кермена—шесть святителей со свитками, одинъ изъ нихъ съ потиромъ; среди нихъ изображеніе чаши; цѣлая картина очевидно означаетъ совершеніе евхаристіи. Въ Эски-Керменѣ — три святыхъ воина на коняхъ; въ числѣ ихъ св. Георгій—типъ древнѣйшій и не менѣе важный, чѣмъ изображеніе того же святаго въ фрескахъ старо-ладожской Георгіевской церкви. Въ инкерманской церкви—изображеніе Спасителя.

Послѣднія археологическія открытія въ Кіевѣ также нашли себѣ весьма почтенное мѣсто на выставкѣ. Около восьми столѣтій существуютъ извѣстныя всему ученому міру мозаики Кіево-Софійскаго собора. Много разъ онѣ были изданы и описаны; но никому доселѣ не приходила мысль поискать въ соборѣ продолженія этой колоссальной работы греческихъ художниковъ. Только реставрація собора нынѣшнимъ лѣтомъ, повидимому, случайно привела къ блестящему археологическому открытію. Оказалось продолженіе мозаикъ въ куполѣ собора, на стѣнѣ и на одномъ алтарномъ столбѣ, снимки съ которыхъ въ натуральную величину доставлены были на съѣздъ самимъ виновникомъ открытія А. В. Праховымъ. Мозаики эти изображаютъ Господа Вседержителя съ благословляющею десницею и Евангеліемъ въ лѣвой рукѣ, архангела съ дер-

жавою въ правой рукѣ и рипидою, снабженною надписью „ἅγιος“, въ лѣвой; ап. Павла и первосвященника Аарона съ кадиломъ и ладоницею. Къ небольшому числу древнихъ мозаикъ въ Россіи присоединяются такимъ образомъ новыя. Вопросъ о важности этого открытія рѣшается уже самъ собою на основаніи важности цѣлаго, къ которому оно относится какъ связанная съ нимъ органически часть: здѣсь тотъ же стиль, тотъ же техническій пріемъ, тоже и время происхожденія. Но это цѣлое таково, что составляетъ одинъ изъ рѣдкихъ памятниковъ византійскаго искусства XI в. не только на русской почвѣ, но и въ цѣломъ мірѣ. Другой памятникъ искусства XII в.—фрески Кирилловскаго монастыря доставлены были въ снимкахъ тѣмъ же г. Праховымъ: однѣ изъ нихъ представляютъ изображенія отдѣльныхъ лицъ и праздниковъ, другія—сложныя картины (страшный судъ), третьи бытовыя сцены изъ жизни Кирилла александрійскаго. О нихъ мы своевременно, вскорѣ по открытіи, говорили въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ (1883 г. № 3). Отмѣтимъ еще большое собраніе фотографическихъ снимковъ съ древнихъ памятниковъ Москвы, Ростова, Звѣнигорода, Владиміра и др., выставленное Н. В. Султановымъ; собраніе акварелей и фотографій В. В. Суслова, представляющее памятники преимущественно нашего сѣвера, и собраніе древностей ростовскихъ, принадлежащее графу М. В. Толстому. Не говоримъ объ отдѣльныхъ предметахъ христіанскихъ древностей, разсѣянныхъ по разнымъ отдѣламъ выставки; оставляемъ въ сторонѣ также предметы первобытной и до-христіанской эпохъ, хотя въ числѣ ихъ встрѣчались экземпляры рѣдкіе по своему историческому значенію, каковы напр. нѣкоторые предметы, найденные на о—вѣ Березани и въ собраніи Куриса; но не можемъ не остановиться еще на одномъ памятникѣ религіозной письменности и искусства, разумѣемъ Евангеліе, принадлежащее покровской единовѣрческой церкви г. Елисаветграда. Евангеліе—тетръ; годъ написанія его неизвѣстенъ, но по всѣмъ даннымъ, которыми располагаетъ археологическая критика,—палеографическимъ, художественнымъ и иконографиче-

скимъ, оно писано не ранѣе XV-го и не позднѣе XVI-го в. Языкъ Евангелія—славянскій; шрифтъ—превосходный полууставъ; мѣсто происхожденія, какъ полагаютъ, Угровалахія. Массивный серебряный съ позолотою окладъ его сдѣланъ въ концѣ прошлаго столѣтія иждивеніемъ жителей Елисаветграда Сувидовыхъ и какъ сравнительно поздній не имѣетъ археологической цѣнности. Главное достоинство Евангелія заключается въ его миніатюрахъ, иллюстрирующихъ со всею подробностію евангельскій текстъ и исполненныхъ весьма тщательно въ византійскомъ стилѣ. Миніатюристъ шагъ за шагомъ слѣдитъ за евангельскимъ текстомъ и воспроизводитъ въ рисункахъ не только всѣ важнѣйшія событія, но даже и отдѣльныя частности; нерѣдко одно и тоже событіе онъ представляетъ въ нѣсколькихъ картинахъ, руководясь послѣдовательнымъ пересказомъ о разныхъ моментахъ этого событія въ евангельскомъ текстѣ. Такъ напр. въ миніатюрахъ къ Евангелію Матѳея онъ изображаетъ нѣсколько разъ Спасителя среди херувимовъ и апостоловъ; далѣе слѣдуютъ царственные предки І. Христа, опять Спаситель среди апостоловъ, явленіе ангела Іосифу, прибытіе волхвовъ къ Іерусалиму, докладъ Ироду о прибывшихъ волхвахъ, представленіе волхвовъ Ироду, рождество Христово, бѣгство въ Египетъ, избіеніе младенцевъ, возвращеніе св. семейства изъ Египта, крещеніе Іоанново, крещеніе Спасителя во Іорданѣ, искушеніе Спасителя, взятіе І. Предтечи въ темницу, призваніе двухъ апостоловъ, исцѣленіе бѣсноватыхъ, ученіе о блаженствахъ и т. д. Миніатюры сдѣланы не однимъ, но по крайней мѣрѣ двумя художниками. Однакожъ, независимо отъ различія ихъ стилистическихъ тонкостей, во всѣхъ миніатюрахъ обращаетъ на себя вниманіе необычайная свѣжесть красокъ, обиліе позолоты, стремленіе къ разнообразію костюмовъ: художники постоянно переряжаютъ изображаемыхъ лицъ въ новые костюмы и особенно любятъ щеголять разнообразіемъ раскраски ихъ. Въ тоже время надъ ними видимымъ образомъ тяготѣетъ иконописная традиція: составляя новыя картины, они бѣдны въ отношеніи художественной композиціи,

любятъ повторять однѣ и тѣ же группы, вводя въ нихъ ничтожныя измѣненія костюма, какъ это особенно замѣтно въ часто повторяемой группѣ I. Христа среди апостоловъ. Строго слѣдуя за текстомъ Евангелія, миніатюристы нерѣдко впадаютъ въ буквализмъ, когда напр. изображаютъ ангела, возмущающаго воду посредствомъ жезла, оттѣняютъ идеальное содержаніе текста элементами натурализма и впадаютъ въ тривіальность, напр. въ неоднократномъ изображеніи ап. Петра, плывущаго по водамъ въ обнаженномъ видѣ, но съ сіяніемъ вокругъ главы, тотъ же недостатокъ— въ кровавой сценѣ избіенія младенцевъ и въ изображеніи возвращенія св. семейства изъ Египта, причемъ Іосифъ представленъ несущимъ младенца Іисуса на своей спинѣ.

Кругъ идей, въ которомъ вращается мысль нашихъ миніатюристовъ, почти сполна опредѣляется текстомъ Евангелія, и только въ немногихъ случаяхъ они позволяютъ себѣ вводить въ миніатюру нѣкоторыя подробности, извѣстныя имъ изъ другихъ источниковъ, помимо Евангелія. Не они первые перевели эти подробности изъ устнаго и письменнаго преданія въ область искусства; переводъ этотъ сдѣланъ гораздо раньше XV—XVI в. Подбирали ли они миніатюры сами изъ разныхъ художественныхъ источниковъ, или копировали съ готоваго кодекса славянскаго или греческаго (греческій источникъ открывается изъ находящихся по мѣстамъ греческихъ надписей при изображеніяхъ), во всякомъ случаѣ эти подробности составляютъ не ихъ личное созданіе, но наслѣдіе художественной практики временъ прошедшихъ. Сюда нужно отнести тѣ подробности изображеній, которыя стоятъ въ тѣсной аналогіи съ древнею письменностію и даже апокрифическою: изображенія рождества Христова съ воломъ и осломъ, Іуды повѣсившагося на сучкѣ дерева, распятіе съ Адамовою головою подъ крестомъ, согласно съ извѣстнымъ преданіемъ о томъ, что остатки Адама перенесены были впослѣдствіи на Голгофу; сошествіе во адъ, благовѣщеніе по извѣстному переводу на колодцѣ и путешествіе въ Виѳлеемъ вмѣстѣ съ Симономъ, сопровождающимъ Іосифа

и Марію.—Удерживая древнюю манеру олицетворенія силъ и явленій природы, наши миніатюристы изображаютъ вѣтеръ въ видѣ человѣка съ приложенною ко рту рукою, Іорданъ въ видѣ человѣческой фигуры, выливающей изъ урны воду, а иногда даже въ видѣ двухъ фигуръ съ двумя урнами, согласно съ древнимъ преданіемъ объ образованіи Іордана изъ двухъ источниковъ. Остальныя иконографическія формы—тѣ же самыя, что и во многихъ другихъ памятникахъ русской иконографіи; отмѣтимъ двоякое изображеніе евхаристіи: въ одномъ Спаситель сидитъ съ учениками за круглымъ столомъ (форма иконографіи древне-христіанской), въ другомъ Онъ раздаетъ ученикамъ отдѣльно тѣло и кровь Христову подъ видомъ хлѣба и вина (форма византійская); раздѣленіе ризъ Спасителя въ картинѣ распятія посредствомъ извѣстной игры выкидыванія и угадыванія пальцевъ (morra), причемъ средній изъ троихъ воиновъ представленъ съ сіяніемъ вокругъ головы, — подробность для насъ неясная и неизвѣстная намъ по другимъ иконографическимъ памятникамъ. Но самое рѣдкое и весьма важное съ иконографической точки зрѣнія явленіе въ разсматриваемыхъ миніатюрахъ, это — изображеніе св. Троицы, въ которомъ Богъ Отецъ представленъ въ видѣ старца, Сынъ Божій въ видѣ зрѣлаго мужа, а Св. Духъ въ видѣ довольно молодаго человѣка; изображеніе это помѣщено въ началѣ Евангелія Іоанна. Всѣ три лица св. Троицы представлены на тронахъ, въ отдѣльныхъ кругахъ и снабжены надписями: „патір (Πατηρ), ю (υιος), пневамти (πνευμα). Такой пріемъ изображенія св. Троицы не есть дѣло обычное ни для византійской, ни для русской иконографіи. Ветхозавѣтная идея о неизобразимости Божества очень долго сохранялась въ сознаніи христіанскихъ художниковъ, и лишь очень немногіе примѣры изъ области древне-христіанской скульптуры и византійской миніатюры представляютъ Бога Отца въ образѣ человѣка; преобладающею же формою Его изображенія была рука, выходящая изъ облаковъ: многочисленные примѣры тому встрѣчаются и въ искусствѣ древне-христіанскомъ, и византійскомъ, и западномъ, по крайней мѣрѣ,

до XII столѣтія. Затѣмъ чаще и чаще появляется на памятникахъ Богъ Отецъ въ образѣ старца, и въ искусствѣ западномъ нерѣдко—въ папской тіарѣ и туфляхъ. Изображеніе Духа Святаго въ человѣческомъ образѣ—явленіе также рѣдкое. Обычною формою, подъ которою являлось въ искусствѣ третіе лицо пресв. Троицы, была форма голубя, освященная употребленіемъ ея въ новомъ завѣтѣ. Лишь изрѣдка въ группѣ св. Троицы Духъ Св. являлся въ человѣческомъ образѣ въ древней скульптурѣ и византійской миніатюрѣ; мы говоримъ здѣсь не о томъ изображеніи св. Троицы, которое представлялось въ видѣ трехъ ангеловъ, явившихся Аврааму и образецъ котораго можно видѣть напр. въ мозаикахъ церкви св. Виталія въ Равеннѣ (VI в.), но объ изображеніи Ея въ видѣ трехъ мужей, различныхъ по возрасту. Извѣстный латеранскій саркофагъ представляетъ первый примѣръ этого рода; затѣмъ изъ области византійской миніатюры можно указать на такіе образцы въ греческомъ Евангеліи XI в., принадлежащемъ парижской національной библіотекѣ; а въ средневѣковой миніатюрѣ запада такихъ примѣровъ встрѣчается уже довольно много (Didron, Hist. de Dieu). Широкое разнообразіе позднѣйшей западной иконографіи, какъ плодъ своевольной фантазіи, не сдерживаемой авторитетомъ церковнаго правила, нашло и въ этомъ пунктѣ свое мѣсто: иногда здѣсь Св. Духъ является съ книгою, какъ духъ разумѣнія, иногда въ видѣ голубя, носящагося надъ водами еще неустроеннаго міра, иногда въ видѣ маленькой человѣческой фигуры, колыхающейся на поверхности волнъ, иногда въ видѣ человѣка съ голубемъ въ рукѣ. А цѣлая группа св. Троицы являлась на западѣ то въ видѣ трехъ мужей, то въ видѣ одного мужа съ тремя лицами, подобно нѣкоторымъ изображеніямъ язычества, то въ видѣ трехъ соединенныхъ между собою круговъ, то въ видѣ трехъ сферъ, въ видѣ треугольника и другихъ геометрическихъ фигуръ. (ibid.). Въ иконографіи древне-русской св. Троица изображалась или символически въ видѣ трехъ ангеловъ, или въ видѣ такъ называемаго отечества, причемъ Богъ Отецъ представлялся въ видѣ

старца, держащаго въ рукахъ крестъ съ распятіемъ на немъ Спасителя, а Св. Духъ въ видѣ голубя въ срединѣ между главами Отца и Сына; этотъ послѣдній пріемъ извѣстенъ также и въ иконографіи западной. Говоря строго, ни одно изъ этихъ изображеній не выражаетъ точно идею троичности лицъ Божества, такъ какъ и самая идея непостижима вполнѣ для человѣческаго ума и составляетъ для какого угодно искусства невыполнимую задачу. Наша миніатюра представляетъ одну изъ частныхъ формъ, характеризующихъ тѣ или другія проявленія и частныя свойства троичности, и направлена къ выраженію идеи *личности* въ каждомъ изъ лицъ св. Троицы; поэтому миніатюристъ избралъ форму, хотя не совсѣмъ обычную, но удовлетворительно выражающую его идею.— Было бы весьма желательно опредѣлить точно отношеніе цѣльной редакціи миніатюръ разсматриваемаго Евангелія къ другимъ редакціямъ греческимъ и славянскимъ, въ интересахъ уясненія значенія этого памятника для исторіи русскаго искусства и иконографіи. Не имѣя въ данную минуту оригинала подъ рукою, можемъ однако сказать, что онъ отличается многими подробностями отъ другихъ извѣстныхъ намъ лицевыхъ Евангелій. Въ цѣлой совокупности лицевыхъ Евангелій можно различать три главныя редакціи: въ однихъ вся работа художника-миніатюриста ограничивается изображеніями только четырехъ евангелистовъ, иногда съ добавленіемъ незначительнаго количества миніатюръ, иллюстрирующихъ только важнѣйшія событія евангельской исторіи, въ другихъ цѣлый рядъ миніатюръ сопровождаетъ шагъ за шагомъ сполна весь евангельскій текстъ, но безъ дополненій изъ другихъ источниковъ, помимо буквальнаго текста, въ третьихъ допускаются сопоставленія и поясненія, заимствованныя изъ другихъ источниковъ, вносится въ миніатюру поучительный элементъ въ видѣ эпизодовъ изъ ветхаго завѣта и церковной исторіи. Наше Евангеліе съ этой стороны должно быть отнесено къ средней редакціи. Еслибы намъ русскимъ когда-либо суждено было предпринять изданіе лицеваго Евангелія для народнаго употребленія, то миніатюры елисаветградскаго Евангелія

могли бы доставить превосходный матеріалъ для этого изданія; и нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что онѣ, какъ вполнѣ соотвѣтствующія религіозно-художественнымъ потребностямъ русскаго человѣка, воспитаннымъ на древнихъ византійско-русскихъ образцахъ, могли бы выдержать какую угодно конкуренцію съ изданіями, украшенными художественными образцами новѣйшей школы.

3) Важнымъ дополненіемъ къ занятіямъ съѣзда служила археологическая экскурсія въ мѣстности Крыма, обильныя памятниками старины. Здѣсь первымъ пунктомъ наблюденія былъ Херсонисъ или, какъ въ старину называли его русскіе, Корсунь,— мѣсто, откуда доставлялись нѣкогда въ Россію лучшія произведенія христіанскаго искусства, называвшіяся поэтому корсунскими. Основанный греческими выходцами изъ Иракліи понтійской на сѣверномъ берегу Чернаго моря въ V—VI в. до Р. Х. и около I в. нашей эры перенесенный на другое мѣсто, занимаемое теперь его развалинами (подлѣ нынѣшняго Севастополя), Херсонисъ сталъ цвѣтущимъ и благоустроеннымъ городомъ, заключавшимъ въ себѣ, по приблизительному вычисленію французскаго ученаго Дюбуа де-Монтперё, до 5,000 домовъ и до 50,000 жителей (Dubois de Montpéreux, Voyage, autour du Caucase, t. VI, p. 149). Очень рано насаждены были здѣсь сѣмена христіанства, явились христіанскіе храмы и іерархія. Высокая культура Херсониса и его богатства возбуждали нерѣдко зависть и нападенія сосѣдей и даже русскихъ. Объ одномъ таковомъ походѣ русскихъ при Владимірѣ святомъ сообщаетъ свѣденія и наша лѣтопись, присовокупляя, что въ этомъ городѣ совершилось и крещеніе князя Владиміра. Стоя вдали отъ Византіи и не обладая достаточными силами для противодѣйствія внѣшнимъ нападеніямъ, Херсонисъ послѣ X в. начинаетъ постепенно приходить въ упадокъ и въ XIV — XV вв. послѣ татарскихъ набѣговъ окончательно приходитъ въ запустѣніе. Его богатыя зданія разрушаются, сокровища расхищаются и разсѣваются по разнымъ мѣстамъ. Преданіе, занесенное въ нашу лѣтопись, гласитъ, что нѣкоторая доля херсонисскихъ сокровищъ досталась

и русскимъ: лѣтописецъ сообщаетъ, что св. Владиміръ послѣ покоренія Корсуня вывезъ оттуда въ Кіевъ вмѣстѣ съ мощами св. Климента и ученика его Ѳивы нѣкоторые предметы церковной утвари: иконы, сосуды, кресты и четырехъ бронзовыхъ коней, которые были поставлены на кіевской площади. Существовало мнѣніе, что вмѣстѣ съ тѣмъ вывезены были въ Россію и извѣстныя корсунскія врата, находящіяся теперь въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, но археологія отвергла это предположеніе и доказала, что новгородскія врата привезены изъ западной Европы. Тѣмъ не менѣе, не смотря на всѣ эти разгромы Херсониса, не смотря даже на то, что херсонисскія развалины до послѣдняго времени служили мѣстомъ, откуда добывался матеріалъ для новыхъ сооруженій, напр. Севастополя, развалины эти доселѣ имѣютъ археологическую цѣнность. Здѣсь уцѣлѣли слѣды культуры какъ эллинской, такъ и византійской; но эти слѣды скрыты въ руинахъ Херсониса, подъ толстыми слоями мусора и растительности, и для того, чтобы воспользоваться ими для цѣлей научнаго изслѣдованія, необходимы систематическія раскопки, которыя бы велись съ строжайшею послѣдовательностію, съ совершеннымъ знаніемъ дѣла и съ ясно сознанною цѣлію. Начало раскопокъ положено, но еще очень незначительная часть Херсониса вскрыта и оцѣнена научнымъ образомъ. Доброе начало такой оцѣнки положено трудами русскихъ и иностранныхъ ученыхъ гр. Уварова, Кеппена, Кене, Аркаса, Палласа, Дюбуа де-М., но до полнаго и всесторонняго обслѣдованія еще очень далеко, особенно если имѣть въ виду крупные недочеты по части предварительной заготовки матеріала путемъ раскопокъ. Огромныя массы камня и мусора, сваленныя въ безпорядочныя кучи, остатки городскихъ стѣнъ, частныхъ и общественныхъ зданій, мозаическихъ половъ, цистернъ, водопроводовъ, древней посуды,— вотъ что встрѣчаетъ наблюдатель при первомъ обозрѣніи Херсониса. Но во всей этой по видимому безпорядочной массѣ руинъ легко можно пріучиться различать направленіе нѣкоторыхъ улицъ, отличать церковь отъ частнаго зданія, остатки древне-эллинской посуды

отъ сравнительно новыхъ; изрѣдка можно находить монеты греко-римскія и византійскія, остатки надписей, архитектурныхъ деталей колоннъ, капителей и карнизовъ, иногда украшенныхъ полихроміей. Развалины христіанскихъ храмовъ Херсониса прежде всего обращаютъ на себя вниманіе. Тамъ, гдѣ въ настоящее время возвышается новый храмъ въ честь св. Владиміра, стоялъ, какъ полагаютъ, тотъ самый храмъ, въ которомъ св. Владиміръ принялъ крещеніе. Остатки стѣнъ этого древняго храма существуютъ доселѣ и находятся внутри новаго храма, какъ памятникъ одного изъ величайшихъ событій въ русской исторіи. Церковь эта, какъ показываютъ остатки ея стѣнъ, имѣла форму креста около 63 футовъ по направленію ВЗ и столько же отъ С. къ Ю. Высота уцѣлѣвшихъ доселѣ остатковъ стѣнъ его простирается до 7 ф. На восточной сторонѣ храма—алтарная апсида; съ ЮВ стороны находилась крещальня или придѣлъ, занятый теперь столбомъ новаго храма. Около средины храма находится спускъ въ какое-то помѣщеніе, которое могло служить резервуаромъ и которое иные принимаютъ за крещальню. Храмъ построенъ былъ изъ мягкаго известковаго камня. Время построенія его неизвѣстно; но принимая въ соображеніе съ одной стороны то, что въ кладкѣ его находятся въ качествѣ матеріала торсы греческихъ дорійскихъ колоннъ съ каннелюрами, а съ другой вполнѣ развитую форму греческаго креста въ его планѣ, нужно полагать, что онъ былъ однимъ изъ древнихъ храмовъ Херсониса, построеннымъ, быть можетъ, изъ остатковъ храма языческаго, хотя въ тоже время не древнѣе VI—VII в. Подлѣ этого храма находятся развалины другихъ сооруженій, среди которыхъ, можетъ быть, найдутся остатки тѣхъ дворцовъ, въ которыхъ помѣщались св. Владиміръ и царевна Анна. Всѣ они, равно какъ и храмъ, находятся на площади, недалеко отъ главной улицы города, что собственно и даетъ нѣкоторое основаніе согласно съ лѣтописцемъ считать отмѣченный храмъ мѣстомъ крещенія Владиміра. Но и помимо этого событія, пріуроченіе котораго къ Херсонису оспаривается новѣйшими историками, нашъ храмъ

представляетъ собою образецъ древняго византійскаго зодчества на русской территоріи. Въ сосѣдствѣ съ этимъ храмомъ открыто еще нѣсколько другихъ небольшихъ храмовъ: два квадратные съ сѣверной стороны, съ мраморными помостами и колоннами и два съ южной; изъ числа послѣднихъ одинъ обращаетъ на себя особенное вниманіе по своей сравнительно лучшей сохранности. Храмъ этотъ имѣетъ форму параллелограмма 84 ф. длины и 58 ф. ширины. По направленію длины его расположены три нефа, которые были образованы изъ колоннъ; съ западной стороны — нарѳиксъ или притворъ; съ восточной—алтарная апсида; полъ храма мраморный съ уцѣлѣвшими на немъ какими-то монограммами; мраморная солея возвышается надъ помостомъ на одну ступень; здѣсь доселѣ видны углубленія для установки царскихъ вратъ, разбросанные внутри храма обломки базъ отъ древнихъ колоннъ и присутствіе мрамора въ кладкѣ даютъ нѣкоторое основаніе предполагать заимствованіе матеріала изъ развалинъ античнаго сооруженія и относить нашъ памятникъ къ эпохѣ, предшествующей полному образованію византійскаго архитектурнаго стиля.—Къ востоку отъ храма св. Владиміра на берегу моря находится еще одинъ огромныхъ размѣровъ храмъ, имѣющій въ длину около 150 ф. ($21^1/_3$ саж.!), включая сюда пространство алтарной апсиды и нарѳикса; широта его въ настоящемъ видѣ 56 ф. Это почти безпримѣрное для отдаленной древности по своей величинѣ сооруженіе имѣло блестящія украшенія: въ апсидѣ его еще и доселѣ замѣтны слѣды стѣнописей, мраморный мозаическій полъ его перенесенъ въ эрмитажъ; на границѣ между нарѳиксомъ и среднею частью храма сохранился мраморный порогъ съ слѣдами углубленій для установки дверей. Внутри храма найдены были древнія вазы и обломки капителей византійскихъ колоннъ, но почти всѣ эти драгоцѣнные остатки исчезли неизвѣстно куда, за исключеніемъ тѣхъ немногихъ, которые отчасти перенесены въ херсонисскій музей, отчасти разбросаны на мѣстѣ среди мусора. Находящіяся вблизи этого храма развалины нѣкоторые считаютъ за остатки термъ. Но такъ какъ въ

нихъ не замѣтно существенныхъ признаковъ, отличающихъ древнія термы, и сверхъ того онѣ находятся рядомъ съ церковію, каковая близость несовмѣстима съ назначеніемъ термъ, то едвали не вѣрнѣе будетъ признать ихъ остатками большаго зданія, предназначавшагося для помѣщенія священнослужителей. Предъ зданіемъ находится постаментъ для статуи. Тамъ же—небольшое помѣщеніе въ видѣ креста съ закругленными оконечностями; размѣры его по линіи ВЗ 41 ф., а СЮ 35 ф., посрединѣ помѣщенія—обширный резервуаръ для воды, а въ одной изъ полукруглыхъ оконечностей двѣ лежащія одна надъ другою гробницы и слѣды раскраски. По всей вѣроятности сооруженіе это служило крещальнею и усыпальницею. Съ нимъ соединяется другая церковь продольнаго типа. Не считаемъ возможнымъ останавливаться на описаніи и даже перечисленіи всѣхъ памятниковъ херсонисскаго религіознаго зодчества и предлагаемъ лишь общія выводы относительно основныхъ формъ ихъ: одни изъ херсонисскихъ храмовъ напоминаютъ базиличные храмы IV—V в., уцѣлѣвшіе въ другихъ странахъ христіанскаго міра, а въ своихъ архитектурныхъ деталяхъ носятъ слѣды греко-римской архитектуры, и потому съ вѣроятностію должны быть отнесены къ древне-христіанскому періоду, предшествовавшему образованію византійскаго стиля; другіе отличаются признаками византійской архитектуры какъ въ планахъ (прямоугольникъ близкій къ квадрату и крестъ), такъ и въ архитектурныхъ деталяхъ колоннъ, капителей и карнизовъ. Многія изъ этихъ детальныхъ частей херсонисскихъ храмовъ собраны въ херсонисскомъ музеѣ.

Два ряда архитектурныхъ фрагментовъ колоннъ сѣраго и бѣлаго мрамора, украшенныхъ изящно высѣченными на нихъ крестами, византійскихъ капителей въ видѣ абакъ, также украшенныхъ выбивными крестами, расположенные въ видѣ широкой аллеи, приводятъ къ помѣщенію херсонисскаго музея древностей. Какъ учрежденіе еще довольно молодое, музей этотъ заключаетъ въ себѣ не очень значительное количество памятниковъ старины, но ихъ немногочисленность вознаграждается высокимъ достоинствомъ.

Прежде всего, памятники эти проливаютъ свѣтъ на исторію алтарныхъ преградъ. Тотъ фактъ, что алтарныя преграды (иконостасы) не только въ эпоху древне-христіанскаго, но даже византійскаго и древне-русскаго искусства имѣли незначительную высоту, разъясняется отчасти на основаніи письменныхъ, отчасти вещественныхъ памятниковъ древности; но послѣднихъ доселѣ открыто очень немного: алтарная преграда въ базиликѣ св. Климента въ Римѣ,—въ храмѣ на о-вѣ Торчелло близъ Венеціи, въ Сіонской церкви атенской долины на Кавказѣ, въ церкви старой Шуамты, въ женскомъ монастырѣ г. Мцхета, въ церкви на вершинѣ Казбека и въ церкви на горѣ Армази,—вотъ важнѣйшій наличный матеріалъ, съ которымъ имѣлъ дѣло г. Филимоновъ, составитель монографіи объ алтарной преградѣ. Матеріалъ этотъ дополняется нѣкоторыми рисунками древнихъ иконостасовъ, напр. въ кіевскихъ мозаикахъ и нѣсколькими новыми фактами, открытыми въ послѣднее время. Сюда должны войти и остатки алтарныхъ преградъ Херсониса, изъ которыхъ одни находятся въ херсонисскомъ музеѣ, другіе въ музеѣ одесскаго общества исторіи и древностей. Остатки въ херсонисскомъ музеѣ имѣютъ видъ мраморныхъ плитъ высотою около $2^1/_2$ ф., на лицевыхъ поверхностяхъ ихъ выбиты кресты и круги съ радіусами. Нѣкоторыя изъ нихъ имѣютъ на верхней грани желобки, вѣроятно для установки иконъ. Сопоставляя во 1-хъ мѣсто нахожденія ихъ подлѣ херсонисскихъ храмовъ, во 2-хъ изображенія крестовъ, въ 3-хъ приспособленія для иконъ съ другими вещественными памятниками алтарныхъ преградъ и извѣстіями о нихъ въ письменныхъ памятникахъ древности, мы имѣемъ основаніе видѣть здѣсь именно остатки алтарныхъ преградъ. Кромѣ того, въ музеѣ находится не мало капителей колоннъ—византійскихъ и грекоримскихъ: однѣ украшены крестами, другія фантастическими изображеніями въ родѣ напр. чудовища, схватывающаго рыбу, виноградными лозами и т. п. Древнія лампы, сосуды различныхъ формъ и назначенія, въ числѣ которыхъ—амфора огромныхъ размѣровъ, надписи, церковныя кадила, подсвѣчники, значительное количество бронзовыхъ

крестовъ, изъ которыхъ одинъ имѣетъ надпись ανις и изображеніе св. жены съ простертыми, какъ бы для молитвы, руками, другой—νιχιτοας и изображеніе св. мужа также съ простертыми руками, третій—Μρ Θυ и изображеніе Богоматери, четвертый—παναγια и изображеніе Богоматери съ Спасителемъ въ нѣдрахъ и двумя святителями по сторонамъ, бронзовые образки съ различными изображеніями святыхъ,— все это памятники византійскаго или корсунскаго искусства, которые даютъ намъ понятіе о корсунскихъ произведеніяхъ, столь высоко цѣнимыхъ нашими предками. (Многіе предметы херсонисскаго музея, равно какъ и исторія этого города и памятники его зодчества описаны въ соч. И. Д. Мансветова „историч. опис. древняго Херсонеса и открытыхъ въ немъ памятниковъ". Москва. 1872).

Другой пунктъ, бывшій предметомъ нашего наблюденія,—Инкерманъ. Инкерманская скала (неподалеку отъ Севастополя) уже въ самую отдаленную эпоху исторіи Крыма была мѣстомъ обитаемымъ и представляла одинъ изъ надежныхъ оплотовъ противъ вторженія непріятелей въ Херсонисъ. Множество пещерныхъ сооруженій въ ней, расположенныхъ по откосамъ самой скалы, иногда въ 10—13 этажей, и издали напоминающихъ птичьи гнѣзда, затѣмъ остатки крѣпостныхъ сооруженій на ея вершинѣ свидѣтельствуютъ о томъ, что здѣсь нѣкогда кипѣла жизнь. Не легко освоиться съ мыслью, что человѣкъ даже на низшей ступени культурнаго развитія устроялъ себѣ жилище въ пещерѣ, притомъ почти на недоступной высотѣ, но неопровержимые доводы заставляютъ признать этотъ фактъ. Большая часть народовъ Азіи устрояла свои жилища въ пещерахъ. Знаменитые идумеяне, распространявшіе путемъ торговыхъ сношеній свою культуру до подошвы Ливана и Средиземнаго моря, имѣли свои пещерные города по всей каменистой Аравіи, въ долинѣ Іордана и Мертваго моря. Вотъ почему пророкъ Іеремія, обращаясь къ нимъ съ угрозою отъ лица Божія, говоритъ, что хотя они и гордятся своими пещерами въ каменныхъ разсѣлинахъ на высотахъ, но Господь свергнетъ ихъ оттолѣ, даже если бы они поднялись

на высоту орлиныхъ гнѣздъ (Iерем. XLIX, 16; ср. ст. 30). Подобнымъ же образомъ упрекаетъ идумеянъ, живущихъ „въ пещерахъ каменныхъ" на высотахъ, пророкъ Авдій (ст. 3—4). Индія, Персія, Египетъ, Нубія, Абиссинія, Грецiя, Малая Азія и Этрурія имѣли свои пещерныя сооруженія. Грузинскія хроники сообщаютъ свѣденія о древнихъ пещерныхъ городахъ Грузіи, а существующіе доселѣ города Уплисцихе и Армази служатъ наглядным подтвержденіемъ достовѣрности этихъ сообщеній. Не мало такихъ пещеръ открыто въ Дагестанѣ и Арменіи, также въ кіевской губерніи и въ бассейнѣ Днѣстра. Словомъ, пещера, какъ жилище человѣка, составляетъ явленіе весьма распространенное въ первобытной исторіи народовъ. Поэтому изслѣдованіе пещерныхъ сооруженій можетъ привести къ совершенно неожиданнымъ и въ высшей степени важнымъ результатамъ. Путь къ этому изслѣдованію уже проложенъ, и пещерный матеріалъ для будущихъ выводовъ собирается. Само собою понятно, что не все то, что въ настоящее время открывается въ пещерныхъ сооруженіяхъ, должно быть eo ipso относимо къ характеристикѣ быта троглодитовъ; здѣсь встрѣчаются находки и позднѣйшихъ эпохъ. Объясняется это явленіе тѣмъ, что въ отдѣльныхъ случаяхъ привычка удерживаетъ человѣка въ пещерѣ даже и въ эпоху его сравнительно высокаго культурнаго развитія. Въ Уплисцихе до сихъ поръ пещеры обитаемы; въ инкерманскихъ пещерахъ теперь нѣтъ обитателей, но они были еще въ XVII столѣтіи; хотя бы какъ отдѣльныя исключенія. Русскій священникъ Лызловъ, бывшій въ Крыму въ 1634 году, вмѣстѣ съ посланникомъ Борисомъ Дворениновымъ, передаетъ, что въ нѣкоторыхъ инкерманскихъ пещерахъ въ то время жили греки (Зап. одесск. историч. общ. II, 683—692). Поэтому необходимо строго отличать пещеры съ остатками первобытнаго человѣка отъ пещеръ, служившихъ цѣлямъ человѣка въ эпохи сравнительно позднія. Къ послѣдней категоріи должны быть отнесены и пещерныя церкви Инкермана. Такихъ церквей здѣсь довольно много, изъ нихъ наибольшею извѣстностію пользуются двѣ, находящіяся въ инкерманской киновіи,

основанной въ 1852 году преосв. Иннокентіемъ херсонскимъ: одна въ честь св. мученика Климента римскаго, сосланнаго въ Крымъ въ заточеніе и посѣявшаго здѣсь первыя сѣмена христіанства; другая въ честь св. Мартина. Первая—незначительныхъ размѣровъ, имѣетъ форму прямоугольника съ алтаремъ, высѣченнымъ въ видѣ полукружія; каменный престолъ, въ видѣ равносторонняго прямоугольника, плотно примыкаетъ къ алтарной стѣнѣ; съ правой стороны престола въ тойже скалѣ высѣченъ жертвенникъ въ видѣ небольшаго стола, съ лѣвой—сѣдалище для пресвитера. Алтарная преграда въ видѣ высокой стѣнки съ пробитымъ въ ней входомъ и двумя окнами отдѣляетъ алтарь отъ средней части храма. Церковь эта въ 60-хъ годахъ реставрирована; ея стѣны и сводъ посеребрены художникомъ Д. М. Струковымъ. Другая церковь въ честь св. Мартина болѣе просторна, чѣмъ первая. На сводѣ ея высѣченъ четвероконечный крестъ въ кругѣ; подлѣ алтарной апсиды—престолъ каменный съ небольшимъ углубленіемъ для св. мощей, по сторонамъ престола скамейки для священнослужителей; за престоломъ впадина съ изображеніемъ Спасителя; направо жертвенникъ. Реставрація этого храма, произведенная въ 1867 г. тѣмъ же художникомъ Струковымъ, значительно измѣнила внутренній видъ его, хотя и не стерла отмѣченныхъ остатковъ старины.—На южной сторонѣ инкерманской скалы, на значительной высотѣ, куда ведетъ лишь узкая тропинка, находится еще небольшая церковь, длиною 8 шаговъ и шириною 5 ш. Удерживая основную форму византійскаго храма, подобно двумъ выше описаннымъ, она имѣетъ алтарную преграду въ видѣ высокой стѣнки съ прибитыми въ ней дверями и окнами, такія же окна и подлѣ входа въ церковь. Средняя часть храма снабжена каменными скамейками для сидѣнья съ слѣдами раскраски; помостъ алтаря возвышенъ на двѣ низкія ступеньки; престолъ имѣетъ выемку для св. мощей; въ алтарной апсидѣ—остатки стѣнописей, которыя, повидимому, изображаютъ апостоловъ въ извѣстной картинѣ евхаристіи и относятся, судя по стилю, не ранѣе, какъ къ X—XI в., подъ стѣнописью надпись, въ кото-

рой между прочимъ читается „δουλου“. Сколько намъ извѣстно, церковь эта не была еще издана доселѣ. Неподалеку отсюда въ скалѣ замѣтны остатки алтарной апсиды съ яркою раскраскою— краснаго и синяго цвѣтовъ: это, по всей вѣроятности, остатокъ разрушенной рукою человѣка или вывѣтрившейся церкви, въ настоящее время уже недоступной для наблюденія, по отсутствію какого либо подъема къ ней.—На лѣвомъ берегу черной рѣчки подлѣ моста, въ разстояніи одной версты отъ Инкермана — еще нѣсколько церквей: здѣсь крутая лѣстница приводитъ сперва въ довольно обширную церковь съ крестчатымъ сводомъ и тремя обрушившимися апсидами; по стѣнамъ ея расположены гробницы. Подлѣ нея другая небольшая церковь длиною 18 ф., шир. 10½ ф., сводъ ея и апсида украшены живописями, стѣны—греческими надписями и также отчасти живописями, среди которыхъ довольно ясно выдѣляются лики святыхъ съ сіяніями. Помостъ алтаря возвышенъ, каменный престолъ плотно примыкаетъ къ апсидѣ. Для совершенія проскомидіи устроено особое углубленіе съ правой стороны престола, предъ входомъ въ храмъ небольшой притворъ. Такимъ образомъ эта миніатюрная церковь отличается полнотою своихъ составныхъ частей и сохранилась лучше всѣхъ остальныхъ.

Пещерныя церкви Инкермана не составляютъ явленія исключительнаго. Подобныя же церкви находятся въ скалахъ Тепе-Керменъ, Черкезъ-Керменъ и въ Мангупъ-Кале. Извѣстны всѣмъ пещерныя церкви Кіева; за предѣлами Россіи наибольшею извѣстностію пользуются пещерныя церкви въ римскихъ и неаполитанскихъ катакомбахъ. Назначеніе послѣднихъ, равно какъ и кіевскихъ достаточно извѣстно; поэтому, нельзя ли отсюда, путемъ аналогіи, объяснить происхожденіе инкерманскихъ церквей? Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ объяснить появленіе ихъ въ скалахъ, предпочтительно предъ обычными способами сооруженій на поверхности почвы, нельзя ли считать ихъ явленіемъ, вызваннымъ тѣми или другими обстоятельствами времени, или не имѣли ли онѣ спеціальнаго назначенія? Пещерныя церкви Рима и Неаполя, какъ извѣстно, явились подъ вліяніемъ

съ одной стороны преслѣдованій христіанъ, съ другой — желанія отправлять богослуженіе въ общеніи съ усопшими братіями, останки которыхъ покоились въ катакомбахъ. Нельзя ли объяснить такими же условіями и появленіе инкерманскихъ церквей? Попытки такого объясненія предлагались не разъ, даже нашъ авторитетный ученый митр. Евгеній полагалъ, что инкерманскія крипты вырыты гонимыми въ Крыму христіанами (Кіев. Епарх. вѣд. 1868, № 10; ср. Зап. одесск. историч. общ., т. VIII, ст. Караулова о крымскихъ пещерныхъ городахъ и криптахъ, стр. 75). Но согласиться съ этимъ объясненіемъ весьма трудно. Преслѣдованія крымскихъ христіанъ со стороны язычниковъ естественно могли здѣсь имѣть мѣсто только до тѣхъ поръ, пока христіанство не утвердилось вполнѣ. Но извѣстно, что уже въ IV в. христіанство здѣсь было довольно распространено, а въ VII в. оно стало явленіемъ почти повсемѣстнымъ, хотя еще кое-гдѣ и продолжали оставаться слѣды язычества; съ тѣхъ поръ христіанская церковь, повидимому, получила полное право свободнаго и безпрепятственнаго существованія. О какихъ бы то ни было преслѣдованіяхъ христіанъ исторія ничего не говоритъ, напротивъ слѣды открытаго исповѣданія христіанства, по крайней мѣрѣ съ V в., въ видѣ херсонисскихъ храмовъ, существуютъ у насъ предъ глазами. Такимъ образомъ, при предположеніи преслѣдованій, возможныхъ до IV в. и въ крайнемъ случаѣ до VII в., необходимо было бы думать, что инкерманскія церкви сооружены въ этотъ ранній періодъ времени; но такое предположеніе рѣшительно не оправдывается признаками, заключающимися въ самыхъ церквахъ; признаки эти наоборотъ заставляютъ относить сооруженіе ихъ ко времени болѣе позднему. Планъ ихъ и большая часть подробностей устройства еще могутъ быть отнесены къ VI столѣтію. Скульптурный крестъ въ церкви св. Мартина, какъ показываетъ его форма, не могъ явиться ранѣе VI в., крестъ этотъ — четвероконечный съ нѣсколькими развѣтвленными концами, подлѣ верхняго конца и двухъ боковыхъ — помѣщены въ небольшихъ кружкахъ три маленькіе четвероконечные креста;

подлѣ нижняго развѣтвленія въ видѣ двухъ листовъ пальмы: крестъ заключенъ въ кругѣ. Этотъ мотивъ креста въ кругѣ, въ примѣненіи къ орнаментикѣ византійскихъ храмовъ восходитъ своимъ началомъ къ отдаленной древности: зародышъ его въ мозаикахъ церкви Петра Хризолога въ Равеннѣ, гдѣ онъ помѣщенъ на церковномъ сводѣ, но удерживаетъ еще символическую основу: въ кругѣ вмѣсто прямаго четвероконечнаго креста представлена здѣсь монограмма; почти тоже самое въ равеннскомъ мавзолеѣ Галлы Плакиды въ Равеннѣ (V в.), Виталія равеннскаго (VI в.); но въ тѣхъ же мозаикахъ Виталія въ алтарѣ, въ церкви Аполлинарія во Флотѣ въ Равеннѣ и въ мозаической картинѣ преображенія на синайской горѣ символическая форма креста замѣнена прямою, хотя менѣе изысканною, чѣмъ форма креста инкерманскаго (рис. у Garrucci, Storia, ср. также Vogüe, La Syrie centr. passim). Это сближеніе даетъ намъ нѣкоторое основаніе думать, что инкерманская церковь не могла явиться въ ея окончательной отдѣлкѣ ранѣе VII в., съ чѣмъ согласуется и стиль уцѣлѣвшей въ алтарѣ стѣнописи. Церковь съ крестообразнымъ сводомъ, образованіе котораго относится къ эпохѣ такъ называемой романо-византійской архитектуры, также, очевидно, не принадлежитъ къ числу первыхъ шести столѣтій. Наконецъ остатки стѣнописей въ остальныхъ церквахъ не отличаются тою гармоніею античныхъ формъ и глубины христіанскаго содержанія, которая характеризуетъ лучшую эпоху византійскаго художества, и обнаруживаютъ уже слѣды паденія въ стилѣ. По всѣмъ этимъ соображеніямъ мы не можемъ допустить предположенія о сооруженіи этихъ церквей ранѣе VII в. и потому должны отказаться отъ преслѣдованій, какъ мотива къ ихъ сооруженію. Предполагать же, что церкви эти могли имѣть на первыхъ порахъ иное убранство и что указанныя подробности возможно объяснить въ смыслѣ послѣдующихъ реставрацій,—мы не имѣемъ доколѣ никакихъ основаній. Помимо этого нельзя не обратить также вниманія еще на одно обстоятельство, не допускающее мысли о преслѣдованіяхъ. Если бы крымскіе христіане, сооружая свои пещер-

ныя церкви, имѣли въ виду преслѣдованія, то естественно ожидать, чтобы эти церкви устроялись въ мѣстахъ уединенныхъ, недоступныхъ для глазъ гонителей; на самомъ же дѣлѣ онѣ устроены отчасти подъ самымъ городкомъ Инкерманомъ, отчасти вблизи отъ него на мѣстахъ совершенно открытыхъ. Второе изъ указанныхъ условій, т. е. желаніе отправлять богослуженіе при гробахъ умершихъ братій, могло служить мотивомъ къ сооруженію инкерманскихъ пещерныхъ церквей; предположеніе это имѣетъ нѣкоторыя фактическія основанія. Хотя новѣйшія археологическія изслѣдованія ничего не говорятъ намъ о существованіи здѣсь болѣе или менѣе обширнаго некрополя, но это не доказываетъ того, что его здѣсь никогда не было. Многочисленныя разрушенія Инкермана легко могли стереть здѣсь не только признаки погребенія, но даже уничтожить и самыя пещеры, что видимъ отчасти и на самомъ дѣлѣ; не забудемъ, что въ севастопольскую войну мѣстность эта служила ареною военныхъ дѣйствій и въ пещерныхъ церквахъ устроены были склады и пороховые погреба; здѣсь же издавна и до послѣдняго времени существовали каменоломни. Въ XVII в. священникъ Лызловъ видѣлъ здѣсь гробницы, а Дюбуа де М. видѣлъ цѣлыя груды человѣческихъ костей въ могилахъ и нѣсколько саркофаговъ (VI, 253); по мѣстамъ кости и гробницы встрѣчаются и до сихъ поръ. Такимъ образомъ фактъ погребенія умершихъ въ этихъ храмахъ оспаривать невозможно. Но слѣдуетъ ли признать, что храмы эти были вмѣстѣ съ тѣмъ обычными приходскими храмами? Въ этомъ можно усумниться особенно потому, что они слишкомъ незначительны по своимъ размѣрамъ; таковы церкви на южной сторонѣ скалы и небольшая церковь на лѣвомъ берегу Черной рѣчки. Если сооруженіе церквей не встрѣчало внѣшнихъ препятствій, то непонятно, для какой цѣли здѣсь устроено значительное число миніатюрныхъ церквей, вмѣсто того, чтобы построить одну-двѣ большія. При предположеніи обычнаго назначенія церквей послѣднее было бы цѣлесообразнѣе. Допуская впрочемъ такое предположеніе, не можемъ не высказать и другаго. Еще Дюбуа относительно церквей подлѣ моста

Черной рѣчки замѣтилъ, что онѣ вмѣстѣ съ окружающими ихъ пещерами напоминаютъ монастырь; это предположеніе имѣетъ также свою долю вѣроятности въ виду того, что въ восточной церкви пещерные монастыри съ небольшими церквами встрѣчались издревле; примѣры въ пещерахъ кіевскихъ и аѳонскихъ. Не претендуя на рѣшеніе поставленнаго вопроса, по причинѣ недостаточнаго личнаго ознакомленія съ инкерманскими пещерами, требующаго много времени, мы осмѣливаемся думать, что будущій археологъ въ спеціальномъ изслѣдованіи объ этомъ предметѣ долженъ будетъ обратить особенное вниманіе на ихъ происхожденіе.

Многочисленныя пещерныя сооруженія находятся также въ скалѣ Тепе-Керменъ („крѣпость вершины горы") верстахъ въ 5—6 отъ Бахчисарая. Это—отдѣльно стоящая скала, въ видѣ усѣченнаго конуса, достигающая 800 ф. надъ уровнемъ почвы. Число пещеръ ея простирается до нѣсколькихъ тысячъ: однѣ изъ нихъ устроены по окраинамъ скалы въ нѣсколько этажей, другія вверху на довольно обширной платформѣ скалы; послѣднія изъ нихъ, какъ полагаетъ Дюбуа, не были сами по себѣ жилищами первобытнаго человѣка; надъ ними были сооружены особыя зданія, остатки которыхъ въ видѣ тесанныхъ камней онъ видѣлъ на мѣстѣ (VI, 307), между тѣмъ какъ первыя сами по себѣ давали убѣжище человѣку. Здѣсь встрѣчаются крипты одиночныя, съ нѣкоторымъ подобіемъ очаговъ и, какъ полагаютъ, кроватей для спанья, и сложныя съ разными приспособленіями, назначеніе которыхъ, впрочемъ не совсѣмъ ясно. Въ то же время здѣсь нѣтъ рѣшительно никакихъ признаковъ художественной отдѣлки: самая форма ихъ почти всегда неправильна, окна и двери не симметричны (въ этомъ случаѣ мы не согласны съ г. Карауловымъ, который находитъ здѣсь правильность и симметрію; ц. с. стр. 63—64); нѣтъ здѣсь ни колоннъ съ капителями, ни орнаментики на стѣнахъ и сводахъ. Небольшое отверстіе и иногда лѣстница ведутъ внутрь пещеры; пещера иногда подходитъ своею формою къ овалу, кругу и прямоугольнику, чаще же всего несравнима съ правильною геометриче-

свою фигурою. По стѣнамъ пещеры, на нѣкоторомъ возвышеніи отъ пола, устроенъ рядъ ящиковъ, длиною по большей части въ ростъ человѣка и иногда въ ростъ ребенка: эти-то ящики, по общепринятому толкованію, и служили постелью тепекерменскаго троглодита; одно или два отверстія доставляютъ внутрь пещеры скудный свѣтъ. Входъ въ пещеру закрывался повидимому деревянными щитами, которые укрѣплялись извнутри деревянными запорами; углубленія, въ которыя вкладывался запоръ, можно видѣть по мѣстамъ доселѣ. Нѣкоторыя изъ пещеръ стоятъ особнякомъ, другія соединены въ группы. И вотъ среди такихъ-то пещеръ находится христіанская церковь, изсѣченная также въ скалѣ, но уже обнаруживающая значительные признаки художественнаго замысла и потому не гармонирующая съ остальными сооруженіями пещернаго города. Церковь имѣетъ форму удлиненнаго прямоугольника, но алтарь находится не на узкой сторонѣ его, какъ это установлено обычаемъ, а на широкой; входъ въ церковь — со стороны алтаря; длина церкви отъ алтарной стѣны до противоположной 19 ф., широта по другому направленію 33 ф., высота около $7^1/_2$ ф. Престолъ, въ видѣ каменнаго четвероугольнаго стола, съ углубленіемъ для св. мощей, устроенъ подлѣ самой стѣны; съ правой стороны его небольшое углубленіе въ скалѣ для совершенія проскомидіи, съ лѣвой—сѣдалище для священнослужителя, далѣе по обѣимъ сторонамъ престола по одному окну и по одному входу. Алтарная преграда замыкаетъ алтарь съ трехъ сторонъ (одна сторона разрушена) и представляетъ съ лицевой стороны подобіе иконостаса: здѣсь устроена небольшая стѣнка, высотою въ $3^1/_2$ ф., въ срединѣ ея узкій проходъ для царскихъ вратъ, отъ которыхъ уцѣлѣли на полу однѣ ямочки. Стѣнка эта украшена по наружной поверхности двумя рельефно-высѣченными крестами. Въ верхнемъ краѣ стѣнки высѣчены желобки, вѣроятно, для установки св. иконъ. На стѣнкѣ утверждены колонны, подпирающія своими капителями сводъ церкви. Какъ капители колоннъ, въ видѣ византійскихъ простыхъ абакъ или кубическихъ накладокъ, такъ и каннелю-

ры (желобки) обработаны довольно грубо. Подлѣ стѣнъ средней части храма устроены каменные рундуки для сидѣнья и гробницы съ костями умершихъ. Въ заднемъ углу (на право отъ зрителя, стоящаго лицомъ къ алтарю) находится углубленіе, которое считается ваптистеріемъ (Карауловъ); но въ виду незначительныхъ размѣровъ его (длина около 1 арш., шир. $^3/_4$ арш., глубина $1^1/_4$ арш.) оно вѣрнѣе можетъ быть признано за простой бассейнъ, откуда бралась вода для разныхъ потребностей богослуженія. Подлѣ бассейна въ стѣнѣ высѣчена четыреугольная рама, въ которой находилось вѣроятно свящ. изображеніе, теперь совершенно уничтоженное; подлѣ нея нацарапана греческая надпись, въ которой различаются буквы I, Θ и C (Дюбуа читалъ Θεος). Если эта надпись относилась къ упомянутому изображенію, то нужно думать, что она несовременна по своему началу самому изображенію, потому что въ такомъ случаѣ она была бы сдѣлана красками, какъ и самое изображеніе, но не рѣзцомъ. Это и есть та самая надпись и тотъ самый колодецъ, о которыхъ говоритъ Дюбуа (VI, 314), но которыхъ, „при самомъ старательномъ наблюденіи, не могъ найти" г. Карауловъ (ц. с. стр. 70). Вотъ всѣ важнѣйшія подробности нашей пещерной церкви. Церковь эта во всемъ ея устройствѣ носитъ слѣды низкаго состоянія искусства у строителей, хотя бы это искусство и возникло подъ вліяніемъ высокаго развитаго искусства Византіи. Ея неправильный планъ, помѣщеніе алтаря на широкой сторонѣ подлѣ входа, отсутствіе алтарной апсиды, грубая обдѣлка стѣнъ и свода, колоннъ, капителей и скульптурныхъ крестовъ обнаруживаютъ недостаточность техническаго умѣнья въ строителяхъ и небрежность. Здѣсь необходимо нѣкоторое поясненіе. Г. Карауловъ, возражая противъ замѣчанія Дюбуа о неправильности плана церкви, старался доказать, что французскій ученый не понимаетъ духа восточной религіозной архитектуры; что будто бы во 1-хъ строгое подраздѣленіе храма на части свойственно преимущественно церквамъ западныхъ, а не восточныхъ христіанъ; въ церквахъ же греческихъ главное заключается въ томъ, чтобы алтарная часть

была совершенно отдѣлена отъ остальнаго пространства церкви; во 2-хъ, что можно указать на многія пещерныя церкви (почти всѣ небольшія греческія церкви), которыя имѣли почти совершенно такую же форму. Позволяемъ себѣ не согласиться съ доводами русскаго ученаго. Дюбуа зналъ хорошо то, что говорилъ. Во 1-хъ раздѣленіе храма на части—алтарь, собственно храмъ, притворъ, продольные нефы свойственно не только западнымъ храмамъ, но и восточнымъ, точно также *совершенное* отдѣленіе алтаря отъ средняго пространства храма не есть главное въ греческихъ церквахъ, особенно древнихъ, къ каковымъ относитъ (даже съ преувеличеніемъ характера древности) г. Карауловъ и эту церковь. Положенія эти не требуютъ ссылокъ на факты, въ виду общеизвѣстности послѣднихъ. Во 2-хъ желательно было бы знать, гдѣ именно находятся тѣ небольшія греческія церкви, которыя имѣютъ *почти совершенно* такую же форму. Допустимъ, что отсутствіе дѣленія средняго пространства на нефы при помощи столбовъ—явленіе обычное въ небольшихъ храмахъ пещерныхъ, позднѣе и въ русскихъ не пещерныхъ; но гдѣ тѣ многочисленныя церкви съ алтаремъ на широкой сторонѣ прямоугольника, входомъ со стороны алтаря, не имѣющаго притомъ обдѣлки въ видѣ полукруга въ стѣнѣ, о которыхъ говоритъ авторъ? Насколько намъ извѣстно, существующіе памятники греческой и русской архитектуры не даютъ никакихъ основаній считать такую форму храма обычною, и такимъ образомъ истина остается все-таки на сторонѣ французскаго, но не русскаго, ученаго. Но оправдывая съ этой стороны заключеніе Дюбуа, мы не можемъ согласиться съ его рѣшеніемъ вопроса о томъ, для кого и когда построена была эта церковь. По словамъ Дюбуа церковь эта построена для тепекерменскихъ троглодитовъ, послѣ того, какъ этотъ пещерный городъ обращенъ былъ въ христіанскую вѣру... она была церковію тепекерменскаго (пещернаго) населенія (VI, p. 312). Заключеніе повидимому весьма логичное: для обитателей пещеръ устрояется пещерная церковь. Однако оно едва ли вѣрно. Принимая въ соображеніе вполнѣ развитую форму алтарной

преграды этой церкви, византійскія абаки на колоннахъ, скульптурные кресты, примѣненіе которыхъ въ такомъ видѣ къ церковной орнаментикѣ не восходитъ ранѣе VI—VII в., мы полагаемъ, что церковь эта сооружена не ранѣе VII—VIII в. Но не легко допустить, чтобы даже и въ это сравнительно позднее время жили здѣсь троглодиты, бытъ которыхъ напоминаетъ бытъ дикарей, чуждыхъ эстетическихъ потребностей и вращавшихся почти исключительно въ сферѣ потребностей животнаго инстинкта. Не забудемъ, что здѣсь вблизи находится Херсонисъ, уже давно извѣстный своею высокою культурою и, безъ сомнѣнія, такъ или иначе распространявшій эту культуру по окрестностямъ. Отсюда возникаетъ сомнѣніе въ принадлежности церкви обитателямъ пещеръ. Предположеніе же о томъ, что здѣсь на поверхности скалы существовалъ особый пещерный городъ, стоявшій на относительно высокой ступени культурнаго развитія, имѣетъ слишкомъ слабыя основанія; остатки тесанныхъ камней и мусора, которые находилъ здѣсь Дюбуа, не служатъ необходимымъ признакомъ существованія надземнаго города и могутъ быть объяснены иначе. Въ иномъ свѣтѣ явится это дѣло, если мы подвергнемъ повѣркѣ взглядъ на назначеніе самыхъ пещеръ Тепе-Кермена. Не можемъ безусловно оспаривать того, что пещеры эти въ отдаленную эпоху человѣчества служили убѣжищемъ человѣка, хотя бы уже по одному тому, что существуетъ не мало аналогичныхъ явленій въ другихъ мѣстахъ, явленій провѣренныхъ археологическою критикою. Но тѣ же самыя пещеры съ теченіемъ времени могли получить и иное назначеніе, въ чемъ нѣтъ ничего ни удивительнаго, ни безпримѣрнаго. На это иное назначеніе нашихъ пещеръ указываютъ нѣкоторые признаки въ нихъ же самихъ. Если до сихъ поръ всѣ подробности устройства этихъ пещеръ объяснялись археологами изъ потребностей троглодитовъ, то мы полагаемъ, что въ этихъ объясненіяхъ заключается нѣкоторая натяжка; она состоитъ въ томъ, что бытъ и потребности первобытнаго человѣка трактуются примѣнительно къ нашему современному быту. Если французскій крестьянинъ устраиваетъ себѣ особое

помѣщеніе для спанья и снабжаетъ его альковами, то вѣдь онъ стоитъ вообще неизмѣримо выше троглодита; между тѣмъ по аналогіи съ его привычками изъяснители пещернаго быта находятъ тѣже приспособленія и въ нашихъ пещерахъ. Но если и до сихъ поръ во многихъ культурныхъ странахъ простолюдинъ спитъ нерѣдко гдѣ и какъ пришлось, нисколько не заботясь объ устройствѣ комфортабельнаго ложа для себя и особо для всѣхъ членовъ семейства, то это болѣе чѣмъ вѣроятно и относительно троглодитовъ. Какое же иное назначеніе могли имѣть эти, такъ называемыя, ложа? Болѣе вѣроятное назначеніе ихъ состояло въ томъ, что сюда на эти ложа, имѣющія углубленія и напоминающія саркофаги, клали мертвецовъ и слѣд. пещеры, снабженныя этими ложами (а таковыхъ огромное большинство), имѣли погребальное назначеніе. Обычай погребать мертвецовъ въ пещерахъ былъ весьма распространенъ у многихъ народовъ древности. Всѣ семитическіе народы, за исключеніемъ, быть можетъ, ассиріянъ, погребали своихъ мертвецовъ въ пещерахъ; обычай этотъ строго соблюдался и у евреевъ. У индусовъ со временъ Будды, у персовъ со временъ Зороастра, у грековъ приблизительно съ VII в. до Р. Х., въ Италіи до временъ римской республики и послѣ IV в. по Р. Х. наблюдался также обычай погребать въ пещерахъ. Для этой цѣли высѣкались особыя камеры на склонахъ горъ. Камеры эти имѣли различныя формы, чаще квадратныя; съ одной стороны вела въ нихъ небольшая дверь; освѣщались онѣ или чрезъ особыя отверстія, или чрезъ дверь, или же камера оставалась совершенно темною. По стѣнамъ камеры высѣкались гробницы въ одинъ, два или нѣсколько этажей. Если требовалось расширить помѣщеніе камеры, то высѣкали другую *надъ* нею или *подъ* нею и соединяли ихъ посредствомъ лѣстницъ. Подобнаго рода гробницы найдены въ Этруріи, на о-вѣ Мальтѣ, близъ Сиракузъ, на южномъ берегу Сициліи и въ Киренѣ. Камеры эти составляли въ язычествѣ личную или семейную собственность, поэтому онѣ строились особнякомъ или въ два—три помѣщенія; тѣхъ огромныхъ некрополей, въ видѣ цѣлаго ряда соединенныхъ

между собою камеръ, какія мы видимъ въ христіанствѣ, въ язычествѣ не было: въ этомъ различіи обнаружился съ одной стороны эгоизмъ язычества, съ другой принципъ христіанскаго равенства братій о Христѣ. Итакъ, и въ древнемъ язычествѣ, и въ іудействѣ и христіанствѣ погребеніе въ криптахъ было весьма обыкновеннымъ явленіемъ (многочисленные примѣры у Schultze, Die Katacomben, S. 17 ff.). Если сопоставить съ этими криптами языческими пещеры Тепе-Кермена, то окажется между ними близкое сходство: 1) какъ тѣ, такъ и другія расположены отчасти по склонамъ горъ, отчасти на горныхъ плато; 2) тѣ и другія суть по преимуществу отдѣльныя пещеры; 3) тѣ и другія сходны со стороны формъ и освѣщенія; 4) въ тѣхъ и другихъ по стѣнамъ расположены гробницы въ видѣ ящиковъ; 5) въ тѣхъ и другихъ встрѣчаются случаи соединенія двухъ—трехъ пещеръ посредствомъ лѣстницъ. Если же въ погребальныхъ пещерахъ другихъ народовъ мы видимъ цѣлые ряды погребальныхъ нишъ по высотѣ стѣны, а въ нашихъ — только одинъ рядъ внизу, то эта несущественная разница въ нашемъ вопросѣ объясняется тѣмъ, что обитатели Тепе-Кермена находили болѣе удобнымъ устроять новыя пещеры, нежели увеличивать старыя въ высоту; изсѣченіе саркофага въ стѣнѣ на значительной высотѣ отъ пола, требовавшее техническихъ приспособленій, представляло для тепекерменскаго троглодита дѣло весьма трудное. По всѣмъ этимъ соображеніямъ мы находимъ возможнымъ считать наши пещеры, въ ихъ настоящемъ видѣ, погребальными, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока не будетъ доказано неопровержимыми фактами иное назначеніе ихъ. Такихъ фактовъ доселѣ не указано. Если наши пещеры имѣютъ иногда подобіе очаговъ, то это можно объяснить тѣмъ, что здѣсь отправлялась тризна въ честь умершаго; въ иныхъ пещерахъ слѣды копоти обязаны своимъ происхожденіемъ позднѣйшей случайности. Запоры *изнутри* также не противорѣчатъ нашему объясненію, потому что внутренній запоръ или деревянная закладка, при нѣкоторыхъ несложныхъ приспособленіяхъ, можетъ быть употребляемъ какъ человѣкомъ находя-

щимся въ пещерѣ, такъ и вышедшимъ изъ нея; примѣры этого мы видимъ доселѣ у нашихъ крестьянъ. Но если справедливо то, что здѣсь было языческое кладбище, то весьма естественно, что здѣсь же совершалось погребеніе и съ появленіемъ христіанства. У насъ въ Россіи, даже сравнительно въ позднее время (XV—XVI в.) существовалъ по мѣстамъ обычай—погребать христіанъ въ языческихъ курганахъ, какъ это удостовѣряется памятниками древне-русской письменности. На такъ называемыхъ жальникахъ или языческихъ кладбищахъ встрѣчаются христіанскіе кресты, что можемъ подтвердить нашими личными наблюденіями въ окрестностяхъ с. Бологаго, новгор. губ. Факты эти доказываютъ, что въ погребеніи христіанъ подлѣ язычниковъ нѣтъ ничего необыкновеннаго. Въ разсматриваемой церкви доселѣ находится нѣсколько гробницъ; подлѣ церкви—не мало пещеръ съ человѣческими костями; пещера подъ церковію почти сполна завалена костями; все это несомнѣнные признаки погребенія. Отсюда выясняются побужденія для сооруженія здѣсь христіанской церкви. Она сооружена не потому, что въ ней нуждались троглодиты, жившіе будто бы здѣсь же въ скалѣ, но потому, что здѣсь находилось христіанское кладбище; она нужна была какъ для отпѣванія и поминовенія усопшихъ, такъ и для погребенія ихъ. Безъ сомнѣнія ничто не мѣшало отправлять здѣсь и обычное богослуженіе, подобно тому, какъ это наблюдалось и въ богослужебной практикѣ древне-христіанскаго періода. Строителями и прихожанами этой церкви могли быть окрестные жители, но не троглодиты, жившіе въ этихъ пещерахъ.

Н. Покровскій.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Ю. Остерблом

Новейшие религиозные движения в Эстляндии

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 1-2. С. 230-272.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Новѣйшія религіозныя движенія въ Эстляндіи.

ГЛАВА I.

Религіозное состояніе страны.

Религіозная жизнь въ прибалтійскомъ краѣ болѣе, чѣмъ гдѣ либо, связана традиціями прошлаго. Здѣсь не было ни религіозныхъ смутъ, ни войнъ. Мѣстное лютеранское духовенство въ сущности представляло тѣхъ же католическихъ рыцарей—ксендзовъ. Поэтому и лютеранство не внесло въ религіозную жизнь страны существенныхъ перемѣнъ; послѣднія ограничивались, главнымъ образомъ, внѣшнею стороною богослуженія и очищеніемъ церквей отъ иконъ. О религіозномъ обученіи народа заботились и теперь столь же мало, какъ и прежде. Весь шестивѣковой результатъ миссіонерской дѣятельности католическихъ и лютеранскихъ лифляндскихъ господъ носитъ по преимуществу отрицательный характеръ. Имъ удалось только уничтожить открытое языческое служеніе и отчасти повліять на него въ семейной, домашней сферѣ. Они не успѣли еще создать въ странѣ національное вѣроисповѣданіе, которое, какъ народное достояніе, могло бы послужить причиною народныхъ волненій, національной борьбы. Они не имѣли этого въ виду, пока не встрѣтились лицемъ къ лицу съ православіемъ. Храмъ Божій служилъ для нихъ святотатственнымъ орудіемъ утвержденія своего господства надъ туземцами и, къ сожалѣнію, такое назначеніе стали придавать ему уже съ древнѣйшихъ временъ, при самомъ введеніи въ Лифляндію католичества. Первоначальные центры общественной жизни, т. н. килегунды, группы нѣсколькихъ деревень скоро стали уступать мѣсто церковной цен-

трализаціи—приходу, такъ что понятіе объ общественной единицѣ—килегундѣ совершенно вывелось изъ разговорной рѣчи. Началось это раздѣленіе и уничтоженіе первоначальной общественной единицы съ того, что нѣмцы, устроивъ церкви по большей части въ замкахъ и при замкахъ или вообще на малодоступныхъ мѣстахъ, поселяли при нихъ народъ изъ деревень, выводили отдѣльныя деревни и дворы на малообитаемыя мѣста, принуждая культивировать дикую почву. Вслѣдствіе этого житейское бремя тяжелѣе легло на крестьянъ, пути сообщенія стали хуже, взаимныя сношенія крестьянъ затруднились, обмѣнъ мыслей и чувствъ замедлился, словомъ общественная жизнь ослабѣла и воспоминаніе о прежней дружной дѣятельности исчезло. На мѣсто національнаго гражданскаго центра нѣмцы поставили другой центръ—именно церковь. Теперь церковь стала играть ту же роль, которую первоначально играли килегунды, только съ совершенно другимъ характеромъ: въ ней и при ней нѣмцы начали пріучать народъ къ покорности себѣ. Предъ церквами были поставлены позорные столбы, на которыхъ каждое воскресенье публично при многочисленномъ стеченіи народа производилось немилосердное сѣченіе непокорныхъ крестьянъ, провинившихся предъ своимъ господиномъ или совершившихъ преступленіе противъ чужой собственности. Здѣсь же объявлялись разныя распоряженія помѣщиковъ, въ рукахъ которыхъ до недавняго времени сосредоточивалась вся власть въ волости. Здѣсь происходили ярмарки и народныя празднества. Здѣсь же находились корчмы, конкурировавшія съ церквами въ привлеченіи къ себѣ народа. Что за мотивы заставляли народъ стекаться къ церквамъ? Разсѣянные по отдѣльнымъ дворамъ, занятые шесть дней тяжелой работой и не видя подлѣ себя никого кромѣ своихъ домашнихъ или односельчанъ, крестьяне спѣшили сюда по инстинкту общественности, горя желаніемъ обмѣняться съ другими своими мыслями и чувствами. Домъ молитвы сталъ для нихъ домомъ совѣщанія, свиданія. Затѣмъ сюда нудило крестьянина печальное однообразіе буднишней жизни; при церкви онъ видѣлъ многочисленное стеченіе народа, видѣлъ позорное зрѣлище торжественнаго сѣченія и получалъ урокъ воздержанія отъ дѣйствій, могущихъ влечь за собою

подобный же способъ наказанія. Домъ молитвы сталъ для него домомъ страха, казни, судилищемъ. Далѣе здѣсь онъ могъ узнать общія распоряженія своихъ господъ и разъясненіе ихъ съ каѳедры. Наконецъ, здѣсь онъ находилъ удобное мѣсто раздѣлить горе и радость съ своими земляками и, въ случаѣ возможности, забыться отъ перваго въ винѣ. Такимъ образомъ народъ постепенно пріучался смотрѣть на церковь, какъ на мѣсто развлеченія, зрѣлища, удовольствія. Его влекли сюда по преимуществу чувства общественныя, а не религіозныя. Все, что давала имъ церковь, заглушало въ нихъ религіозныя потребности и выдвигало на первый планъ чувства общественныя. Не находя въ церкви пищи для религіознаго чувства, народъ привыкъ удовлетворять свои религіозныя потребности дома въ семейной сферѣ. Благодаря этому нѣмцы успѣли превратить кирху въ общественную силу, которая будетъ удерживать народъ до тѣхъ поръ, пока эта сила не станетъ для него несносною и ненавистною, пока не пробудилось народное самосознаніе и народъ не выискалъ другаго мѣста для удовлетворенія своихъ религіозныхъ потребностей. Таково было состояніе народа въ Лифляндіи лѣтъ сорокъ тому назадъ, — состояніе, разрѣшившееся движеніемъ въ православіе, съ которымъ онъ имѣлъ возможность, хотя весьма поверхностно, познакомиться. Этого послѣдняго условія не было въ то время въ Эстляндіи. Съ движеніемъ въ православіе совершился крупный переворотъ съ одной стороны въ религіозномъ и общественномъ сознаніи туземцевъ, съ другой — въ дѣятельности и политикѣ лифляндскихъ господъ, особенно духовныхъ.

Въ народѣ произошло значительное раздѣленіе по вѣроисповѣданію. Въ окончательномъ результатѣ громадная преобладающая масса осталась при прежнемъ исповѣданіи, меньшая же часть, которую составляли по преимуществу бѣднѣйшіе, оказалась въ новомъ. Такъ возникли „религія бѣдныхъ“ (т. е. православіе) и „религія зажиточныхъ“ (т. е. лютеранство) въ Лифляндіи. На сторонѣ лютеранъ осталась громадная общественная сила, вполнѣ способная своимъ вліяніемъ подавить незначительное меньшинство. Особенно важно то обстоятельство, что двигательницей этой пер-

вой силы остались лифляндскіе духовные господа. Меньшинство очутилось такимъ образомъ въ весьма опасномъ и затруднительномъ положеніи. Оно могло гордиться своимъ вѣроисповѣднымъ единствомъ съ Россіей, утѣшаться истинностью вновь принятой вѣры, но оно чувствовало свою общественную подавленность и нравственно терпѣло оскорбленія за приверженность и преданность православію. Этотъ нравственный и общественный гнетъ постепенно все увеличивался и дошелъ до апогея въ семидесятыхъ годахъ, когда лифляндская православная церковь понесла великія потери. Но около этого же времени подъ вліяніемъ православія въ Лифляндіи возникли русско-національныя стремленія, пробудившія отъ долговѣчнаго сна лучшихъ патріотовъ. Начался новый поворотъ общественнаго сознанія, подъ вліяніемъ котораго навѣянная коварною политикою нѣмцевъ вражда къ православію и русскимъ стала исчезать, у лютеранъ мало по малу установилась религіозная терпимость. Въ замѣнъ этого вражда и ненависть обратились на нѣмцевъ-помѣщиковъ и пасторовъ. На такомъ пунктѣ находится въ настоящее время состояніе религіознаго и общественнаго сознанія лифляндскихъ туземцевъ. Къ чему поведетъ наконецъ вѣроисповѣдный индифферентизмъ лифляндскихъ туземцевъ, трудно съ достовѣрностью предсказать, но угадать его исходъ въ неотдаленномъ будущемъ есть нѣкоторая возможность. Центръ общественной жизни — кирха въ послѣднее время стала терять свое прежнее значеніе, уступая мѣсто разнымъ національнымъ обществамъ, волостнымъ правленіямъ, корчмамъ, библіотекамъ и т. п. Мѣстная туземная печать быстро отвоевываетъ себѣ видное мѣсто въ качествѣ общественнаго органа. Ослабляющаяся зависимость крестьянина отъ его духовныхъ и свѣтскихъ господъ даетъ ему возможность тяготѣть къ истиннымъ патріотамъ, проповѣдующимъ всестороннее сближеніе съ Россіей, не смотря на то, къ какому бы вѣроисповѣданію они не принадлежали. Такимъ образомъ религія значительно отодвигается на задній планъ. И это совершается по вполнѣ естественному непреодолимому теченію явленій. Коль скоро порвалась прежняя общественная связь съ кирхой, то уже не осталось болѣе другой

связи, потому что ея не было и прежде. По мѣстамъ уже вмѣсто вѣроисповѣднаго индифферентизма явно даетъ о себѣ знать религіозный индифферентизмъ. Прежнее многочисленное стеченіе народа, на самыхъ лучшихъ лошадахъ, въ самыхъ лучшихъ платьяхъ, какъ-бы на торжественный общественный балъ, мало по малу ослабляется. Въ немъ уже рѣдѣютъ ряды юношей и вообще молодежи, преобладаютъ старцы и старухи, тянущіеся вереницами верстъ за 15—20 въ кирху послушать слово Божіе. Невѣріе гигантскими шагами подвигается впередъ во владѣніяхъ лютеранской кирхи. Есть уже приходы, гдѣ значительная часть прихожанъ не только не посѣщаетъ кирхи, но даже и не ходитъ къ св. причастію. Тамъ, гдѣ народъ еще посѣщаетъ кирху, его влечетъ туда не столько религіозная потребность и прежнее великое значеніе ея, какъ центра общественной жизни, сколько старая привычка и примѣръ людей, чувствующихъ въ себѣ потребность удовлетворенія религіозныхъ чувствъ и торжественное общее пѣніе подъ аккомпаниментъ органа.

Эти общія соображенія и выводы касались лютеранства вообще во всей странѣ и въ частности въ Лифляндіи. Они разъяснятся и раскроются гораздо нагляднѣе при разсмотрѣніи состоянія западной Эстляндіи, гдѣ до послѣдняго времени лютеранская кирха продолжала мирно жить, оставаясь безъ всякихъ внутреннихъ треволненій.

Проѣзжая по западной Эстляндіи, путешественникъ видитъ передъ собою ровную плодоносную землю, почти сплошь поросшую ольховникомъ. На самыхъ плодородныхъ и удобныхъ мѣстахъ виднѣются громадныя помѣстья — центры германской цивилизаціи и только изрѣдка по берегамъ рѣкъ и моря на опушкахъ лѣсовъ выглядываютъ убогія деревни; по большей же части на его глаза попадаются на лѣсныхъ полянахъ отдаленныя убогія лачужки безземельныхъ батраковъ или жихарей. Ихъ жилища представляютъ ту особенность отъ жилищъ русскихъ крестьянъ, что у послѣднихъ при внѣшнемъ убожествѣ и бѣдности внутренняя обстановка свидѣтельствуетъ о нѣкоторомъ довольствѣ, между тѣмъ какъ у эстовъ наоборотъ, внѣшней ветхости и бѣдности соотвѣтствуетъ

внутренняя нищета. На разстояніи верстъ 15—20 путешественникъ видитъ лютеранскія кирхи, расположенныя обыкновенно при стеченіи нѣскольких дорогъ, на самомъ видномъ и лучшемъ мѣстѣ, гдѣ протекаетъ рѣка, раскинулось помѣстье и пріютилась деревня. Уже самое мѣстоположеніе свидѣтельствуетъ объ ихъ общественной силѣ и назначеніи, между тѣмъ какъ на долю православныхъ церквей въ Лифляндіи достались мѣстности весьма часто по своему положенію неблагопріятствующія удобному и скорому собранію народа. Нѣмцы хорошо понимаютъ важность мѣстоположенія церкви особенно въ странѣ, гдѣ ей предстоитъ служить религіознымъ и общественнымъ центромъ, гдѣ историческій примѣръ и житейская привычка заставляютъ ожидать дома молитвы на самомъ выдающемся и удобномъ мѣстѣ. Въ западной Эстляндіи, куда до послѣдняго времени не проникъ лучъ православія, принципъ разрушенія и уничтоженія сплоченности населенія и общественной жизни эстовъ проведенъ весьма послѣдовательно.

Здѣсь разбросанность и разрозненность поселеній доходитъ до замѣчательныхъ размѣровъ. Не смотря на существованіе громаднаго количества плодоносной и годной для обработки земли, ею не могутъ пользоваться крестьяне. И даже значительная масса мызныхъ земель, уже подвергшихся обработкѣ, въ настоящее время стоитъ безъ всякаго употребленія. Въ странѣ, слѣдовательно, оказывается великій недостатокъ производительныхъ силъ и количество народонаселенія повидимому уменьшается. При сильномъ напряженіи экономической силы народа въ соотвѣтственной степени должна упадать его духовная энергія, высшія потребности духа. Высшій центральный пунктъ проявленія общественности — лютеранская кирха должна была, благодаря этому, также лишиться части своего значенія и удовлетвореніе религіозныхъ потребностей духа представлялось почти исключительно домашней, семейной сферѣ. Судя уже по этому общему представленію о странѣ, нужно думать, что она представляетъ собою убѣжище средневѣковыхъ рыцарскихъ нравовъ, произвола, мрака, невѣжества и суевѣрія. По выраженію ученаго нѣмца Гарнака, „летты, ливы и эсты пребывали въ языческомъ суевѣріи, обря-

довомъ служеніи, нравственномъ паденіи и совершенномъ невѣжествѣ подъ гнетомъ крѣпостничества и привыкли во всѣхъ вещахъ слѣпо повиноваться своимъ духовнымъ и свѣтскимъ господамъ“ [1]). Эти господа не имѣли въ себѣ ни желанія, ни возможности по доброй волѣ выполнять свои миссіонерскія задачи. Миссіонерская дѣятельность въ собственномъ смыслѣ началась въ XVII вѣкѣ, по иниціативѣ и принужденію шведскаго правительства, такъ что можно сказать, что *не Германія, а Швеція была разсадницею христіанства въ Лифляндіи.* Шведскій король Густавъ Адольфъ основалъ здѣсь школы и выражалъ рѣшительное желаніе, чтобы въ нихъ воспитывались и туземцы, которые впослѣдствіи могли бы сдѣлаться пасторами и учителями, ибо незнаніе мѣстныхъ языковъ полагало великія преграды миссіонерской дѣятельности чужестранцевъ. Шведское правительство кромѣ того снабжало край пасторами, которые принялись бороться съ язычествомъ. Не смотря на ихъ благія желанія, они долгое время не могли успѣшно вести свое дѣло по незнанію мѣстныхъ языковъ. Проповѣди на туземномъ языкѣ ходили по рукамъ у пасторовъ и читались съ каѳедры народу. Въ 1637 году впервые вышла эстонская грамматика пробста Генриха Шталя. Послѣ этого шведскіе пасторы стали издавать переведенныя ими священныя и богослужебныя книги. Народъ теперь получилъ на собственномъ языкѣ, кромѣ краткаго катихизиса, изданнаго въ 1555 году, пѣснословъ (въ началѣ безъ риѳмы), молитвенникъ, Евангеліе, псалмы и большой катихизисъ Лютера. Въ 1686 году вышелъ новый завѣтъ на дерптскомъ діалектѣ, между тѣмъ какъ на ревельскомъ нарѣчіи, на которомъ говорятъ въ западной Эстляндіи, новый завѣтъ вышелъ позже, именно въ 1715 году, а полная Библія въ 1739 году. Это послѣднее обстоятельство удивительнымъ образомъ совпадаетъ съ позднѣйшимъ пробужденіемъ общественнаго и религіознаго сознанія эстовъ въ западной Эстляндіи. Но эта кипучая миссіонерская дѣятельность шведскаго правительства и шедскихъ пасторовъ уступила мѣсто многовѣковому нера-

[1]) Die luther. Kirche Livlands. Dr. Harnack. Erlangen. 1860. p. 10.

дѣнію и спячкѣ нѣмецкихъ пасторовъ, послѣ того, какъ Швеція перестала снабжать Лифляндію свѣжими силами, и послѣдніе болѣе не чувствовали надъ собою просвѣтительнаго давленія Швеціи. Лифляндскіе лютеранскіе пасторы были выведены изъ многовѣковой бездѣятельности грознымъ врагомъ—православіемъ, но онъ до послѣдняго времени не касался собственно Эстоніи, и тамошніе пасторы продолжали по прежнему дремать.

Обратимся къ школьному дѣлу въ странѣ, которое находилось и находится въ непосредственномъ ихъ вѣденіи. Лѣтъ 20 тому назадъ нѣкоторые нѣмцы эстляндскіе сами сознавались, что „народное школьное дѣло слишкомъ изъято отъ гласности и очень мало служитъ предметомъ обсужденія, не говоря уже о живой литературной полемикѣ. Какъ будто успокоиваютъ себя фактомъ, что почти каждый крестьянинъ можетъ читать, и живутъ и умираютъ при счастливомъ убѣжденіи, что наша страна есть образованнѣйшая изъ всѣхъ странъ міра, ибо это ясно написано во всякой сравнительной статистикѣ, гдѣ чтеніе и образованіе тожественны" [1]). Въ это же время одинъ эстляндскій пасторъ открыто хвалился тѣмъ, что въ его приходѣ не было ни одной школы, хотя и выставлялъ себя защитникомъ народной школы, но только не для эстовъ [2]). Не смотря на отсутствіе школъ, крестьяне однако понимали важность умѣнья читать, замѣчая, какія выгоды доставляетъ всѣмъ, особенно ихъ господамъ. Это-то сознаніе заставляло ихъ самихъ обучать дома дѣтей чтенію. Это искусство передавалось въ семейномъ быту отъ родителей къ дѣтямъ, отъ дѣтей ко внукамъ и т. д. Нужно замѣтить, что умѣнье читать высоко поднимало обладающаго такимъ искусствомъ надъ другими. Домашній способъ обученія въ Лифляндіи началъ выходить изъ практики послѣ того, какъ около десятой части туземцевъ приняли православіе. Съ этого времени возникла чрезвычайно благодѣтельная конкуренція между лютеранами и православными на поприщѣ школьной дѣятельности. Въ Эстляндіи домашнее обученіе покамѣстъ преобладаетъ надъ школьнымъ. Мысль о подготовленіи учителей для народа возникла

[1]) Revalsche Zeitung за 1861 г. № 191. Extrabl.

[2]) Ibid. 203, 239, 265.

въ Эстляндіи только въ первой половинѣ нынѣшняго столѣтія. Въ 1837 году была основана кудаская учительская семинарія. Грунтъ для нея былъ купленъ тогдашнимъ школьнымъ директоромъ барономъ Штакельбергомъ. Немногіе однако сочувствовали этому благодѣтельному заведенію. Послѣ его смерти семинарія спустилась на степень обыкновенной сельской школы. Потомъ сюда была переведена учрежденная первоначально въ провинціи Гервіи семинарія и спустя три года съ нею соединилась іедеферская семинарія въ Кудѣ. Съ этого времени кудаская семинарія существуетъ на прочномъ основаніи [1]. Но какъ содержимая на счетъ эстляндскаго рыцарства, она не подлежитъ вѣдомству попечителя дерптскаго учебнаго округа и это составляетъ одно изъ величайшихъ золъ для западной Эстляндіи. Эта семинарія является разсадницею не только лютеранства и ненависти къ Россіи, но и германизаціи края. Она тщательно оберегается отъ вліянія русско-національныхъ стремленій въ краѣ, выразительницами которыхъ являются нѣкоторыя эстонскія гезеты и изданія, но за то открыта вліяніямъ противоположнаго направленія. Въ самомъ же духѣ преподаванія все вѣетъ Германіей. По русской исторіи едва упоминаютъ имена Рюрика, Владиміра, Петра Великаго и Освободителя Александра II, но за то исторія Германіи проходится весьма подробно. Географіи Россіи отдается также узкое мѣсто: заучиваются только названія губерній, городовъ, рѣкъ, горъ и т. п., а ничего не говорится о торговлѣ и промышленности. Напротивъ по географіи Германіи проходятъ съ большою подробностію топографію, гидрографію, этнографію мануфактуру, агрикультуру и т. п. Что-же касается русской литературы, то о ней нѣтъ и помину, нѣмецкая же литература проходится довольно пространно. Въ педагогикѣ русскія школы и системы воспитанія признаются самыми низкими, а возвеличиваются нѣмецкія школы и особенно система Франке. Учителя не довольствуются тѣмъ, что говорится въ нѣмецкихъ учебникахъ о Германіи, служащихъ въ семинаріи въ качествѣ руководствъ, но добавляютъ отъ себя еще довольно много и выдаютъ воспитанникамъ

---

[1]) Reval. Zeit. за 1867, № 98, 99.

записки, которыя расчитаны на возбужденіе германо-фильскихъ и руссо-фобскихъ тенденцій. При томъ изъ самыхъ учебниковъ заучиваются только подходящія мѣста. Тѣмъ не менѣе администраціи семинаріи не удалось сохранить воспитанниковъ отъ новѣйшихъ національныхъ вѣяній. Когда года 2—3 тому назадъ въ эстонской печати возникла сильная полемика между различными партіями, которыя, расходясь по вопросамъ объ эстонской александровской школѣ, въ сущности отстаивали русско-національныя и нѣмецко-германскія стремленія, то многіе воспитанники ея стали на сторонѣ покойнаго редактора эстонской газеты „Sakkala“ К. Якобсона, который защищалъ русско-эстонскія стремленія. А въ связи съ послѣдними стремленіями находится и сочувствіе многихъ воспитанниковъ этой семинаріи православію. Напротивъ учителя остаются преданными проводниками духа заведенія. Такъ бывшій учитель Н., сдѣлавшись издателемъ газеты, какъ говорятъ, заключилъ съ нѣмцами контрактъ, по которому обязался впродолженіи первыхъ двухъ лѣтъ писать въ защиту эстскаго народа, а въ послѣднія четыре—развивать въ немъ ненависть къ Россіи и расположеніе къ нѣмцамъ и Германіи.

Что касается самаго уровня образованія, получаемаго въ упомянутой семинаріи, то въ этомъ отношеніи она не можетъ выдержать сравненія напр. съ рижскою православною учительскою семинаріей. Курсъ ея равняется курсу хорошей приходской школы. Уровень преподаванія напр. русскаго языка стоитъ не выше. чѣмъ въ мѣстныхъ православныхъ приходскихъ школахъ, т. е. кончившіе въ ней курсъ могутъ съ трудомъ понимать обыкновенную русскую рѣчь. Но за то нѣмецкимъ языкомъ, на которомъ тамъ происходитъ преподаваніе, они владѣютъ достаточно хорошо.

Другая учительская семинарія находится на полуостровѣ Нуко и по мызѣ называется пашлепскою. Она возникла слѣдующимъ образомъ. Въ 1871 году изъ Швеціи явился на полуостровъ миссіонеръ Торенъ. Первоначально онъ собиралъ къ себѣ народъ и разъяснялъ ему св. Писаніе, потомъ нанялъ на пашлепской мызѣ помѣщеніе для школы и сталъ обучать крестьянскихъ мальчиковъ, которые по окончаніи курса сдавали у лютеранскихъ пасторовъ

экзаменъ на сельскихъ учителей. Когда въ 1883 году вышедшіе изъ этой семинаріи учителя стали во враждебное отношеніе къ лютеранской кирхѣ, совершая свое причащеніе, на которое принимали только людей дѣйствительно покаявшихся, то Торенъ былъ изгнанъ и многіе учителя уволены. Въ настоящее время эстляндское рыцарство строитъ уже на свой счетъ зданіе для семинаріи и будетъ содержать ее само подъ собственнымъ наблюденіемъ. Въ отношеніи уровня преподаванія прежняя семинарія можетъ быть поставлена немного выше хорошей сельской школы. Все главнымъ образомъ сосредоточивалось на изученіи св. Писанія.

Само собою разумѣется, что если эстляндскіе духовные господа не по собственной инииціативѣ и доброй волѣ подготовляли народныхъ учителей, а были вынуждены къ тому народными стремленіями и требованіями, которыя принимались къ сердцу въ заморской Швеціи, и нѣкоторыми свѣтскими господами, то не удивительно, что дѣло народнаго образованія находится въ очень плачевномъ состояніи. По большей части приходскихъ школъ при кирхахъ не существуетъ, не смотря на то, что народъ заявляетъ желаніе имѣть ихъ. Такъ, въ Карузенскомъ и Ганельскомъ приходахъ прихожане выстроили школьное помѣщеніе, куда сначала ходило нѣсколько учениковъ, а теперь занимаютъ ихъ кистеры и не принимаютъ учениковъ, говоря, что волостной школы для нихъ достаточно, гдѣ однако ученіе завершается нѣкоторымъ умѣньемъ читать и писать. Почти къ этому и сводятся требованія пасторовъ отъ народной школы. К. пасторъ Г., увидѣвъ, что одинъ учитель научилъ дѣтей большему, замѣтилъ ему: „ребенку болѣе ничего не нужно, какъ научи его писать свое имя и немного катихизису". Л. пасторъ Ш. сказалъ одному учителю, чтобы онъ „научилъ дѣтей умѣнью писать свое имя и разбирать цифры на верстовыхъ столбахъ". Многіе учителя, которые стали обучать дѣтей географіи, исторіи и отечествовѣденію, были прогоняемы пасторами. Все же большинство пасторовъ требуетъ, чтобы дѣтямъ преподавалась священная исторія и катихизисъ. Насколько вообще низокъ уровень обученія въ сельскихъ школахъ, можно судить потому, что послѣ трехгодоваго срока обученія немногіе ученики умѣютъ правильно писать, а тѣмъ ме-

нѣе составить что-нибудь связное. Одинъ крестьянинъ сказалъ мнѣ, что онъ научился читать и писать по церковнымъ и верстовымъ столбамъ. Дурнымъ результатамъ школьнаго обученія много содѣйствуютъ дурные методы преподаванія. Учениковъ главнымъ образомъ заставляютъ механически заучивать наизустъ преподаваемое,— способъ, который до сихъ поръ господствуетъ даже въ Лифляндскихъ народныхъ школахъ. Собственному разумѣнію не довѣряютъ и на конфирмаціи. Здѣсь весь успѣхъ дѣла зависитъ отъ механической памяти, а кто ея не имѣетъ или не хочетъ долбить, тотъ принужденъ бывать на конфирмаціи два, три раза. Съ какимъ сердцемъ и наклонностями долженъ выйти изъ школы ученикъ, можно судить по характеру книги для школьнаго чтенія подъ заглавіемъ: „Пѣсни и разсказы (Laulud ja Lond.). Эта книга общеупотребительна и обязательна для всѣхъ школъ Эстляндіи и даже для кудаской учительской семинаріи. Она составлена пасторомъ Мальмомъ и вышла уже пятымъ изданіемъ. Но она рѣшительно не годится ни для школьнаго ни для домашняго употребленія, хотя эстляндскіе пасторы и ввели ее обязательно во всѣ школы, не смотря на существованіе гораздо лучшаго руководства покойнаго эстонскаго дѣятеля К. Р. Якобсона. Повидимому пасторъ Мальмъ желаетъ своею книгою поддержать и развить въ учащемся увѣренность въ справедливости и спасительности существующей дѣйствительности со всѣми ея недостатками: воровствомъ, грабежами, убійствами, невѣжествомъ, рабствомъ и т. п. Она наполнена безсодержательными статьями по большей части выдуманными авторомъ, изображающими безнравственныя и грубыя стороны дѣйствительности. Такъ напр. воры и убійцы фигурируютъ въ слѣдующихъ разсказахъ: людоѣдъ (Inimese sööja, стр. 21—22), свинокрадъ (Seawaras, стр. 22), три разбойника (Kolm röövlit, стр. 46), конокрадъ (Hobuse waras, 65) и т. п. Грубость, своеволіе и упрямство являются въ основѣ слѣдующихъ разсказовъ: двѣ козы (Kaks kitse, стр. 8—9) лѣнивыя служанки и пѣтухъ (Laijad tüdrukud ja kukk, стр. 13), лошадь и кнутъ (Hobune ja piits, стр. 34), волкъ и человѣкъ (Hunt ja inimene, стр. 24) и др. Грубыя ругательства встрѣчаются въ разсказахъ: Голіаѳъ и Давидъ (Holjat ja Tabwet, стр. 38), во-

рона и собака (Warex ja koer, стр. 42) и др. Изъ сентенцій и совѣтовъ касательно положенія крестьянъ можно указать на слѣдующіе: подъ покровомъ Іисуса найду я хорошую пищу всю жизнь, ничего мнѣ болѣе не нужно (стр. 1), только смерть уничтожаетъ всякое неравенство (въ разсказѣ: два черепа—kaks pealuud, стр. 102), держи твердо вѣру своихъ предковъ и презирай тѣхъ, которые примѣшиваютъ къ слову Божію свою суетную мудрость (стр. 104), дѣлай то, что достойно платы, но не требуй платы (стр. 106) и др. Изъ историческихъ свѣденій есть только касающіяся Лютера, о Россіи нѣтъ ни слова. Существующія въ странѣ школы уже по своей внѣшности производятъ дурное впечатлѣніе на посѣтителя. Онѣ представляютъ собою хорошій крестьянскій домъ, гдѣ одна комната назначена для класса. При рѣдкости школъ и сильномъ стремленіи народа къ образованію комната для помѣщенія класса обыкновенно очень тѣсна для наличнаго количества учащихся. Существенную принадлежность эстляндской волостной школы составляетъ маленькій органъ, который кажется только привлекаетъ еще дѣтей въ школу. Нѣмцы въ данномъ случаѣ чрезвычайно умно воспользовались характеристическою чертою эстонца—любовью къ пѣнію и поэзіи. Сами народные учителя, въ виду недостаточности обезпеченія, въ часы досуга занимаются какимъ-либо мастерствомъ, напр. портняжнымъ, сапожнымъ, столярнымъ и др. Соотвѣтственно упадку школьнаго дѣла въ Эстоніи въ народѣ возрастаетъ жажда образованія, настойчиво ищущая себѣ удовлетворенія. Народъ пробуждается отъ долговѣчнаго невѣжества, слышитъ и видитъ, какъ его сородичи въ Лифляндіи дѣлаютъ на этомъ пути великіе успѣхи.

Если школа давала весьма мало для удовлетворенія ума, чувства, именно религіознаго, то тѣмъ менѣе можемъ мы ожидать этого отъ лютеранской кирхи. Здѣсь, какъ и въ Лифляндіи, кирхи отстоятъ другъ отъ друга на разстояніи 15 — 25 верстъ, удобства посѣщенія ихъ, слѣдовательно, тожественны, но за то здѣсь положеніе крестьянина гораздо хуже въ экономическомъ отношеніи, и послѣднее обстоятельство сильно вліяетъ на посѣщеніе кирхи. Большинство народа здѣсь беземельные, работающіе на мызу нѣсколько дней въ недѣлю, по мѣстамъ даже шесть дней. Седьмой

день остается у такихъ для собственныхъ домашнихъ и полевыхъ работъ. Этотъ слой народа самою судьбою поставленъ въ условія, дѣлающія для него почти невозможнымъ посѣщеніе кирхи. Въ народѣ приходилось слышать мысль, что батраки не знаютъ ни Бога, ни кирхи и не могутъ знать, еслибъ даже и пожелали. Это нужно сказать особенно о людяхъ средняго возраста, ибо на такихъ падаетъ вся тяжесть барщины. Они обыкновенно предпочитаютъ провести седьмой день недѣли дома въ отдыхѣ или у сосѣда въ бесѣдѣ. Однако и они по настоянію своихъ женъ и ради дѣтей не могутъ обойтись безъ того, чтобы хоть нѣсколько разъ въ году не посѣтить кирху, если же они сами отказываются ѣхать, то жена и дѣти отправляются одни, притомъ обыкновенно пѣшкомъ, потому что лошадь требуетъ также отдыха отъ шестидневныхъ трудовъ. Что касается молодыхъ парней, то они естественно чувствуютъ на себѣ большую тяжесть отъ барщины и болѣе нуждаются въ возстановленіи силъ, но за то у нихъ есть мотивъ, котораго нѣтъ у взрослыхъ, именно жажда зрѣлищъ, развлеченія и удовольствія. Этотъ-то мотивъ заставляетъ ихъ стремиться въ кирху. Въ виду удовлетворенія этой потребности они при наймѣ на службу, будетъ ли то къ помѣщику или къ состоятельному арендатору, ставятъ между прочимъ условіе, чтобы хозяинъ извѣстное число воскресныхъ дней въ году давалъ имъ лошадь для поѣздки въ кирху. Дѣвушки не ставятъ этого условія, ибо онѣ обыкновенно совершаютъ свои путешествія въ кирху пѣшкомъ, расчитывая конечно на то, что на дорогѣ попадется какой-либо молодой парень, который провезетъ ее въ кирху или оттуда домой. Что молодежь въ данномъ случаѣ влекутъ въ кирху не религіозныя потребности, а общественныя, это краснорѣчиво доказывается тѣмъ общимъ явленіемъ, господствующимъ теперь главнымъ образомъ въ Лифляндіи (въ узкомъ смыслѣ), что прежде чѣмъ отправиться въ кирху, молодежь обыкновенно заранѣе совѣщается, въ какую кирху ѣхать или въ какой день, или же если не бываетъ прямаго совѣщанія, то по крайней мѣрѣ стараются узнать, кто въ какую кирху ѣдетъ. Куда собираются дѣвушки, туда и парни и наоборотъ. Здѣсь парни высматривали

невѣстъ, дѣвушки—жениховъ, здѣсь происходили свиданія, здѣсь рѣшались жениться и выходить замужъ. Итакъ молодежь влекли въ кирху самые житейскіе интересы. Но такое явленіе замѣчается только при извѣстныхъ опредѣленныхъ условіяхъ жизни. Въ западной Эстляндіи оно пока еще начинается. А до послѣдняго времени тамъ молодежь проводила воскресные и праздничные дни еще самымъ первобытнымъ образомъ, т. е. искала отдыха и развлеченія въ танцахъ, игрѣ, музыкѣ, пѣніи, разсказахъ о быломъ и т. п. Въ свободное отъ работы время молодые парни и дѣвушки собирались въ хорошую погоду на лугу при качели или въ дурную дождливую погоду у какого-либо крестьянина и здѣсь проводили время въ невинныхъ удовольствіяхъ. Этотъ способъ время провожденія конечно они считали безмѣрно пріятнѣе, чѣмъ отправляться верстъ за 20 въ кирху. Такъ проводила эстонская молодежь воскресные и праздничные дни во все продолженіе католичества и лютеранства въ краѣ. Этотъ обычай по всей вѣроятности практиковался у нея еще въ древнѣйшія языческія времена. Въ Лифляндіи онъ началъ выходить изъ употребленія по мѣрѣ облегченія барщины. Въ Эстляндіи же, гдѣ барщина еще реально господствуетъ, этотъ обычай продолжался до позднѣйшаго времени. Уничтоженіемъ своимъ этотъ обычай также немало обязанъ гернгутерству. Старые люди стали дурно смотрѣть на веселье молодежи, хозяева не позволяли ей собираться у себя и отцы запрещали своимъ дѣтямъ участвовать въ нихъ. Молодые парни придумали другой способъ для веселаго препровожденія времени. И вотъ въ то время, когда другіе предаются сну, они толпами шатаются по деревнямъ, ходя изъ одного двора въ другой, совершаютъ разные скандалы, производятъ шумъ и безпорядки, проводя въ этомъ ночи. На другой день имъ ужъ конечно не до кирхи; они предпочитаютъ время богослуженія проводить во снѣ. Что же сказать о людяхъ преклонныхъ лѣтъ? Старческія немощи располагали ихъ искать утѣшенія въ религіи и Евангеліи. Но не умѣя читать или не имѣя священныхъ книгъ, они по необходимости отправлялись въ кирху въ надеждѣ тамъ услышать слово Божіе или по крайней мѣрѣ на мѣстѣ храма Божія предъ обра-

зомъ Христа Спасителя при торжественномъ пѣніи излить свою душу. И они дѣйствительно чувствовали нѣкоторое успокоеніе по выходѣ изъ кирхи, прослушавъ тамъ Евангеліе и принявъ участіе въ всенародномъ торжественномъ пѣніи. Но съ теченіемъ времени, когда стали печататься священныя и религіозно - назидательныя книги на эстонскомъ языкѣ и народъ научился читать, кирха лишилась и для старыхъ людей того обаянія, которымъ пользовалась въ ихъ глазахъ прежде. Теперь слово Божіе можно было слышать нетолько въ кирхѣ, но еще съ большимъ удобствомъ дома. Религія общественная, на нѣкоторое время замѣнившая было угасавшее семейное язычество, вновь стала домашнею семейною религіею. Объ этомъ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ священныя и религіозно-назидательныя книги, которыя можно найти въ каждомъ домѣ не только у хозяевъ, но и у беземельныхъ батраковъ. У болѣе зажиточныхъ есть и Библія. Въ субботу вечеромъ и воскресенье почти цѣлый день старшіе или родители читаютъ и поютъ и заставляютъ дѣтей дѣлать тоже. Въ эти дни обыкновенно до и по принятіи пищи совершалась молитва: одинъ изъ присутствующихъ, обыкновенно мать семейства диктовала слова церковной пѣсни и начинала пѣть, за нею подхватывали другіе, кто умѣлъ и имѣлъ голосъ. При этомъ всѣ присутствующіе сидѣли сложа крестообразно руки, т. е. положивъ пальцы между пальцами, — способъ, который древніе эсты и финны соблюдали при парномъ чтеніи древнихъ пѣсенъ или рунъ. Послѣ окончанія молитвы обыкновенно сидѣли еще нѣсколько моментовъ, сдѣлавъ глубокій вздохъ, и затѣмъ приступали къ ѣдѣ, сначала отецъ или мать семейства. Субботній вечеръ и воскресный день замѣнили прежній священный у эстовъ день—четвергъ, наканунѣ котораго прекращались работы до другаго вечера, т. е. праздникъ продолжался 24 часа. Впрочемъ совершонныя въ этотъ день работы по приказанію господина не считались грѣхомъ. Въ нѣкоторыхъ захолустьяхъ у старыхъ людей четвергъ до настоящаго времени играетъ почти прежнюю роль. Святость этого дня была перенесена на христіанское воскресенье, даже съ тою отличительною чертою, что и нынѣшній воскресный день празднуется съ субботы вечера до воскресенья ве-

чера. И теперь еще въ воскресенье вечеромъ не считается грѣхомъ работать. Это мнѣніе безспорно есть остатокъ наслѣдія старины, когда господа выгоняли крестьянъ на барщину уже послѣ обѣда въ воскресенье или даже по мѣстамъ заставляли работать цѣлый воскресный день. Святость этого дня такимъ образомъ уничтожалась и поэтому неудивительно, если въ настоящее время въ западной Эстляндіи безземельные батраки не имѣютъ на столько благоговѣнія, чтобы удержаться отъ работъ въ этотъ день, между тѣмъ какъ въ Лифляндіи это дѣлается только при крайней нуждѣ. Логика эстляндской жизни повидимому сильнѣе преданій старины и слова Божія. И гернгутеры при всемъ ихъ могущественномъ вліяніи на эстонскій народъ не могли противостоять ей.

При всемъ томъ нельзя однако отрицать того факта, что народъ до послѣдняго времени въ западной Эстляндіи массами стекался въ кирхѣ. Чѣмъ же объяснить его? Мы уже видѣли, какъ у молодежи постепенно ходомъ развитія жизни отнималась возможность древнихъ народныхъ удовольствій, какъ затѣмъ эти удовольствія замѣнились ночнымъ разгуломъ, который не могъ не вызвать протеста со стороны старшихъ. Ей оставалось, слѣдовательно, одно средство—удовлетворять чувству общественности поѣздкою въ кирху. Мы видѣли также, какъ условія жизни людей средняго возраста мало благопріятствовали посѣщенію кирхи. Но мы знаемъ, что эти условія мало по малу улучшались, экономическая сила этого слоя народа поднималась и онъ могъ уже съ меньшими препятствіями удовлетворить чувству общественности. Мало того. Онъ теперь могъ даже похвастаться предъ другими своею экономическою благосостоятелностью, пріобрѣвъ себѣ хорошую телѣгу и хорошую лошадь, которая употреблялась только въ особенно торжественныхъ случаяхъ. Отъ поднятія экономическаго уровня народа по облегченіи барщины улучшилось и положеніе престарѣлыхъ людей. Многіе изъ нихъ теперь могли уже ѣхать въ кирху, а не странствовать пѣшкомъ. Итакъ возможность и необходимость посѣщенія кирхи постепенно увеличивалась и соотвѣтственно этому кирхи стали наполняться народомъ. Всѣ спѣшили въ кирху обыкновенно къ началу службы и въ ожиданіи обѣдни, столпившись по кучамъ, проводили время

въ оживленныхъ разговорахъ о житейскихъ предметахъ. Многіе же предпочитали занять заранѣе мѣста въ кирхѣ и тамъ въ ожиданіи начала обѣдни бесѣдовали о своемъ житьѣ-бытьѣ. У большинства, особенно у женщинъ, взятъ съ собою пѣсномовъ, и когда начинаютъ пѣніе подъ аккомпаниментъ органа, то почти всѣ принимаютъ въ немъ дѣятельное участіе. Но вотъ наступаетъ время проповѣди; пасторъ прочитываетъ Евангеліе и приступаетъ къ объясненію его. Чтобы вѣрнѣе и точнѣе характеризовать проповѣди пасторовъ, мы должны принимать въ соображеніе различныя общественныя и религіозныя движенія въ странѣ, ибо они очень сильно отражались на проповѣди пасторовъ; проповѣди прибалтійскихъ пасторовъ болѣе, чѣмъ въ какой-либо другой странѣ, носили и носятъ совершенно жизненный характеръ, такъ что проницательный наблюдатель легко по ихъ проповѣдямъ можетъ судить о различныхъ стремленіяхъ въ народѣ. Какъ уже выше было сказано, прибалтійское лютеранское духовенство болѣе чѣмъ гдѣ-либо связано традиціями старины. Главная тема проповѣдей католическихъ духовныхъ господъ XIII вѣка объ исправномъ платежѣ десятины и о покорности, переходя изъ вѣка въ вѣкъ, измѣнялась только соотвѣтственно новымъ родамъ повинностей и условіямъ крестьянъ. Крайнее раболѣпство и низкопоклонничество въ туземцахъ вызвало удивленіе даже въ обозрѣвателяхъ лифляндскихъ кирохъ въ концѣ XVI вѣка. Покорность была господствующею темою до появленія въ краѣ православія и пробужденія народнаго самосознанія, между эстами сдѣлавшаго значительные успѣхи въ послѣднее десятилѣтіе. Эти двѣ заповѣди: о десятинѣ и покорности внѣдрялись въ народный духъ нестолько на основаніи доказательствъ изъ слова Божія, сколько наглядными примѣрами изъ жизни, въ которыхъ выразилось непочтительное отношеніе крестьянъ къ пасторамъ и помѣщикамъ. Въ поводахъ для этой темы конечно не было недостатка: позорный столбъ былъ передъ кирхой, едва-ли не каждый воскресный и праздничный день сѣченіе иллюстрировало и подкрѣпляло проповѣдь пастора. Сказаннымъ только-что конечно не исключаются и другія темы проповѣдей, взятыя изъ св. Писанія, но и онѣ нерѣдко пересыпались грубыми ругательствами, личными публичными оскор-

бленіями, анекдотами, разсказами и даже просто болтовнею. Въ Эстляндіи до послѣдняго времени проповѣдь пасторская, особенно у старыхъ пасторовъ, отличалась именно этою чертою, а нѣкоторые пасторы и нынѣ такъ не тактичны, что продолжаютъ по прежнему ругаться и оскорблять нравственное чувство народа. Такъ напр. Г. пасторъ Э. представляетъ изъ себя для народа просто чудака; говорятъ, что на его проповѣдяхъ нельзя безъ смѣху присутствовать, до того онъ актерствуетъ и забавляетъ слушателей; въ глазахъ народа онъ представляется не иначе какъ фиглярмъ. Но и онъ не отсталъ отъ наблюденія за народными стремленіями. Когда въ прошедшемъ году въ его приходѣ народъ возъимѣлъ желаніе обучать дѣтей своихъ русскому языку, онъ произнесъ съ кафедры проповѣдь, содержаніе которой сводилось къ доказательству мысли: кто изучаетъ русскій языкъ, тотъ идетъ въ адъ. Пасторы: Л. Ш., Г. Р., К. Г. отличаются крайнею грубостью и несдержанностью въ своихъ проповѣдяхъ. Они не стѣсняются обращаться къ народу съ каѳедры со слѣдующими обличеніями: „вы развратники, воры, пьяницы; для васъ уготованъ вѣчный огонь въ адѣ“. Повсюду мнѣ приходилось слышать величайшее негодованіе народа на пасторовъ за такія проповѣди. „Они сваливаютъ на насъ собственные тяжелые грѣхи, произносятъ на насъ проклятія, угрожаютъ намъ вѣчными муками ада; ужасъ находитъ на насъ при слышаніи этого; выходишь изъ кирхи въ мрачномъ тяжеломъ настроеніи духа безъ утѣшенія, безъ успокоенія“. Въ новѣйшее время всеобщею темою на ряду съ унаслѣдованными отъ глубокой древности для проповѣдей прибалтійскихъ пасторовъ вообще дѣлается улучшеніе матеріальнаго быта народа и его стремленіе къ образованію и независимости отъ помѣщиковъ. Съ каѳедръ сыплются обличенія въ роскоши (хорошіе сапоги вмѣсто прежнихъ пастылей, шелковые платки вмѣсто ситцевыхъ, телѣги на желѣзныхъ осяхъ или рессорахъ, хорошая лошадь, дома съ дымовыми трубами, чистый хлѣбъ и т. п.), въ исканіи правъ, склонности къ жалобамъ, стремленіи къ образованію. Порицая съ каѳедръ суетныя стремленія народа къ образованію, пасторы изрекаютъ проклятія на всѣхъ, читающихъ извѣстныя эстонскія газеты, отличающіяся народнымъ

антинѣмецкимъ направленіемъ, грозятъ вѣчною гибелью родителямъ, отдающимъ дѣтей въ городскія и высшія школы, громятъ эстонскія общества и участвующихъ въ нихъ и т. п. Нельзя отказать имъ въ способности подвести всѣ эти обличенія подъ извѣстный текстъ Евангелія; иногда одно слово изъ прочитаннаго мѣста новаго завѣта даетъ пастору поводъ распространиться обо всѣхъ этихъ мнимыхъ современныхъ порокахъ народа. Въ этомъ прославился особенно Т. пасторъ Т. Не менѣе они искусны производить на народъ сильныя впечатлѣнія съ цѣлью отвлечь его отъ современныхъ поползновеній. Такъ извѣстный своими дѣйствіями противъ православія О. пасторъ М. два года тому назадъ, прочитавъ евангеліе о разрушеніи Іерусалима, примѣнилъ эти предсказанія къ Эстоніи. Когда же пасторы въ своихъ проповѣдяхъ стараются держаться смысла слова Божія, то и при этомъ расчитанное ими впечатлѣніе не достигаетъ цѣли вполнѣ. Развивая въ нихъ ненависть къ міру, считая всѣ блага земныя суетными, сводя стремленія народа къ образованію и независимости на соблазны врага человѣческаго— діавола, пасторы могутъ пріобрѣсти сочувствіе только въ старыхъ людяхъ, но большинство, именно молодежь и взрослые, остаются холодными къ этимъ мыслямъ. Въ этомъ слоѣ народа житейскіе интересы слишкомъ сильно даютъ о себѣ чувствовать, чтобы можно было надолго отвлечься отъ нихъ, и только при глубокомъ религіозномъ чувствѣ, котораго не достаетъ у него, и высокой степени земнаго горя можно чувствовать нѣкоторое облегченіе отъ увѣренности въ суетности земнаго. Пасторы хорошо понимаютъ это условіе дѣйствительности впечатлѣнія. Въ подражаніе гернгутерамъ, грозившимъ оторвать весь народъ отъ кирхи, пасторы наглядными красками рисуютъ глубину порчи, грѣховности и паденія человѣка, даютъ живо чувствовать невыносимое бремя грѣха на душѣ, картинно изображаютъ муки ада, тутъ же противополагая имъ блаженство въ царствіи небесномъ, въ горнемъ мірѣ. И они дѣйствительно достигаютъ цѣли, пока не выступаютъ изъ области св. Писанія. Что же касается до лютеранскаго принципа объ оправданіи вѣрою, то народъ его не понимаетъ, не смотря на то, что лучшіе пасторы стараются уяснять его народу. Болѣе

понятнымъ и полезнымъ для него является раскрытіе нравственнаго ученія христіанства; но здѣсь пасторы исключительно останавливаются на нравственной личности Іисуса Христа, а божественная догматическая сторона христіанства совершенно игнорируется ими. Какое дѣйствіе производятъ на народъ вообще проповѣди и богослуженіе въ кирхахъ, можно заключать уже по его поведенію въ кирхѣ. Пріѣхавъ сюда верстъ изъ-за 20, послѣ шестидневныхъ тяжелыхъ трудовъ, крестьяне, особенно мужчины чувствуютъ усталость и невольно дремлютъ, даже спятъ въ кирхѣ. Къ этому располагаетъ ихъ вся обстановка богослуженія и монотонность органнаго звука. Мнѣ приходилось слышать о поведеніи крестьянъ въ кирхѣ слѣдующія слова; „не удовлетворяетъ насъ богослуженіе; идешь въ кирху, сядешь и заснешь; иной знаетъ читать и поетъ, другой только слушаетъ; по окончаніи службы выходишь изъ кирхи совсѣмъ не помолившись Богу“. Дѣйствительно въ лютеранскихъ кирхахъ края народъ, можно сказать, никогда не молится дѣятельно; здѣсь онъ или поетъ или слушаетъ, единственная молитва, которую онъ произноситъ здѣсь при входѣ въ кирху или занятіи мѣста, это—молитва Господня. Въ отношеніи самаго лютеранства и обстановки богослуженія народъ не можетъ помочь своей неудовлетворенности, онъ старается выбрать себѣ лучшихъ проповѣдниковъ, но патрональное право помѣщиковъ уничтожаетъ всѣ его попытки въ этомъ направленіи. Какъ на слѣдъ проповѣдей лютеранскихъ пасторовъ можно указать на то обстоятельство, что народъ знаетъ болѣе о чортѣ и адѣ, чѣмъ о Богѣ; злое начало, не игравшее въ эстонскомъ язычествѣ никакой роли, пріобрѣло въ душѣ народа большое значеніе, проникло въ обыденную жизнь и служитъ обыкновенно самымъ сильнымъ ругательствомъ и проклятіемъ. Народъ имѣетъ также нѣкоторыя свѣденія объ Іисусѣ Христѣ или, какъ онъ называетъ ласкательно, „Іисусикѣ“ (Iesuke); изъ лютеранства народъ знаетъ нѣсколько чертъ біографіи Лютера, особенно высоко ставитъ его рѣшимость идти на сеймъ въ Вормсъ, хотя бы чертей встрѣтилось столько, сколько черепицъ на крышѣ. Гораздо важнѣе отрицательные плоды проповѣди пасторовъ. Она служила имъ

впродолженіи нѣскольких столѣтій орудіемъ господства надъ массою, но неумѣлое пользованіе ею повело наконецъ къ грознымъ послѣдствіямъ. Вмѣсто развитія въ народѣ любви и расположенія къ лютеранской кирхѣ и званію пасторовъ, она воспитывала въ немъ нерасположеніе, отвращеніе и ненависть къ послѣднимъ, а чрезъ нихъ и къ самой кирхѣ. Не мало содѣйствовало такому повороту въ настроеніи умовъ и самое положеніе и личность пасторовъ. Пасторъ въ глазахъ народа тотъ же помѣщикъ, только имѣющій право проповѣдывать съ каѳедры. Онъ также имѣетъ землю, которую отдаетъ въ аренду еще на болѣе тяжелыхъ условіяхъ, чѣмъ помѣщики. Народъ сомнѣвается, какимъ образомъ пастырь душъ, долженствующій служить образцомъ для другихъ, представителемъ ученія Спасителя о милосердіи и любви, конкурируетъ съ помѣщиками въ возвышеніи арендной платы. Ихъ солидарность съ помѣщиками во всѣхъ житейскихъ дѣлахъ сильно роняетъ ихъ угасающій авторитетъ въ глазахъ народа. Ихъ крайнее корыстолюбіе и требовательность вызываютъ неудовольствіе въ народѣ. Принимая отъ крестьянъ церковныя повинности, платимыя въ западной Эстляндіи по большей части натурою, въ которую входятъ разные предметы земледѣлія и скотоводства, пасторы строго наблюдаютъ за качествомъ ихъ и нерѣдко бракуютъ ихъ. На тему о корыстолюбіи пасторовъ у мѣстныхъ жителей ходятъ анекдоты. Въ Гольденбекскомъ приходѣ ходятъ по рукамъ комедіи, въ которыхъ осмѣивается пасторское корыстолюбіе. Здѣсь плата за вѣнчаніе взимается не менѣе 10 рублей, а за выдачу метрическаго свидѣтельства 50 копѣекъ. Личное обращеніе ихъ съ народомъ также дѣйствуетъ на послѣдній отталкивающимъ образомъ. Они всегда держатъ себя въ отдаленіи отъ народа, не идутъ къ больному, на крестины, послѣднія требы совершаетъ кистеръ или волостной учитель, рѣдко даютъ совѣтъ нуждающимся и т. д. Въ леальской странѣ въ народѣ ходитъ разсказъ, характеризующій отношеніе пасторовъ къ крестьянамъ. Говорятъ, что разъ скотъ одного крестьянина попалъ на пасторскій сѣнокосъ, пасторъ потребовалъ крестьянина къ себѣ и сказалъ: „послушай, мы вѣдь братья, а братъ брату не долженъ наносить ущербъ,

уплати мой убытокъ". Крестьянинъ уплатилъ. Другой разъ скотъ пастора былъ пойманъ на крестьянскомъ сѣнокосѣ; крестьянинъ отправился къ пастору требовать уплаты убытка, но пасторъ выгналъ его изъ комнаты. Въ той же странѣ разсказываютъ, что однажды пасторъ палкой сбилъ шляпу у старика, оравшаго при дорогѣ землю, прибавивъ: „послушай, ты не умѣешь снять предо мною своей грязной шляпы". Нужно замѣтить, что при патріархальности нравовъ въ Эстляндіи пасторы позволяютъ себѣ иногда побить своего пастуха. Народъ не видитъ въ жизни своихъ духовныхъ и свѣтскихъ господъ проявленія религіозныхъ чувствъ. Слыша съ церковной каѳедры поученія нравственнаго характера и не видя осуществленія пасторами проповѣдуемыхъ идеаловъ, народъ начинаетъ сомнѣваться въ вѣрѣ самихъ проповѣдниковъ. Народъ знаетъ, что они получили образованіе въ дерптскомъ университетѣ. А дерптскіе студенты считаются въ народѣ источникомъ невѣрія. Такъ мнѣ приходилось слышать, какъ молодой парень, доказывая въ корчмѣ небытіе Божіе, отвергъ ссылку на явленіе грома, какъ доказательство истины Его бытія, на томъ основаніи, что это дерптскіе студенты производятъ его. Впрочемъ, когда послѣ этого тотчасъ раздался ударъ грома и другіе спросили его: „что, это произвели дерптскіе студенты?" то молодой атеистъ замолчалъ. Другой молодой парень, говоря со мною въ частной бесѣдѣ о несуществованіи души, указалъ на дерптскихъ студентовъ, которые будто утверждали, что если выпустить кровь, то человѣкъ умираетъ, слѣдовательно души нѣтъ. Народъ приписываетъ и пасторамъ нѣкоторые анекдоты, которые довольно ясно даютъ понять о раціонализмѣ ихъ. Такъ разсказываютъ, что одинъ пасторъ, говоря въ кирхѣ о чудесномъ насыщеніи пятью хлѣбами и двумя рыбами около пяти тысячъ народа, спросилъ: „какой же величины должны были быть эти хлѣбы?" самъ отвѣтилъ: „съ бобыльскую избушку", и прибавилъ: „сколь велика должна была быть та печь, въ которой они пеклись!" Про другаго пастора ходитъ анекдотъ, что онъ во время проповѣди, приподымая руки, спросилъ: „кто же создалъ вселенную?" и когда, опустивъ руки, коснулся свѣчнаго сала, которымъ наканунѣ приходскіе ученики перепачкали

каѳедру, произнесъ: „все это дѣло чертей школьниковъ“. Обращаются и анекдоты, въ которыхъ выступаетъ на сцену незнаніе пасторами туземнаго языка, но происхожденіе ихъ нужно отнести къ давнопрошедшему времени, ибо въ настоящее время пасторы нетолько владѣютъ хорошо мѣстными языками, но и ихъ діалектами, такъ что проповѣди обыкновенно произносятся на діалектѣ прихожанъ. Еще менѣе видитъ народъ проявленія религіознаго чувства у свѣтскихъ господъ страны. Они посѣщаютъ кирху въ году раза два-три, когда ходятъ на причастіе, и тогда для нихъ совершается отдѣльная обѣдня на нѣмецкомъ языкѣ, особо отъ крестьянъ. Дѣла же ихъ, по которымъ простой человѣкъ обыкновенно судитъ о внутреннихъ убѣжденіяхъ, свидѣтельствуютъ о совершенно другомъ кодексѣ нравственныхъ правилъ. Въ народной памяти еще свѣжо преданіе о томъ времени, когда въ Эстляндіи господствовало jus primae noctis. Говорятъ, что гдѣ-то оно вывелось только лѣтъ 20 тому назадъ. Это право оправдывалось здѣсь нравственными мотивами, именно, будто помѣщикъ обязанъ былъ наблюдать за цѣломудріемъ дѣвицъ, причемъ въ случаѣ нецѣломудрія невѣсты она наказывалась 20 ударами розогъ. Въ послѣднее время между кудаскими семинаристами распѣвалась пѣсня, въ которой съ горькой насмѣшкой и негодованіемъ изображалось это наслѣдіе средневѣковой старины. Говорятъ, что дворянство эстляндское, узнавъ о существованіи этой пѣсни, послало увѣщевать воспитанниковъ прекратить пѣніе ея и не распространять въ народѣ. Первообращенный Адамъ Пябо выразилъ мнѣніе, что за это право бароны когда-нибудь расплатятся. Повидимому нравы тѣхъ временъ немного только улучшились. Гроссъ-лехтигальскій помѣщикъ баронъ Ш. бражничаетъ за одно въ корчмахъ съ деревенскими парнями, шатается по ночамъ по деревнямъ и дѣлаетъ другія безобразія. Одинъ крестьянинъ говорилъ мнѣ, что лѣтъ 20 тому назадъ мызные батраки убили помѣщика—барона за его крайне капризное и звѣрское обращеніе съ крестьянами. Вообще въ западной Эстляндіи помѣщики не пользуются такимъ довѣріемъ народа, какъ въ Лифляндіи. Въ послѣдней сказанное слово признается равносильнымъ письменному документу; здѣсь же помѣщики по мѣстамъ никогда не сдерживаютъ

своего слова, и народъ начинаетъ терять довѣріе къ нимъ. Несмотря на то, видимая покорность крестьянъ передъ помѣщиками здѣсь замѣчательная: встрѣчая помѣщика, крестьянинъ уже издали снимаетъ шапку и въ почтительномъ отдаленіи проходитъ мимо; въ потьмахъ иногда дѣло доходитъ до курьезовъ, когда помѣщикъ принимаетъ напр. своего пастора за крестьянина.

Такія условія жизни положили рѣзкій отпечатокъ на характеръ крестьянина. Борьба за существованіе обходилась ему слишкомъ дорого, чтобы у него съ прогрессомъ цивилизаціи могъ облагородиться характеръ. Онъ сдѣлался холоднымъ, жестокимъ; даже самое твердое чувство—чувство кровнаго родства настолько ослабѣло у него, что между дѣтьми и родителями возможны отношенія, которыя посторонній наблюдатель по справедливости могъ бы назвать жестокими, безчеловѣчными, но которыя имѣютъ свою глубокую причину въ его прошедшей исторіи. Онъ сдѣлался скрытнымъ, угрюмымъ, молчаливымъ. Эстонецъ въ этомъ отношеніи представляетъ прямой контрастъ съ русскимъ; онъ способенъ къ тайнымъ единичнымъ дѣйствіямъ; онъ недовѣрчивъ и подозрителенъ и открываетъ свои думы только тому, котораго онъ вполнѣ знаетъ. Онъ кажется малообщительнымъ и неблагодарнымъ; онъ болѣе чувствуетъ въ душѣ благодарность, чѣмъ способенъ и склоненъ ее выразить. Но одно представляетъ отрадное и вмѣстѣ съ тѣмъ удивительное явленіе, это—какимъ образомъ, живя столько вѣковъ безъ религіи, эстонецъ все же сохранилъ чуство религіозности, способное проявиться и развиться при самыхъ неблагопріятныхъ условіяхъ. Никакія земныя неправды не могли уничтожить, искоренить это чувство изъ природы эста. Оно до послѣдняго времени тлѣло еще подъ покровомъ грубаго невѣжества и суевѣрій. Чародѣи и колдуны еще до сихъ поръ царствуютъ въ Эстляндіи, даже болѣе развитые изъ народа не могутъ освободиться изъ-подъ могучаго вліянія суевѣрій. Здѣсь есть деревни, куда чужой человѣкъ долженъ входить съ предусмотрительностью, чтобы не рискнуть быть принятымъ за колдуна и подвергнуться непріятностямъ. Но чѣмъ глубже мракъ и невѣжество, чѣмъ крѣпче оковы, держащія народъ въ немъ, тѣмъ

энергичнѣе и эксцентричнѣе пробужденіе духа въ этой темницѣ, тѣмъ бурнѣе и неправильнѣе его стремленія.

ГЛАВА II.

Движеніе въ сектантство.

Миссіонерская дѣятельность шведскихъ пасторовъ и шведскаго правительства осталась не безъ слѣдовъ для языческихъ и невѣжественныхъ эстовъ. Пробужденные изъ грубѣйшаго язычества, въ которомъ они до тѣхъ поръ погрязали, къ духовной жизни и жаждѣ слова Божія, они стали весьма воспріимчивы къ проповѣдямъ о глубокомъ паденіи и грѣховности человѣческой природы, о тлѣнности и скоротечности земной жизни, какъ „юдоли плача и грѣха". Но такъ какъ само лютеранское духовенство по незнанію эстонскаго языка и вѣрности традиціямъ прошлаго, далеко не удовлетворяло новой потребности эстовъ, то неудивительно, что гернгутеры, бывъ призваны впервые въ Лифляндію въ 1729 году частными лицами и пріобрѣвъ особенное благоволеніе у мѣстнаго дворянства, всегда защищавшаго ихъ отъ нападеній духовенства, нашли здѣсь благодатную и воспріимчивую почву для своей миссіонерской дѣятельности. Въ скоромъ времени они раскинули свои общины по всему краю и стали въ немъ особенно въ Эстляндіи столь твердою ногою, что грозили поглотить все лютеранство. По сознанію самихъ лютеранскихъ изслѣдователей, гернгутеры развились въ прибалтійскомъ краѣ въ ecclesiam in ecclesia. Въ началѣ XIX столѣтія во всемъ краѣ ихъ, по мнѣнію ученаго Гарнака, было болѣе 30,000. Нѣмцы хорошо понимаютъ тотъ великій вредъ, который выросъ и безпрестанно выростаетъ для лифляндской лютеранской церкви изъ опасной для души и разстраивающей церковь дѣятельности гернгутерскихъ общинъ" [1]). Послѣднія проповѣдывали, что кирха принадлежитъ къ міру и для міра, въ дѣлѣ спасенія она не можетъ дать всего, она есть только подготови-

---

[1]) Harnack, l. c. p. 4.

тельная ступень, на которой нельзя достигнуть полнаго обладанія или высшаго блаженства благодати; пасторы—законоучители, которые сами не тверды въ благодати. Лютеранская кирха первоначально жила съ гернгутерствомъ въ мірѣ, но потомъ, видя быстрое уменьшеніе своихъ членовъ, вступила съ нимъ въ открытую борьбу; но когда борьба не повела къ благопріятнымъ для нея результатамъ, то кирха пыталась вступить съ нимъ въ сдѣлку, пойти на компромиссъ; однако и это средство не удалось для нея, и гернгутерство продолжаетъ по прежнему дѣлать успѣхи во владѣніяхъ кирхи. Вредъ для кирхи отъ него тѣмъ болѣе ощутителенъ, что какъ въ прошломъ, такъ и въ настоящемъ оно вербуетъ себѣ лучшихъ, болѣе состоятельныхъ и умныхъ людей между крестьянами. Современные успѣхи гернгутерства впрочемъ неодинаковы въ Лифляндіи и Эстляндіи. Религіозный индифферентизмъ, возростающій изо дня въ день въ Лифляндіи, повидимому грозитъ подорвать совсѣмъ и гернгутерство, по крайней мѣрѣ оно болѣе уже не можетъ разсчитывать на приростъ своихъ членовъ. Ночныя собранія гернгутеровъ навлекаютъ на себя подозрѣніе относительно святости и чистоты ихъ. У молодежи составилось много анекдотовъ большею частью неприличнаго свойства, касающихся ихъ ночныхъ секретныхъ собраній. Издѣвательское отношеніе къ послѣднимъ молодыхъ парней отбиваетъ и дѣвицъ отъ участія въ ихъ собраніяхъ. Есть впрочемъ еще болѣе частныя причины, обусловливающія паденіе въ Лифляндіи гернгутерства. Это, во-первыхъ, далекое разстояніе другъ отъ друга гернгутерскихъ молитвенныхъ домовъ и совершеніе молитвы въ рабочее время, такъ что члены общины, чтобы попасть на молитвенное собраніе, должны рано прекращать хозяйственныя занятія. Но самою главною и важною причиною нерасположенія къ гернгутерству, служитъ то пессимистическое настроеніе, которое образуется у всѣхъ членовъ его. Воображая себя избранными, святыми, предназначенными къ спасенію, они пропитаны всегда неизмѣримо глубокою ненавистью къ міру, какъ юдоли грѣха и плача, и къ непринадлежащимъ къ ихъ общинѣ, хотя бы они были ихъ ближайшіе родственники. Эта ненависть пробуждается сразу послѣ посѣщенія гернгутерскихъ собра-

ній, особенно у старыхъ женщихъ и женъ. Она производитъ великій внутренній разладъ въ семейномъ мірѣ. Нерѣдко мужья противъ своей воли въ угоду женамъ должны заодно посѣщать гернгутерскія собранія, въ противномъ случаѣ въ семьѣ раздоры возникаютъ по самымъ ничтожнымъ поводамъ. Инымъ мужьямъ удается возстановить домашній миръ только благодаря тому, что они заблаговременно успѣли отучить жену отъ посѣщенія гернгутерскихъ собраній. Послѣдніе случаи бываютъ чаще, и гернгутерство мало по малу лишается своихъ приверженцевъ въ семейномъ мірѣ. Дѣвицы вынуждены бываютъ прекратить посѣщеніе этихъ собраній вслѣдствіе несочувствія къ послѣднимъ парней; раздоры, производимые въ семьѣ женами, принадлежащими къ общинѣ, справедливо удерживаютъ ихъ отъ женитьбы на тѣхъ дѣвицахъ, которыя считаются членами общины, и такимъ образомъ дѣвицы изъ боязни остаться старыми дѣвами прекращаютъ хожденіе на собранія. Впрочемъ у нѣкоторыхъ дѣвицъ есть и внутреннія причины, по которымъ онѣ не рѣшаются присоединиться къ общинѣ. Мнѣ пришлось слышать отъ нѣсколькихъ дѣвицъ, что онѣ не могутъ исполнить всѣхъ требованій общины, хотя, говорили онѣ, послѣ посѣщенія молитвеннаго собранія на душѣ чувствуется удивительно легко. Въ настоящее время ихъ собранія посѣщаютъ по преимуществу старые люди, отсюда и самыя мѣста собраній называются „училищемъ старыхъ людей“. Фактъ, что лица, посѣщающія гернгутерскія молитвенныя собранія, чувствуютъ на нихъ себя гораздо легче, чѣмъ въ кирхахъ, говоритъ не въ пользу послѣднихъ, и эти лица, выступивъ изъ общины по тѣмъ или другимъ причинамъ, остаются въ прежнемъ равнодушіи къ лютеранской кирхѣ, которую они и прежде посѣщали не столько ради слова Божія, сколько ради пріобрѣтенія нѣкотораго удовольствія.

Въ нѣсколько иномъ положеніи находится гернгутерство въ Эстляндіи. Тамъ еще нѣтъ того религіознаго индифферентизма, тѣхъ народныхъ стремленій, которыя существуютъ въ Лифляндіи. Тамъ лютеранство и гернгутерство представляютъ собою двѣ враждебныя силы, борющіяся изъ-за обладанія невѣжественною массою. Поэтому чѣмъ больше понижается авторитетъ одной силы, тѣмъ

болѣе возвышается авторитетъ другой. Но такъ какъ лютеранство въ послѣднее время тамъ значительно пало въ глазахъ народа, то въ соотвѣтственной степени поднялось вліяніе гернгутерства. Въ настоящее время центры управленія гернгутерскими общинами, состоящими исключительно изъ эстовъ, или такъ называемые діаконы, находятся въ четырехъ мѣстахъ на различныхъ пунктахъ Эстоніи: въ Вироніи въ волости Тудолинѣ, въ Гарріи въ волости Паункюлѣ, въ г. Гапсалѣ и въ Аренсбургѣ на о. Эзелѣ. Что касается взаимныхъ отношеній между лютеранскими пасторами и гернгутерскими діаконами, то они имѣютъ по большей части миролюбивый характеръ и только изрѣдка пасторы позволяютъ себѣ запретить гернгутерскимъ старшинамъ проповѣдывать въ лютеранскихъ школьныхъ помѣщеніяхъ. Это можетъ быть въ двухъ случаяхъ: во-первыхъ, когда пасторъ видитъ, что кирха пустѣетъ, а народъ стекается на проповѣди гернгутерскихъ проповѣдниковъ; во-вторыхъ, когда онъ замѣчаетъ, что народъ въ равной степени посѣщаетъ и кирху и гернгутерскія собранія. Въ первомъ случаѣ пасторъ конечно рискуетъ возбудить противъ себя неудовольствіе въ прихожанахъ, и если обстоятельства таковы, что народъ можетъ обойтись совсѣмъ безъ пастора, окончательно отрѣшиться отъ кирхи, то благоразумный пасторъ сочтетъ за лучшее жить въ дружбѣ съ діакономъ. Таковы именно въ настоящее время отношенія между діаконами и пасторами въ западной Эстляндіи.

Гернгутерство рѣзко не отличалось отъ лютеранства, или по крайней мѣрѣ народъ не дѣлалъ между ними такого различія. Большинство участвовавшихъ въ гернгутерскихъ собраніяхъ въ равной степени посѣщало и лютеранскія кирхи, гдѣ пасторы проповѣдывали слово Божіе, и не думало отдѣлиться отъ нея, образовать особую религіозную общину. Но секты, возникшія въ связи съ другими движеніями общественной жизни, имѣютъ уже совершенно другой характеръ, явно противоцерковный, сепаратистическій. Первая по времени такая секта относится къ началу второй половины нынѣшняго столѣтія: основателемъ ея былъ народный учитель Іоганнъ Лейнбергъ или Мальцфельдъ въ деревнѣ Лаактѣ, человѣкъ выдающихся способностей. Въ качествѣ пророка и Мои-

сея новаго израиля онъ выступилъ впервые въ 1855 году въ провинціи Гарріи. Первоначально онъ увѣщевалъ народъ отстать отъ обыкновенныхъ пороковъ того времени, каковы: воровство, жестокость, скупость, развратъ и т. п. Потомъ сталъ нападать на молитвенныя собранія гернгутеровъ и ихъ посѣтителей, стращалъ народъ скорою кончиною міра и адскими муками, назначалъ даже опредѣленный день, когда съ неба падетъ кровавый дождь, произойдетъ война и явится моровая язва. При наступленіи указаннаго дня его послѣдователи съ воплями выбѣгали на поле и ждали переворота, но когда это не сбылось, то онъ объяснилъ имъ, что Богъ по его молитвамъ отсрочилъ послѣдній день, чтобы дать людямъ еще возможность покаяться. Религіозный энтузіазмъ былъ столь силенъ у его послѣдователей, особенно у престарѣлыхъ женщинъ, что во время молитвы падали въ Матѳеевской кирхѣ ницъ и въ такомъ положеніи долго оплакивали свои грѣхи въ горькихъ слезахъ. Духовная гордость и ненависть возбудила этихъ сектантовъ противъ кирхи; повинуясь приказанію своего учителя, они на исповѣди въ кирхѣ предъ пасторомъ не отвѣчали „да“, не признавали себя грѣшными, но отвѣчали: „Христосъ моя жизнь“, не становились на колѣна, когда пасторъ читалъ молитву Господню, но только когда сами читали ее. Молитву, гдѣ сказано, что Богъ имѣетъ къ намъ благоволеніе и что на землѣ миръ, они считали ложью, ибо какъ можетъ Богъ благоволить къ грѣшникамъ и гдѣ на землѣ миръ, возражаютъ они. На причастіи они не преклоняли колѣнъ, не благодарили послѣ принятія хлѣба и вина Бога. Когда пасторъ благословлялъ, они повертывались къ нему спиною. Въ кирхѣ имъ не нравились пестрыя стекла, замѣна деревяннаго образа распятія серебрянымъ; они намѣревались сорвать у пастора крестъ за крымскую войну, говоря, что они не отваживаются молиться предъ пасторомъ, какъ воиномъ и серебрянымъ Христомъ; благословеніе воина съ алтаря, на которомъ стоитъ серебряный Христосъ, казалось для нихъ омерзительнымъ. Пасторъ долженъ былъ уступить имъ, поставивъ въ кирхѣ старый образъ. По приказанію пророка своего они должны были носить одежду только бѣлаго, чернаго и сѣраго цвѣта и избѣ-

гать пестраго одѣянія. Поэтому ихъ легко было повсюду отличить: мужчины ходили въ сѣрыхъ кафтанахъ, женщины въ сѣрыхъ платкахъ, а дѣвушки въ бѣлыхъ платкахъ. Они не ѣли колбасы и свинины, не пили пива и вина, въ воскресенье не топили печей, не варили пищи, вообще избѣгали всякой работы. Они отказывались также отъ барщины. Въ соотвѣтствіе этому они называли себя „новымъ израилемъ", а Мальцфельда „Моисеемъ", который „выведетъ ихъ изъ рабства въ Эстоніи въ Ханаанъ"—въ Самару. Говорятъ, будто Мальцфельдъ считалъ Самару за Самарію и Украйну за Ханаанъ, а Эстляндію за Египетъ. Разсказывали также, будто онъ пытался, подобно пророку Елисею, раздѣлить своимъ кафтаномъ воду. Его послѣдователи намѣревались отправиться изъ г. Вейсенштейна на парусныхъ корабляхъ по направленію одной красной звѣзды, которая будто была поставлена на западномъ горизонтѣ неба въ качествѣ ихъ руководителя. Когда лѣтомъ 60 года многіе изъ его послѣдователей хотѣли отказаться отъ своихъ поземельныхъ участковъ, чтобы потомъ переселиться въ Самару и Саратовъ, то онъ уговорилъ ихъ отъ этого намѣренія, обѣщая увезти ихъ на облакахъ въ обѣтованную землю, какъ тать въ нощи, и указалъ имъ на одну дѣвушку близъ Ревеля, душа которой будто идетъ на небо, а тѣло остается въ кровати. Въ маѣ 1861 года переселенцы, отказавшись въ Юрьевъ день отъ участковъ, явились въ Ревель и долго тщетно ожидали тамъ обѣщаннаго корабля, котораго никто не заказывалъ, чтобы на немъ поѣхать въ обѣтованную землю. Не имѣя никакихъ средствъ къ переселенію, значительная часть ихъ воротилась на родину. Въ 1862 году, т. е. спустя семь лѣтъ послѣ своей проповѣди, Мальцфельдъ потерялъ уже свой авторитетъ; послѣдователи его менѣе стали нуждаться въ его руководствѣ, ибо сами усердно изучали и толковали Библію, стараясь обосновать на ней свое ученіе [1]). Въ новѣйшее время ученіе ихъ нѣсколько отличается отъ первоначальнаго ученія Мальцфельда и очень вѣроятно, что его послѣдователи уже сами развили нѣкоторые пункты преж-

---

[1]) Reval. Zeit. за 1861 г. № 56 и 57.

няго ученія и придумали новые. Можно впрочемъ думать, что собиравшій вышеприведенныя ученія болѣе писалъ по слухамъ и зналъ только внѣшнюю сторону секты. По исчезновеніи Мальцфельда секта его заглохла. По собраннымъ мною на мѣстѣ свѣдѣніямъ оказывается, что Мальцфельдъ до выступленія своего въ качествѣ пророка познакомился съ однимъ симбирскимъ землевладѣльцемъ, такъ что есть нѣкоторое основаніе думать, что секта эта не совсѣмъ самостоятельнаго происхожденія. Въ послѣднее время пророкомъ и учителемъ секты былъ Рейцъ, эстонецъ, учитель. Оказывается, что сектанты праздновали субботы, отчего и названы субботниками: они утверждали, что въ св. Писаніи нигдѣ не говорится, о праздновани воскресенья. Сѣрую одежду и бѣлые платки они носили потому, что крашенная одежда и краски привозятся и выработываются въ субботній день. Лютеранство они не признавали и отдѣлились отъ кирхи совершенно, когда пасторъ поступилъ съ ними горячо. Для причастія они благословляли только хлѣбъ. Они не употребляли также соли, на томъ основаніи, что на это нѣтъ указанія въ св. Писаніи. И только, когда въ спорѣ объ употребленіи соли съ мѣстнымъ а. священникомъ о. Я. они были побѣждены, стали употреблять ее въ пищу. Жизнь свою они называли святою и данною отъ Бога. Они признавали двѣ любви— духовную и плотскую. На основаніи духовной любви самъ Рейцъ и другіе спали съ замужними женщинами въ нагомъ видѣ; дѣвушки и парни также; слѣдствіемъ этого были незаконнорожденныя дѣти. Св. Писаніе, по словамъ о. Я., они знали превосходно. На своихъ собраніяхъ пѣнія не употребляли, здѣсь присутствующіе задавали вопросы, а учители отвѣчали на нихъ. Послѣдніе считали священника наемникомъ, а себя истинными пастырями. Секта эта существовала еще около Гапсаля. Года четыре тому назадъ Рейцъ перевезъ ихъ въ количествѣ 70 человѣкъ въ Гаррію и отсюда вмѣстѣ съ лаактскими въ симбирскую губернію. Послѣдніе субботники выселились изъ Лаакта въ симбирскую губернію въ прошломъ 1883 году. У остатковъ руководительницей сдѣлалась одна женщина-вдова. Послѣ выселенія субботниковъ Лаактъ ежевоскресно стали посѣщать изъ Ревеля ирвингіанскіе проповѣдники

для совершенія молитвы. Въ послѣднее время приверженцы суб-ботниковъ чаще стали посѣщать православную церковь, читали ру-ководство Соколова: „начальное наставленіе въ православной вѣрѣ“ (Oiese usu õppetuse raamat) и выразили желаніе принять право-славіе, только съ условіемъ перекреститься чрезъ погруженіе.

Какъ приведенная секта обязана своимъ возникновеніемъ по всей вѣроятности знакомству ея основателя съ русскимъ помѣщи-комъ, такъ и секта скакуновъ (hupajad, jändajad), какъ она на-зывается народомъ, или собственно квакеровъ, обязана по край-ней мѣрѣ своимъ началомъ Швеціи. Въ 1872 году на о. Ворисъ, населенный исключительно шведами, изъ Швеціи былъ посланъ евангелической общиной или вальденсами миссіонеръ Эстерборомъ. Такъ представляютъ дѣло народъ и проповѣдники баптисты, ко-торые лучше другихъ знакомы съ религіозными движеніями въ краѣ. Эстербломъ сдѣлался школьнымъ учителемъ и своими про-повѣдями произвелъ сильное вліяніе на развращенный народъ, зна-чительно улучшивъ его нравы. Эстербломъ проповѣдывалъ не только въ молитвенныхъ собраніяхъ, но и на всякомъ мѣстѣ, гдѣ находилъ стеченіе народа, напр. являлся при самой горячей ра-ботѣ на сѣнокосъ и производилъ въ слушателяхъ въ полномъ смыслѣ изступленіе. Своими увлекательными проповѣдями онъ произвелъ въ народѣ сильный религіозный энтузіазмъ, который вскорѣ сталъ проявляться въ неестественной формѣ. О началѣ скакунства на Ворисѣ народъ разсказываетъ слѣдующее: въ 1879 году одинъ крестьянинъ работалъ въ воскресенье на сѣнокосѣ и имѣлъ при себѣ гармонію. Вдругъ во время обѣдни или при чте-ніи „Отче нашъ“ лошадь его завязла въ тинѣ и въ то же время съ неба послышался голосъ: „разбей гармонію, возьми Библію и начни проповѣдывать“. Крестьянинъ безпрекословно послѣдовалъ небесному повелѣнію. Послѣ этого явились проповѣдники уже изъ народа, которые увлекли простыхъ людей на совершенно преврат-ный путь. Когда народъ сталъ во враждебное отношеніе къ кирхѣ, то пасторъ, говорятъ, хотѣлъ прогнать Эстерблома, но помѣщикъ Штакельбергъ стоитъ за него, такъ какъ со времени прибытія на островъ Эстерблома его помѣстье приноситъ ежегодно 2 тысячи

рублей болѣе доходу, благодаря тому, что крестьяне перестали воровать. Эстербломъ до сихъ поръ занимаетъ мѣсто сельскаго народнаго учителя.

Послѣдователи Эстерблома завязали сношенія съ жителями о. Даго и полуострова Нуко. На послѣднемъ ихъ призыву къ покаянію прежде всего послѣдовали шведы, хотя и эсты присутствовали на ихъ собраніяхъ. Здѣсь народъ былъ уже заранѣе подготовленъ къ принятію ихъ упомянутымъ впереди учителемъ Тореномъ и его воспитанниками. Послѣдній перенесъ свою дѣятельность и въ другія волости и началъ руководить молитвенными собраніями, на которыя стекались люди въ большихъ массахъ. На материкѣ движеніе появилось весною 1879 года и послѣдовательно объяло слѣдующіе приходы: Пеналь, Ретель, Мартенсъ и Гольденбекъ. Нѣсколько позже оно появилось въ Леалѣ и Кирефeрѣ, отсюда направилось къ востоку и уже въ началѣ февраля оказалось въ Мерьякскомъ и Нисскомъ приходахъ и коснулось предѣловъ Гаггерскаго. Въ Крейцкій приходъ движеніе перешло съ полуострова Нуко. Первоначально движеніе не имѣло характера противоцерковнаго и сепаратистическаго и направлялось противъ господствующихъ въ народѣ пороковъ. Народные чтецы возгордились и возмнили себя выше пасторовъ - наемниковъ. Губернаторъ приказалъ мѣстнымъ властямъ дѣйствовать за одно съ пасторами и вмѣшиваться въ собранія сектантскія только тогда, когда они могутъ подать поводъ къ какимъ-нибудь безпорядкамъ, и запретилъ только ночныя собранія. Не смотря однако на мѣры, принятыя мѣстными властями противъ движенія, оно съ удивительною быстротою обняло всю западную Эстляндію, распространяясь все далѣе и далѣе на востокъ въ сѣверовосточную Эстляндію на встрѣчу движенію, проникающему сюда изъ с.-петербургской губерніи, такъ что въ 1882 году вся западная и сѣверовосточная Эстляндія была полна религіозными общинами разнообразнаго характера. Способъ распространенія движенія былъ очень простъ. Появляется въ какой-либо деревнѣ неизвѣстный человѣкъ, объявляетъ себя за пророка или посланника Божія, начинаетъ проповѣдывать о всеобщей глубокой грѣховности и адскихъ мукахъ и

скоро увлекаетъ за собою народъ, особенно старыхъ женщинъ, которыя бросаютъ домашнія хозяйственныя занятія и слѣдуютъ за нимъ. Къ нимъ пристаютъ молодыя женщины и мужчины и такимъ образомъ образуется громадная масса шатающагося и неистовствующаго люда, совершающаго всякія безобразія. Преданность и вѣра въ своего пророка столь велики, что послѣдователи готовы отдать ему послѣдній кусокъ хлѣба. Онъ получаетъ богатыя приношенія натурою и пользуется всѣмъ лучшимъ, что только есть у крестьянина. Крестьяне съ удовольствіемъ отдавали для молитвенныхъ собраній свои дома и дѣлали приспособленія для удобства совершенія молитвы и присутствующихъ. Когда мѣстнымъ властямъ удавалось запретить собранія въ крестьянскихъ арендаторскихъ домахъ, то они находили пріютъ у крестьянъ-собственниковъ. При многочисленности слушателей пророки держали рѣчи подъ открытымъ небомъ. По временамъ можно было видѣть толпы народа собравшимися на дорогахъ, въ деревняхъ, захолустьяхъ и проводящими цѣлые дни въ молитвѣ и благоговѣйномъ пѣніи, не смотря на то, что было спѣшное рабочее время. Сельскіе народные учителя, ставшіе въ ряды руководителей-чтецовъ, бросали школьныя занятія и спѣшили участвовать въ молитвенныхъ собраніяхъ въ другихъ мѣстахъ. У кого не было собственнаго хозяйства, тотъ уходилъ на время со службы, чтобы только присутствовать на новомъ мѣстѣ молитвы, послушать новаго проповѣдника. Даже жены оставляли мужей, бросали хозяйственныя работы и слѣдовали за проповѣдниками. Матерямъ слѣдовали и дѣти, по своей впечатлительности проявлявшія особенно сильное выраженіе религіознаго чувства. Естественно, что хозяйственныя работы были запущены, недостатокъ и дороговизна жизненныхъ припасовъ давали себя чувствовать, крестьяне бѣднѣли. Но когда время всеобщаго увлеченія прошло, первыя чрезвычайныя вспышки религіознаго восторга унялись, то крестьяне, увидѣвъ себя въ затруднительномъ положеніи, вынуждены были за безцѣнокъ работать на помѣщиковъ. Помѣщики какъ будто предвидѣли такой исходъ, понуждая крестьянъ идти слушать проповѣдниковъ. Сколько раздоровъ и непріятностей произвело это движеніе въ семействахъ! Мужья приходили въ от-

чаяніе, не зная, какъ удержать женъ дома и заставить ихъ работать, вмѣсто того чтобы цѣлые дни, даже безъ пищи и питья, проводить гдѣ-нибудь въ уединенномъ мѣстѣ дома въ молитвѣ. Они обращались съ просьбами о помощи къ пасторамъ и учителямъ. Впрочемъ нерѣдко и сами мужья, особенно престарѣлые, дѣйствовали за одно съ женами. Замѣчательно, что особую ревность къ молитвѣ обнаруживали люди, чувствовавшіе за собою болѣе грѣховъ, каковы напр. падшія женщины, дѣвушки, имѣвшія незаконнорожденныхъ дѣтей. Говорятъ, въ нѣкоторыхъ общинахъ чтицами были именно падшія женщины. Далѣе главными двигателями движенія были люди такъ называемой свободной профессіи. именно портные, сапожники, плотники и др. Уваженіе и любовь, которыми пользовались руководители движенія, послужили для многихъ негодныхъ и праздношатающихся людей поводомъ лицемѣрно принять на себя ихъ роль, чтобы пользоваться всѣми выгодами своего положенія. Увѣряютъ, что они получали и денежную плату за чтеніе. Это обстоятельство много содѣйствовало тому, что первоначальная искренность движенія въ скоромъ времени уступила мѣсто лицемѣрію, эксплоатаціи народа и даже разврату. Религіозная манія дошла до своего апогея, въ различныхъ мѣстахъ въ различное время. Въ настоящее время центромъ ея считаются Гольденбекскій и Гапсальскій приходы. Въ Гапсалѣ пѣли пѣсни и плясали днемъ на улицахъ. Когда полиція мѣстная запретила совершать уличныя и ночныя неистовства, сектанты стали собираться за городомъ. Тѣмъ не менѣе они днемъ не переставали пѣть на улицѣ, идя вдвоемъ или втроемъ. Еще въ нынѣшнее лѣто гапсальскій рынокъ служилъ мѣстомъ религіозныхъ споровъ и бесѣдъ. Гдѣ были вмѣстѣ 2—3 женщины, то навѣрное можно было сказать, что онѣ бесѣдовали о религіозныхъ предметахъ. Въ перновской странѣ мужъ отрубилъ по просьбѣ жены у нея руку, какъ соблазняющую ее. Мужество жены при этомъ, говорятъ, поразило всѣхъ. По упорному слуху, распространенному въ народѣ, бывали примѣры, что сумасброды (jäandajad), какъ эти эстонскіе квакеры назывались въ народѣ, послѣ усиленной и продолжительной молитвы въ душной комнатѣ, въ ожи-

даніи втораго пришествія Христа или облака, имѣющаго взять ихъ на небо, взбирались на крышу дома и пытались прыгнуть оттуда на небо, другіе взлѣзали на деревья и тамъ ожидали облака. Въ собраніяхъ эстонскихъ квакеровъ прежде всего читали и объясняли Библію, кто какъ умѣлъ, затѣмъ происходило пѣніе, послѣ чего произносились вдохновенныя рѣчи. Присутствующіе испускали глубокій вздохъ и восклицанія: „Боже, Боже, въ сколь великомъ грѣхѣ я рожденъ! Избави меня отъ лукаваго! Іисусе, Іисусе, будь со мною!“ Въ рѣчахъ страшный судъ, адъ и небо рисовались такими яркими красками, что даже человѣку съ крѣпкими нервами нельзя было удержаться отъ волненія. Болѣе нервные начинали потряхивать головою взадъ и впередъ, съ боку на бокъ, и внезапно падали. Паденіе считалось дѣйствіемъ Св. Духа и упавшіе считались святыми, принявшими на себя Духа Божія. Чрезъ паденіе только дѣлались достойными для принятія въ секту и участія во всѣхъ ея тайнахъ. Испытавшихъ паденіе посылали на проповѣдь въ мѣстности, погрязнувшія въ грѣхахъ и язычествѣ. Одинъ примѣръ заражалъ всѣхъ, за однимъ приходили въ экстазъ всѣ, и тогда поднимался неистовый крикъ и восклицанія, экстазированные видѣли Христа и ловили Его въ воздухѣ распростертыми руками, видѣли отверзтымъ небо и адъ со всѣми ужасами и галлюцинаціями разстроенной фантазіи. Во время пѣнія чрезвычайно восторженныхъ пѣсенъ дѣвицы или вообще молодые люди становились въ кругъ и хлопали въ ладоши и, прыгая подъ тактъ, распѣвали духовные стихи, въ которыхъ слышались имена: Сіонъ, Іерусалимъ, Іисусъ и др. По упорному слуху, исходящему даже отъ бывшихъ участниковъ квакерскихъ собраній, послѣ всеобщаго изступленія совершались развратныя оргіи, происходившія, то на самыхъ мѣстахъ собраній, то въ корчмахъ и на сѣновалахъ. Это считалось дѣйствіемъ Св. Духа и рождаемое называли святымъ. У многихъ дѣвушекъ были дѣти. По увѣренію о. Я., въ А. приходѣ, въ мызѣ Гроссъ—Саустѣ сектанты, число которыхъ по его мнѣнію простирается до 200, во время публичнаго половаго соитія читали и пѣли и рождаемое называли святымъ. Въ Гольденбекскомъ приходѣ въ одной общинѣ квакеровъ послѣ прыганія

валяются на полу, покрытомъ соломой и облитомъ теплой водой. При этомъ, утверждаютъ, также совершается свальный грѣхъ. Въ этомъ же приходѣ одна пророчица называла себя „голосомъ Отца"; чрезъ нее сѣдой старецъ обнаруживалъ разныя повелѣнія дѣтямъ. Мужчина съ длинными волосами называлъ себя „трубою небеснаго дѣда" (такъ назывался у языческихъ эстовъ Богъ), ибо онъ издавалъ чрезвычайно громкій крикъ. Все же его превосходилъ „пѣтухъ небеснаго дѣда" на полуостровѣ Нуко. Такъ называемые пророки и пророчицы предъ началомъ рѣчи или какой-либо мысли всегда ссылались на „Духа" или „Отца", произнося: „Духъ говоритъ!!.." „Отецъ говоритъ"... Поэтому-то ихъ повелѣнія исполнялись безпрекословно. Когда напр. они замѣчали присутствіе среди своихъ непринадлежащихъ къ ихъ сектѣ, то объявляли: „Духъ говоритъ, что между нами діаволъ". Немало оказывалось между этими пророками людей безнравственныхъ, обманщиковъ. Такъ, про одного ходитъ слухъ, что когда разъ въ одномъ мѣстѣ хозяинъ не угостилъ его, какъ слѣдуетъ, то онъ объявилъ хозяину, что самъ Богъ желаетъ обличить его скупость и, выведши присутствующихъ на лугъ къ водяной ямѣ, торжественно вытащилъ изъ воды живую щуку. Одинъ изъ проповѣдниковъ, говорятъ, показывалъ паспортъ, данный ему съ неба Іисусомъ Христомъ и скрѣпленный ап. Петромъ, уполномочивающій его на проповѣдь. Въ настоящее время квакерство продолжаетъ сумасбродствовать близъ Гапсаля. Въ іюнѣ мѣсяцѣ происходило особенно бурное собраніе, продолжавшееся цѣлую ночь. По упорному слуху и разсказу мальчика очевидца дѣло происходило здѣсь слѣдующимъ образомъ. По окончаніи первой части службы постороннимъ было объявлено, что собраніе кончено, но посвященные въ числѣ человѣкъ 20 остались и раздѣвшись до гола въ изступленіи выбрасывали одежду изъ комнаты на дворъ. Это дѣлали они въ ожиданіи вознесенія на небо на имѣющемъ спуститься облакѣ. Дѣти не желали раздѣться и кричали: „мы не хотимъ на небо". Увѣряютъ, будто они провели тамъ трое сутокъ въ молитвѣ, прыганіи и неистовствахъ; по временамъ они бѣгали изъ чрезвычайно душной комнаты въ лѣсъ, испуская страшные крики, мучимые галлюцинаціями и видѣніями, содержаніемъ ко-

торыхъ служили демоны, Духъ Святый и Христосъ. Объ отсутствіи у нихъ чувства стыдливости говоритъ и слухъ въ перновской странѣ: здѣсь одна дѣвица внезапно раздѣлась предъ всѣмъ собраніемъ, сказавъ: „возьмите этотъ земной покровъ, я въ немъ не нуждаюсь". На о. Даго молодые парни и дѣвицы крещаются вмѣстѣ нагими. Когда у одной новокрещенной дѣвушки спросили: ужели она не чувствуетъ стыда, та отвѣтила: „кто родился вновь, тотъ не чувствуетъ болѣе стыда, ибо онъ болѣе не носитъ въ себѣ стараго Адама" (Wirulane 1884, № 43). Въ народѣ близъ Гапсаля ходитъ слухъ, что скакуны намѣрены принести въ жертву дѣвицу, не принадлежащую къ ихъ сектѣ, лѣтъ 12—14. Говорятъ, что въ одной деревнѣ они въ іюнѣ мѣсяцѣ уже дѣлали попытку: печь уже топилась, и дѣвица, схваченная въ деревнѣ, была привязана, но ее освободили и планъ ихъ разстроился. По другой молвѣ они готовились бросить въ печь одного старика.

Религіозная манія оказала сильное вліяніе и на молодое поколѣніе. Если нервы старыхъ и взрослыхъ людей не могли вынесть страшныхъ душевныхъ потрясеній и многіе сошли съ ума, сдѣлались идіотами и даже лишились жизни, то что же сказать о неукрѣпившихся нервахъ подростающаго поколѣнія! Невѣжественные родители, смотря на паденіе и трясеніе, какъ на даръ Св. Духа, удостоивавшаго дѣтей своимъ посѣщеніемъ, не только не удерживали дѣтей отъ посѣщенія скакунскихъ собраній, но напротивъ заставляли ихъ участвовать въ нихъ. Нѣкоторые сельскіе учителя жаловались на безпорядки, производимые въ школахъ дѣтьми, участвовавшими въ собраніяхъ квакеровъ. Въ школѣ они повидимому безъ всякихъ мотивовъ начинали трястись, испускали вздохи и даже видѣли ужасныя галлюцинаціи. Такія дѣти, если ихъ не успѣли заблаговременно отстранить отъ пагубнаго вліянія квакерства, обыкновенно дѣлались чрезвычайно нервными и раздражительными, мало по малу чахли и въ концѣ концовъ дѣлались или идіотами или сумасшедшими и кончали жизнь преждевременною смертью. Для предотвращенія паденія со всѣми послѣдующими ступенями экстаза учителя практиковали строгое или пристальное смотрѣніе на учениковъ или ученицъ; видя, что за ихъ малѣй-

шимъ движеніемъ строго наблюдаетъ учитель, они при всемъ своемъ хотѣніи не могли придти въ экстазъ. Учителя думали этимъ доказать, что паденіе не есть непосредственное дѣйствіе Св. Духа, но родители возражали имъ на это, что Духъ не дѣйствуетъ на дѣтей въ присутствіи другихъ, или же признавали учителей за пророковъ. Много было и такихъ учителей, которые въ школахъ сильно дѣйствовали на религіозное чувство дѣтей, стращая ихъ ужасами ада и вѣчныхъ мученій, такъ что иныя школы представляли чуть не сумасшедшіе дома, полные умопомѣшанными, страдающими религіозной маніей. Одинъ учитель изобрѣлъ даже машину, изъ которой выскакивалъ страшный змѣй, чтобы поглотить грѣшниковъ. Что касается собственно ученія эстонскихъ квакеровъ или скакуновъ, то оно представляетъ рядъ различныхъ мнѣній, часто противорѣчащихъ другъ другу. Одинъ пророкъ училъ такъ, другой иначе, но всѣ они единогласно не признавали лютеранской кирхи. Отдѣленіе отъ кирхи происходило чрезъ новое крещеніе. Все ихъ ученіе свидѣтельствуетъ о стремленіи сбросить съ себя всякія церковныя и нравственныя ограниченія. Они стали отвергать бракъ. Кто живетъ въ бракѣ или думаетъ сочетать себя бракомъ, есть чадо діавола и пойдетъ въ адъ. Это ученіе они основывали на словахъ Іисуса Христа, что „чада вѣка сего женятся и выходятъ замужъ, а сподобившіеся достигнуть того вѣка и воскресенія изъ мертвыхъ ни женятся, ни замужъ не выходятъ (Лук. XXI, 34—35). Въ данномъ случаѣ сектанты дѣйствительно правы, насколько они основываются на эстонскомъ переводѣ этого текста, ибо здѣсь сказано такъ: „а тѣ, которые признаны достойными достиженія того вѣка и воскресенія изъ мертвыхъ...“ Но этимъ они не отрицали половыхъ связей. Напротивъ жены выходили за другихъ, мужья брали себѣ новыхъ женъ. Родство не стѣсняло ихъ въ этомъ отношеніи. Даръ пророчества они основывали на многихъ мѣстахъ Библіи, особенно у прор. Іоиля, гдѣ онъ говоритъ: „излію отъ Духа Моего на всякую плоть и будутъ пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцамъ вашимъ будутъ сниться сны и юноши ваши будутъ видѣть видѣнія. И также на рабовъ и на рабынь въ тѣ дни излію отъ Духа Моего“ (Іоил.

II, 28—29; ср. Ис. XLIV, 3—5; Іезек. XXXVI, 27; Іоан. VII, 38). Другіе говорили, что они не нуждаются въ новомъ завѣтѣ, ибо онъ есть измышленіе апостоловъ, въ Іисуса Христа не вѣрили, признавали для себя все позволительнымъ, считали свою жизнь вполнѣ святою, не допускали другаго грѣха, развѣ кто убилъ бы отца или мать. Нѣкоторые утверждали, что они ведутъ бесѣду съ Богомъ. Каждый обращающійся къ нимъ узнаетъ, какъ далеко онъ находится отъ неба или ада. Иные говорили, что они могутъ читать мысли другихъ людей, основываясь на исторіи Ананіи и Сапфиры (Дѣян. V, 1—10). Другіе вымаливаютъ изъ ада осужденныхъ, такъ напр. одна женщина вымолила оттуда Іуду. Есть и такіе, которые считаютъ себя столь святыми, что не молятся. Есть ясновидцы, которые утверждаютъ, что они проходятъ небо и землю и сообщаютъ самыя безсмысленныя откровенія. Внѣшнее выраженіе наитія Св. Духа—паденіе и прыганіе—они основываютъ на неточномъ эстонскомъ и нѣмецкомъ переводѣ одного слова въ послѣдней заповѣди о блаженствѣ, именно здѣсь вмѣсто „возвеселитесь“ (сл. „взыграйте“) сказано эст. lüppage, нѣм. hüpfet, т. е. прыгайте (Лук. VI, 23). Какъ гернгутеры, такъ и скакуны или квакеры, пропитаны глубокою ненавистью къ міру, къ другимъ людямъ, которыхъ они называютъ проклятыми, осужденными, коснѣющими въ губительномъ невѣжествѣ, дѣтьми діавола, исчадіемъ ада. При встрѣчѣ съ послѣдними они не привѣтствовали и не принимали привѣта, хотя бы встрѣтили прежняго друга или ближайшаго родственника. Эта ненависть перешла и на пастора и на лютеранскую кирху. Пасторъ, по ихъ мнѣнію, это—волкъ въ овечьей шкурѣ, кирха, это—публичный домъ, гдѣ собирается для свиданія молодежь, это—новый Вавилонъ, бойня, гдѣ пасторы—мясники убиваютъ всякое религіозное чувство народа, въ кирхѣ три сѣдалища сатаны: престолъ, амвонъ и каѳедра. Нѣкоторые баптисты въ своемъ отрицаніи доходятъ до крайняго предѣла. Такъ, одинъ руководитель дагенскихъ баптистовъ, когда его упрекали въ грѣхѣ на основаніи Библіи, сказалъ: „Что ваша Библія? Вотъ Библія (указывая рукою на свою грудь)! Я самъ Библія!“ (Wirulane, 1884. № 43). Кажется большинство сектантовъ все же въ своемъ отрица-

тельномъ направленіи не могло отрѣшиться отъ нѣкоторыхъ внѣшнихъ символовъ. Кромѣ крещенія, которое впрочемъ не всѣ признавали, они считали для себя необходимымъ и причастіе. Нѣкоторые совершали крещеніе въ бочкахъ, оттого иногда всю секту въ насмѣшку зовутъ „бочковѣрными“ (törreusulised). При крещеніи, совершаемомъ различно, кумовья должны проклясть всякую церковь и всѣхъ непринадлежащихъ къ ихъ сектѣ. Дѣтей не крестятъ, ибо, говорятъ, только вѣрующіе могутъ креститься (Марк. XVI, 16). Одна женщина была крещена пять разъ, будучи недовольна разными способами крещенія. Причащаются краснымъ виномъ изъ бокала и закусываютъ булкой. Дѣти, какъ неспособныя еще вѣрить, не причащаются. Впрочемъ первоначально, въ противоположность лютеранству причащали и дѣтей. Внѣшнимъ поводомъ отдѣленія отъ лютеранской кирхи служила невозможность пасторовъ отличить на причастіи нераскаянныхъ и покаявшихся грѣшниковъ. Первоначально на молитвенныхъ собраніяхъ возникали ссоры между сторонниками новой секты и ея противниками. Такъ какъ собранія бывали обыкновенно въ субботу вечеромъ, то въ воскресенье тѣ и другіе часто оказывались въ кирхѣ на причастіи. Приверженцамъ новой секты крайне не нравилось, что ихъ поносители—отъявленные грѣшники пьютъ съ ними изъ одной чаши, да притомъ еще можетъ быть прежде нихъ. Эти не могли вынести такого оскорбленія и оскверненія святыни и заявляли пасторамъ, чтобы тѣ не принимали на причастіе нераскаянныхъ грѣшниковъ. Тѣ обыкновенно только просили терпѣть недостатки ближняго. Тогда сектанты открыто отдѣлились отъ кирхи и завели собственное крещеніе и причащеніе. Вообще сектанты не могутъ вынести сообщества нераскаянныхъ, по ихъ мнѣнію, грѣшниковъ. По ихъ воззрѣнію, одну изъ труднѣйшихъ заповѣдей Христа представляетъ повелѣніе благотворить врагамъ.

Секта скакуновъ или квакеровъ не имѣетъ будущности. Она не имѣетъ еще ни опредѣленныхъ мѣстъ собранія, ни хорошихъ образованныхъ руководителей, ни единства ученія. Не смотря на то, что нѣкоторые руководители успѣли уже такъ хорошо познакомиться съ Библіей, что въ разговорѣ съ ними выдаютъ знаніе

удивительнаго множества текстовъ, такъ что вся ихъ рѣчь почти исключительно состоитъ изъ текстовъ, кромѣ собственныхъ связей, они не обладаютъ общими свѣдѣніями и подрываются легко своими противниками. Только первоначальное ослѣпленіе и увлеченіе могли сдерживать вмѣстѣ нестойкую массу ихъ послѣдователей. Въ настоящее время замѣчается уже гораздо болѣе умѣренное проявленіе религіознаго энтузіазма, безъ тѣхъ крайностей, которыми онъ сопровождался раньше. Скакунамъ остается въ скоромъ будущемъ слиться съ баптистами, піэтистами, гернгутерами и православными. Баптисты сдѣлали уже значительныя пріобрѣтенія въ средѣ скакуновъ. Часть ихъ однако еще упорствуетъ, не склоняется ни на какую сторону и хочетъ сохранить за собою самостоятельное существованіе. Одинъ руководитель скакуновъ передавалъ мнѣ, что они по совѣту инзулярвикскаго гакенрихтера думаютъ принять названіе баптистовъ, чтобы этимъ путемъ пріобрѣсти право на законное существованіе.

Юлій Остербломъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Урок в воскресной школе в неделю Православия

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 3-4. С. 273-283.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Урокъ для воскресной школы въ недѣлю православія.

Дѣти! Сегодня большой праздникъ въ церкви православной. Тѣ изъ васъ, которые были сегодня въ церкви,—а надѣюсь, вы были всѣ,—знаютъ, что послѣ обѣдни была тамъ особая служба, которая только однажды въ году въ этотъ день и бываетъ. Эта служба составлена по особенному случаю и имѣетъ особенное значеніе. За тысячу слишкомъ лѣтъ до нашего времени жилъ въ православной греческой имперіи царь по имени Левъ, по прозванію Исаврянинъ, — онъ былъ родомъ изъ страны, называвшейся Исавріею. Этотъ царь велѣлъ вынесть изъ церквей св. иконы и запретилъ почитать ихъ (726 г.). Онъ думалъ, что покланяться св. иконамъ — все равно, что покланяться идоламъ, и конечно заблуждался. Православный патріархъ константинопольскій Германъ и другіе православные воспротивились этому распоряженію царскому; но убѣжденія ихъ не подѣйствовали на государя: онъ остался при своемъ и началъ гнать и мучить тѣхъ православныхъ, которые продолжали по прежнему почитать св. иконы и покланяться имъ. Много напастей перенесли тогда православные, но еще болѣе пришлось перенести имъ послѣ смерти этого государя.

Въ числѣ его преемниковъ было нѣсколько еще болѣе жестокихъ иконоборцевъ, чѣмъ онъ. Имена ихъ не стоитъ помнить. Эти государи много зла сдѣлали св. церкви. Только при благочестивой царицѣ Иринѣ и сынѣ ея Константинѣ она успокоилась не надолго. По убѣжденію св. патріарха константинопольскаго

Тарасія царица созвала вселенскій соборъ — седьмой и послѣдній по времени (787). Послѣ него ужъ не было вселенскихъ соборовъ. На этотъ соборъ собрались всѣ святые и православные отцы церкви со всего христіанскаго міра,—ихъ было 367, и единогласно опредѣлили почитать св. иконы, какъ и прежде всегда почитала ихъ св. церковь, а гонителей св. иконъ — иконоборцевъ предали анаѳемѣ—проклятію. Но и послѣ этого собора было еще три государя въ Греціи, которые преслѣдовали и мучили православныхъ за почитаніе св. иконъ. Особенно жестокимъ иконоборцемъ былъ послѣдній изъ этихъ государей по имени Ѳеофилъ; но за то и погибъ лютою смертію. Послѣ его смерти благочестивая супруга его царица Ѳеодора и св. патріархъ Меѳодій (842 г.) вмѣстѣ съ другими православными пастырями церкви снова внесли съ честію св. иконы въ церковь для поклоненія вѣрующимъ и на вѣчное воспоминаніе избавленія св. церкви отъ иконоборцевъ и возстановленія св. иконъ опредѣлили—въ каждый годъ въ первое воскресенье великаго поста праздновать торжественно воспоминаніе этого событія. Съ того времени и до настоящаго св. церковь въ каждый годъ празднуетъ торжество православія въ сегодняшній день, который потому и называется недѣлею или воскресеньемъ православія. Какое же значеніе имѣетъ это торжество? Когда вы были въ церкви во время службы, которая совершалась послѣ св. литургіи, то знаете, что сначала тамъ пѣли анаѳемы, за тѣмъ вѣчную память и наконецъ многая лѣта. Анаѳему пѣли всѣмъ врагамъ св. церкви — безбожникамъ, еретикамъ, раскольникамъ. Это значитъ, что церковь отказывается отъ этихъ людей, не признаетъ ихъ своими, отсѣкаетъ ихъ отъ себя, какъ отсѣкаютъ сухія вѣтви отъ дерева, чтобы они не вредили росту дерева. А это она дѣлаетъ потому, что эти люди уже перестали жить общею церковною жизнію, которою живутъ вѣрные чада св. церкви, это люди мертвые для нея, а чтобы они не распространяли смерти между живыми, она и отгоняетъ ихъ отъ себя— анаѳематствуетъ. Вотъ что значитъ анаѳема. Затѣмъ тамъ пѣли

вѣчную память умершимъ защитникамъ и послѣдователямъ православной церкви—благочестивымъ царямъ, благовѣрнымъ царицамъ, святѣйшимъ патріархамъ, митрополитамъ, архіепископамъ, епископамъ и всѣмъ православнымъ христіанамъ. Это значитъ, что церковь любитъ, всегда помнитъ и непрестанно молится и объ умершихъ уже чадахъ своихъ, чтобы Господь Богъ, для Котораго нѣтъ мертвыхъ, а всѣ живы, простилъ имъ грѣхи ихъ и принялъ ихъ въ Свое небесное царство. Кратко, это значитъ, что церковь желаетъ имъ вѣчнаго блаженства и молится объ этомъ. Наконецъ тамъ пѣли „многая лѣта" всѣмъ живымъ чадамъ св. церкви; это значитъ, что св. церковь любитъ, какъ мать, всѣхъ своихъ вѣрныхъ чадъ и молится не о вѣчномъ только ихъ спасеніи, но и о временной жизни и временномъ благополучіи.

Въ этой торжественной службѣ предъ вами вся св. церковь—настоящая, прошедшая и будущая, со всею своею божественною властію и со всею своею безконечною любовію. Нѣтъ предѣла ея власти,—она простирается и на небо, и на землю, и на адъ, на настоящее, прошедшее и будущее. Что свяжетъ она на землѣ, то будетъ связано на небѣ. Погибъ на вѣки тотъ человѣкъ, отъ котораго откажется св. церковь; нѣтъ для него спасенія: „кому церковь не мать, тому Богъ не отецъ", говоритъ одинъ св. отецъ. Такимъ образомъ всѣ, кому сегодня пѣли анаѳему въ церкви, люди погибшіе. Но, строгая къ врагамъ своимъ, св. церковь до безконечности любитъ своихъ вѣрныхъ чадъ. И любви ея тоже нѣтъ предѣла, — она простирается на небо, на землю и на адъ, на настоящее, прошедшее и будущее. Она прославляетъ почившихъ святыхъ чадъ своихъ службами и пѣснопѣніями; молится непрестанно и о грѣшныхъ своихъ чадахъ, если они умерли съ раскаяніемъ въ своихъ грѣхахъ, — и молитвы ея могутъ спасти нѣкоторыхъ и изъ ада. Молится и за живыхъ — о всѣхъ ихъ нуждахъ, всегда и вездѣ. Всѣ чада ея для нея дороги, когда бы и гдѣ бы они ни жили. Она радуется съ ними въ радости, скор-

битъ въ ихъ горѣ, какъ нѣжная мать бережетъ ихъ и помогаетъ имъ. Любите же, дѣти, св. церковь. Послѣ Бога она первая наша благодѣтельница: она первая принимаетъ насъ въ свои объятія при нашемъ рожденіи и даетъ вамъ жизнь вѣчную въ св. таинствѣ крещенія; ея наставленія, молитвы, помощь не оставляютъ насъ ни на минуту во все продолженіе жизни, и по смерти,—когда забудутъ насъ всѣ люди родные и чужіе,—она никогда не забудетъ насъ и будетъ творить по насъ „вѣчную память" и поминать предъ престоломъ Божіимъ въ своихъ молитвахъ. Какъ же не любить ее за все это? Какой отецъ или какая мать могутъ оказать вамъ столько неоцѣненныхъ благодѣяній? И сохрани васъ Богъ оскорбить когда нибудь св. церковь непослушаніемъ или наглымъ нарушеніемъ ея уставовъ и подпасть подъ ея анаѳему,—вы погибли навсегда. Не забывайте же этого, дѣти,—а между тѣмъ мы прочитаемъ еще то св. Евангеліе, которое читалось сегодня въ церкви.

Чтеніе Евангелія по славянскому и русскому тексту.

То, что здѣсь разсказывается, случилось на третій день по возвращеніи Господа изъ пустыни. А въ пустыню Господь удалился сряду послѣ своего крещенія и пробылъ тамъ сорокъ дней: значитъ, отъ крещенія Господа прошло ужъ сорокъ два дня. Господь намѣревался идти изъ заіорданской страны, гдѣ Онъ былъ въ то время, въ Галилею. Галилеею тогда называлась небольшая страна, лежавшая на сѣверъ отъ Іудеи, вверхъ по теченію рѣки Іордана на правой его сторонѣ. Въ Галилеѣ жили тоже іудеи изъ колѣна Завулонова и Нефѳалимова (двое изъ 12 сыновъ Іакова), но между ними было много и язычниковъ, т. е. людей, которые не принадлежали къ народу іудейскому и не исповѣдывали его вѣры. Естественно, что, живя между язычниками, галилейскіе іудеи переняли у нихъ много языческихъ обычаевъ (Мѳ. IV, 15—16); самый языкъ ихъ съ теченіемъ времени началъ рѣзко отличаться отъ того языка, которымъ говорили палестин-

скіе іудеи (Мѳ. XXVI, 73; Марк. XIV, 70); и потому настоящіе іудеи иначе и не называли ихъ, какъ галилеянами, считая ихъ гораздо ниже себя по образованію. Отъ Галилеи они не ожидали ничего добраго (Іоан. VII, 52). Между тѣмъ въ Галилеѣ въ небольшомъ городкѣ Назаретѣ жила пречистая Матерь Господа съ семействомъ праведнаго Іосифа; тамъ же почти всю жизнь Свою (до 30 лѣтъ) прожилъ и Самъ Господь: Вотъ почему Его часто называли галилеяниномъ (Лук. XXIV, 6—7), Галилея для Него была родимая сторона. Въ эту-то Галилею Господь и намѣревался идти изъ Іудеи (ст. 43); тутъ Онъ замѣтилъ одного человѣка, котораго звали Филиппомъ, и сказалъ ему: „иди за Мною" (ст. 43). Это значило: будь Моимъ ученикомъ или апостоломъ. Родомъ Филиппъ былъ изъ Виѳсаиды—изъ одного города съ Андреемъ и Петромъ—апостолами Господа, которыхъ Онъ избралъ въ Свои ученики наканунѣ (35, 42) того дня, когда пригласилъ идти за собою Филиппа (44). Филиппъ встрѣтился послѣ этого съ однимъ своимъ знакомымъ, по имени Наѳанаиломъ, и сказалъ ему: „мы нашли Того, о Которомъ писали Моѵсей и пророки, это—Іисусъ, сынъ Іосифовъ изъ Назарета" (45). Эти слова значили: „явился Мессія или Спаситель міра, о Которомъ предсказали пророки, мы Его видѣли: это Іисусъ, сынъ Іосифовъ, изъ Назарета". Наѳанаилъ отвѣтилъ ему на это: „можетъ ли быть что доброе изъ Назарета"? Я сейчасъ сказалъ вамъ, что Назаретъ былъ городъ галилейскій, да и между галилейскими-то городами былъ городомъ бѣднымъ,—вотъ почему Наѳанаилъ и сказалъ: „можетъ ли быть что доброе изъ Назарета"? т. е. онъ хотѣлъ сказать, что если отъ всей-то Галилеи нельзя ожидать ничего хорошаго, то чего же ждать отъ такого бѣднаго городка, какъ Назаретъ? Притомъ, по пророчествамъ, Мессія-Христосъ долженъ былъ родиться въ родѣ царя Давида и въ Его родовомъ городкѣ—Виѳлеемѣ. Господь и дѣйствительно родился въ Виѳлеемѣ, но Наѳанаилъ этого не зналъ. Кромѣ того почти всѣ іудеи думали, что Онъ будетъ царемъ надъ іудеями, какъ былъ Давидъ, и при

томъ такимъ великимъ и сильнымъ, какого не бывало и не будетъ; Наѳанаилъ думалъ такъ же, и потому выразилъ сомнѣніе, когда Филиппъ указалъ ему Мессію въ лицѣ Іисуса Христа, Который жилъ вовсе не по царски, а въ такой бѣдности, что не имѣлъ гдѣ приклонить Свою голову. Филиппъ на сомнѣніе, выраженное Наѳанаиломъ, сказалъ ему: „иди и посмотри", т. е. иди самъ и увидишь, что я говорю правду (46). Господь, замѣтивъ, что Наѳанаилъ идетъ къ Нему, сказалъ объ немъ: „вотъ настоящій израильтянинъ, въ которомъ нѣтъ лукавства!" (47). Израильтянами назывались всѣ іудеи, по имени своего прародителя Іакова, сына Исаакова и внука Авраамова. Іаковъ получилъ названіе Израиля отъ Самого Бога по особенному случаю въ своей жизни. Іаковъ или Израиль былъ человѣкъ праведный, и потому, когда Господь назвалъ Наѳанаила настоящимъ израильтяниномъ, то этимъ выразилъ такую мысль, что онъ не по имени только принадлежитъ къ роду Израиля, но—и по характеру, по жизни. Наѳанаилъ изумился, услышавъ такой вѣрный отзывъ о себѣ отъ Господа, Котораго онъ прежде не зналъ, и Который, по его разсчетамъ, не могъ и его знать въ свою очередь, — и потому невольно спросилъ: „какъ же Ты меня знаешь"? Господь отвѣтилъ ему: „прежде чѣмъ позвалъ тебя Филиппъ, Я видѣлъ тебя, какъ ты былъ подъ смоковницею" (48). Этими словами Наѳанаилъ былъ изумленъ еще больше. Видѣть его подъ смоковницею на такомъ разстояніи, на какомъ онъ былъ отъ Господа, было нельзя, потому что во-первыхъ было очень далеко, а за тѣмъ и по тому, что частыя вѣтви и густые листья этого дерева, подъ которымъ спрятался Наѳанаилъ отъ сильнаго солнечнаго жару, совершенно скрывали его отъ глазъ даже тѣхъ людей, которые проходили мимо самаго дерева. Сказать Господу объ этомъ никто не могъ, потому что Онъ былъ одинъ, съ Нимъ никого не было. Наѳанаилъ увидѣлъ, что Филиппъ говорилъ правду. Обыкновенный человѣкъ не могъ знать объ немъ того, что зналъ Господь. И, какъ въ первомъ случаѣ, когда Филиппъ сказалъ ему, что Мессія

явился въ Назаретѣ, онъ откровенно высказалъ свои сомнѣнія и замѣтилъ, что отъ Назарета нельзя ожидать ничего добраго, такъ и теперь, когда увидѣлъ свою ошибку, прямо и откровенно признался въ ней и съ рѣшительностью прямой честной души воскликнулъ: „Учитель, Ты дѣйствительно Сынъ Божій и царь израилевъ!“ (49).

Поступайте и вы также, дѣти, когда увидите, что ошибались въ чемъ нибудь,—прямо и признавайтесь, что вы ошиблись, когда вамъ докажутъ это, — не называйте бѣлаго чернымъ изъ одного упрямства—поставить на своемъ. Такое упрямство—признакъ мелкой, испорченной души. Прямой искренній человѣкъ всегда готовъ откровенно признаться, если ему докажутъ, что онъ ошибался. И въ этомъ признаніи не будетъ для него никакого униженія,—кто не знаетъ, что ошибаться свойственно каждому человѣку, и значитъ признаться въ томъ, что со всякимъ случиться можетъ, честному человѣку не можетъ быть стыдно. Помните это, а между тѣмъ продолжимъ наше чтеніе.

Когда Наѳанаилъ искренно признался въ своей ошибкѣ и прямо исповѣдалъ Господа Сыномъ Божіимъ, Мессіею, о которомъ предсказали пророки, Господь сказалъ ему: „Если ты вѣруешь въ Меня потому, что Я сказалъ тебѣ: Я видѣлъ тебя подъ смоковницею; то увидишь болѣе сего“ (50). Что же это такое? — А вотъ что: истинно, истинно говорю вамъ,—отнынѣ будете видѣть небо отверзтымъ и ангеловъ Божіихъ восходящихъ и нисходящихъ къ Сыну человѣческому“ (51). Эти слова Господа имѣютъ особенное значеніе. Они указываютъ на одно пророческое видѣніе, открытое Богомъ тому праведному Іакову или Израилю, о которомъ мы сейчасъ говорили. Чтобы лучше понять слова Господа прочитаемъ разсказъ о самомъ видѣніи.

Чтеніе по Библіи (Бытія гл. 28. 10—17).

Дѣло вотъ въ чемъ. Исаакъ, отецъ Іакова, запретилъ ему брать себѣ жену изъ хананеянокъ, среди которыхъ жило семей-

ство Исааково, потому что онѣ не вѣровали въ Бога истиннаго,— а отправилъ его къ шурину своему Лавану въ Месопотамію и велѣлъ ему взять себѣ жену изъ дочерей Лавановыхъ (ст. 1. 2). Исполняя волю своего отца, Іаковъ пошелъ одинъ въ Харранъ— мѣсто въ Месопотаміи, гдѣ жилъ Лаванъ съ своимъ семействомъ. Онъ отправился туда отъ кладезя клятвеннаго (ст. 10). Такъ назывался колодезь, при которомъ дѣдъ Іакова—Авраамъ заключилъ дружбу съ Авимелехомъ, начальникомъ племени, жившаго по сосѣдству съ Авраамомъ, и оба они при этомъ колодезѣ дали клятву не обижать другъ друга. Надобно вамъ сказать, что тогда въ Палестинѣ жило множество мелкихъ племенъ, которыя имѣли большія стада и вели кочующую жизнь, т. е. вмѣстѣ съ своими стадами переходили съ мѣста на мѣсто, гдѣ было удобнѣе для скота, т. е. гдѣ было больше подножнаго корму. Авраамъ, сынъ его Исаакъ и потомъ внукъ Іаковъ съ родомъ своимъ вели такую жизнь. Озеръ въ Палестинѣ большихъ нѣтъ, рѣкъ тоже; а между тѣмъ огромнымъ стадамъ, которыя водили за собою кочующія племена, нужна была вода. Вотъ почему каждое племя старалось выкопать нѣсколько колодцевъ, чтобы имѣть всегда подъ руками готовую воду и для себя, и для скота. Изъ за этихъ колодцевъ часто бывали ссоры между разными племенами, которыя часто кочевали на одномъ мѣстѣ и отнимали другъ у друга колодцы. Такой случай былъ однажды и съ Авраамомъ. Пастухи Авимелеха отняли у него нѣсколько колодцевъ (гл. 21. 21—24). Чтобы предупредить на будущее время подобное насиліе со стороны племени Авимелехова, Авраамъ выкопалъ новый колодецъ и заставилъ Авимелеха при этомъ колодцѣ произнести клятву, что это колодецъ Авраамовъ (ст. 30) и что племя Авимелеха не будетъ обижать племени Авраамова (23). Авимелехъ поклялся. Поклялся и Авраамъ (ст. 31). Вотъ почему этотъ колодецъ и названъ кладяземъ клятвеннымъ. У этого колодца Авраамъ и поселился съ родомъ своимъ. Тутъ же послѣ его смерти жилъ и

сынъ его Исаакъ со своими дѣтьми и домочадцами. Вотъ почему и сказано здѣсь, что Іаковъ пошолъ въ Харранъ отъ кладяза клятвеннаго (10). Отъ кладязя клятвеннаго до Харрана было довольно далеко. Іаковъ не могъ перейти этого пространства въ день; на дорогѣ застала его ночь. Мѣсто было пустое. Іаковъ принужденъ былъ расположиться на ночлегъ подъ открытымъ небомъ. Выбралъ себѣ на землѣ мѣсто поудобнѣе, положилъ подъ голову камень вмѣсто изголовья и заснулъ (ст. 11). Ночью онъ увидѣлъ сонъ. Ему представлялось, что онъ видитъ огромную лѣстницу. Однимъ концемъ она упиралась въ землю, другимъ — въ небо. Внизъ и вверхъ по этой лѣстницѣ ходили ангелы Божіи (12). На верху ея былъ Самъ Господь, Который сказалъ Іакову: „Я Богъ Авраама и Исаака отцовъ твоихъ, не бойся: Я даю тебѣ и твоему потомству землю, на которой ты спишь“ (ст. 13). Потомство твое будетъ такъ многочисленно, какъ песокъ на землѣ, распространится на всѣ четыре стороны свѣта, и всѣ народы, живущіе на землѣ, благословятся въ тебѣ и сѣмени твоемъ (14). Я буду хранить тебя вездѣ, куда бы ты ни пошолъ, возвращу тебя на эту землю и не покину тебя, пока не исполню всего, что обѣщалъ тебѣ“ (15). Іаковъ пробудился и сказалъ: „Господь есть на этомъ мѣстѣ, а я не зналъ этого“ (16). Онъ былъ въ ужасѣ и сказалъ: „страшно мѣсто сіе,—здѣсь домъ Божій и врата небесная (ст. 17).

Вотъ видѣніе, которое видѣлъ во снѣ праотецъ Іаковъ. На это видѣніе указываетъ Господь. Что же значитъ это видѣніе? Въ немъ заключается наглядное пророчество о Спасителѣ міра и о великой тайнѣ воплощенія. Вы знаете, что первый человѣкъ Адамъ, нашъ праотецъ, за то, что нарушилъ заповѣдь Божію и съѣлъ плодовъ отъ запрещеннаго дерева, былъ изгнанъ изъ рая и осужденъ былъ на страданія и смерть. Съ нимъ вмѣстѣ должно было раздѣлить его горькую долю и все его потомство—всѣ люди. Земля была проклята Господомъ и входъ на небо сдѣлался невозможнымъ для людей. Всѣ они должны были за грѣхъ праотца

Адама и свои собственные и при жизни на землѣ страдать отъ болѣзней и всевозможныхъ лишеній и напастей и по смерти мучиться вѣчно во адѣ. Открыть для нихъ небо и возвратить потерянное блаженство райское могъ одинъ Сынъ Божій, Господь Іисусъ Христосъ. И дѣйствительно, самому же Адаму послѣ паденія Господь далъ обѣщаніе, что нѣкогда родится отъ пречистой Дѣвы Спаситель міра и избавитъ весь родъ человѣческій отъ вѣчной погибели. Это обѣщаніе впослѣдствіи времени нѣсколько разъ повторялъ Господь нѣкоторымъ мужамъ праведнымъ: напр. праотцу Аврааму за его вѣру и св. жизнь далъ обѣщаніе, что Спаситель міра родится въ его племени. Это же обѣщаніе было повторено сыну Авраама—Исааку, и вотъ теперь сыну Исаакову—Іакову, въ сонномъ видѣніи, о которомъ мы сейчасъ читали, было повторено то же самое обѣщаніе (ст. 14) и наглядно представлено и самое искупленіе. Лѣстница, которую онъ видѣлъ, означала ту связь, которая имѣла возстановиться между небомъ и землею съ пришествіемъ на землю Спасителя міра. Небо, дотолѣ недоступное для людей, будетъ открыто для нихъ, и Господь, видѣнный Іаковомъ на верху лѣстницы во вратахъ небесныхъ, снова будетъ готовъ принимать къ Себѣ людей, какъ дѣтей своихъ. Ангелы Божіи, опускавшіеся на землю по этой лѣстницѣ и поднимавшіеся снова на небо, наглядно представляли то живое общеніе, въ которое они должны вступить съ людьми по пришествіи Спасителя міра, когда они будутъ утѣшать ихъ въ горѣ, поддерживать среди напастей, помогать во всемъ. Все это должно было сдѣлаться съ пришествіемъ Избавителя и все это было открыто Іакову въ сонномъ видѣніи. Вѣроятно теперь понимаете, почему Господь указываетъ на это видѣніе Іакова. Онъ указываетъ потому, что оно уже исполнилось, потому, что Онъ — Спаситель міра пришолъ уже на землю. Земля снова получила Божіе благословеніе; небо открыто для всѣхъ людей; Господь Богъ готовъ принять всѣхъ людей въ Свое небесное царство; ангелы Божіи готовы служить и помогать людямъ. Первый опытъ этого сближенія земли

съ небомъ вы видите въ ночь рожденія Спасителя, когда цѣлыя тысячи небесныхъ ангеловъ воспѣвали въ воздухѣ: *Слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе.* Словомъ, Господь Богъ по прежнему сдѣлался милосердымъ Отцемъ людей, а люди—Его любимыми дѣтьми. Вотъ что хочетъ сказать Господь, когда говоритъ: „Отселѣ узрите небо отверзто и ангелы Божіи восходящы и нисходящы надъ Сына человѣческаго“.

Теперь вы знаете, въ чемъ тутъ дѣло; остается повторить, о чемъ мы говорили, чтобы лучше запомнить.

***

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Прот. П.Ф. Николаевский

Путешествие новгородского митрополита Никона в соловецкий монастырь за мощами св. Филиппа

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 3-4. С. 284-335.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Путешествіе новгородскаго митрополита Никона въ Соловецкій монастырь за мощами святителя Филиппа.

Митрополитъ Никонъ, давній любимецъ и ближайшій совѣтникъ царя Алексѣя Михаиловича, со времени назначенія своего на новгородскую каѳедру хотя и принужденъ былъ жить вдали отъ государя, но состоялъ съ нимъ въ постоянной перепискѣ и ежегодно вызывался имъ въ Москву для личныхъ совѣщаній, соборныхъ засѣданій и священнослуженія. Въ декабрѣ 1651 г. онъ получилъ царскій наказъ прибыть въ столицу, быстро приготовился въ дорогу и, взявъ изъ софійской казны 100 рублей на расходъ, 14 числа выѣхалъ изъ Новгорода на 30 подводахъ съ многочисленною свитою изъ домовыхъ софійскихъ старцевъ, пѣвчихъ, бояръ и людей служилыхъ. Путь изъ Новгорода до Москвы тогда лежалъ чрезъ ямъ Бронницы, Зайцево, Крестцы, Валдай, Березай, Вышній Волочекъ; 19 числа Никонъ прибылъ въ Торжокъ, здѣсь посѣтилъ Воскресенскій дѣвичій монастырь и роздалъ милостыню игуменьи и сестрамъ этого монастыря, нищимъ въ богадѣльню, особо тремъ убогимъ старцамъ, старицѣ Екатеринѣ на вкладъ ея въ монастырь и въ тюрьму на заключенныхъ. По выѣздѣ митрополита изъ Торжка въ селѣ Мѣднѣ встрѣтилъ его царскій гонецъ съ грамотою, въ которой заключался новый наказъ митрополиту ѣхать па спѣхъ и прибыть въ Москву къ воскресенью 21 числа. Оставя въ дорогѣ большую часть свиты и домашняго обихода, Никонъ на 13 подводахъ, къ которымъ въ дорогѣ нанялъ еще 5 подводъ, черезъ Тверь, Клинъ, село Черкизово прибылъ въ Мо-

скву въ назначенный день за три часа до свѣта. Зачѣмъ государь вызывалъ къ себѣ новгородскаго митрополита и торопилъ его пріѣздомъ, видимъ изъ дальнѣйшаго пребыванія Никона въ Москвѣ, какъ оно описывается въ нашихъ памятникахъ часто въ мельчайшихъ подробностяхъ день за день [1]).

Первымъ побужденіемъ вызова митрополита Никона въ Москву служило сильное желаніе государя видѣть своего друга и бесѣдовать съ нимъ лично. Жизнеописатель Никона, клирикъ его Иванъ Шушеринъ прямо говоритъ, что „самодержецъ присно желалъ онаго въ Москвѣ быти и онаго сладостною бесѣдою и зрѣніемъ ўвеселитися“ [2]). Наступали торжественные праздничные дни, которые царь Алексѣй Михаиловичъ по обычаю предковъ всегда проводилъ въ общеніи съ духовными властями, въ присутствіи на ихъ богослуженіяхъ и въ взаимныхъ съ ними столованіяхъ. Никонъ всегда вызывался на эти дни въ Москву, тѣмъ болѣе, что церковное служеніе его при стройномъ пѣніи его прекраснаго хора по новымъ кіевскимъ и греческимъ напѣвамъ весьма нравилось государю и въ глазахъ его усиливало торжество праздника. Церковныя праздне-

---

[1]) Главнымъ источникомъ для описанія поѣздки м. Никона въ Москву и въ Соловки служатъ: 1) Приходорасходная книга денежной казны митрополита Никона, находящаяся въ московскомъ архивѣ министерства юстиціи въ отдѣлѣ рукописей патріаршаго дворцоваго приказа; она значится здѣсь подъ № 10 и состоитъ изъ 162 листовъ; большая часть этой книги съ 29 по 14[illegible] листъ издана въ печати въ XIII книгѣ «Временника московскаго общества исторіи и древностей»: данныя изъ рукописи, не изданныя во «Временникѣ», цитуемъ въ примѣчаніяхъ особо подъ сокращеніемъ: Рук. архива юстиціи. 2) Оффиціальная переписка по отправкѣ м. Никона въ Соловки, сохранившаяся въ московскомъ главномъ архивѣ министерства иностранныхъ дѣлъ по каталогу № 254, въ отдѣлѣ духовныхъ дѣлъ картонъ 3; документовъ относящихся къ нашему дѣлу здѣсь болѣе 73 номеровъ; далеко и не всѣ они изданы въ печати, и изданы большею частію безъ датъ, которыя имѣются въ рукописяхъ. Черновой списокъ царской грамоты къ м. Никону отъ 17 декабря о прибытіи его въ Москву къ 21 числу находится въ этихъ рукописяхъ архива иностр. дѣлъ

[2]) *Шушерина*, Извѣстіе о житіи п. Никона, изданіе Воскресенскаго монастыря. М. 1871 г. стр. 20.

ства начинались въ Москвѣ еще съ 21 числа декабря, когда совершалась память Петра митрополита. Поэтому царь и отправилъ къ Никону особаго гонца съ наказомъ, чтобъ митрополитъ ѣхалъ на спѣхъ къ 21 числу. И Никонъ исполнилъ волю государя. Прибывъ въ Москву почью далеко еще до разсвѣта, онъ сряду же готовится къ богослуженію и въ тотъ же день участвуетъ въ соборномъ служеніи литургіи въ Успенскомъ соборѣ вмѣстѣ съ патріархомъ Іосифомъ въ присутствіи государя. Послѣ литургіи происходилъ обычный столъ у патріарха для высшаго духовенства и бояръ [1]). Митрополитъ Никонъ въ тотъ же день представлялся государю и царскому семейству; царь, царица и царевны каждый особо присылали ему въ этотъ день своихъ бояръ со столомъ, романеею и сластями.

Слѣдующій за тѣмъ день митрополитъ Никонъ, можно думать, провелъ у государя въ дружественной съ нимъ бесѣдѣ, потому что въ записяхъ митрополита ни о какихъ домашнихъ столовыхъ расходахъ его не говорится. 23 числа декабря, на память другаго святителя московскаго Филиппа митрополита, государь пожаловалъ митрополиту Никону изъ своей казны 600 рублей, деньги подносилъ отъ царскаго имени Богданъ Матвѣевичъ Хитрово [2]), отъ царя же приходили къ Никону особо сытники съ почетными столами, и ихъ отдаривалъ митрополитъ дорогимъ образомъ и деньгами. 24 декабря, въ сочельникъ, царь прислалъ своему любимцу новый подарокъ, двухъ свѣтло-сѣрыхъ коней — санниковъ; для упряжки ихъ Никонъ тогда же купилъ и отдѣлывалъ городовыя сани. Наступили святки. Въ первый день была торжественная служба патріарха со властями у праздника Рождества Христова, что подъ колоколами; на всѣхъ служеніяхъ—вечерни, всенощномъ и литургіи присутствовалъ государь. Передъ началомъ обѣдни въ праздникъ патріархъ со всѣми властями и пѣвчими ходилъ на

---

[1]) *Строева*. Выходы царей, стр. 251. Дворцовые разряды, т. III, стр. 286.
[2]) Рук. арх. юстиціи л. 2.

верхъ къ государю и царицѣ со крестомъ и св. водою славитъ Христа. Послѣ обѣдни былъ у государя обычный большой столъ для духовенства [1]). Въ тотъ же день на подворье къ Никону приходили славить протопопы съ причтами всѣхъ московскихъ соборовъ, не исключая придворныхъ, такъ же государевы пѣвчіе дьяки всѣхъ шести станицъ, патріаршіе пѣвчіе дьяки двухъ станицъ съ подъяками меньшихъ пяти станицъ, крестовые дьяки государевы, царицины, царевны Ирины Михаиловны и другихъ царевенъ, также пѣвчіе митрополитовъ ростовскаго и крутицкаго, рязанскаго архіепископа, протодьяконъ и причтъ крестовой патріаршей церкви, причтъ крестовой на новгородскомъ въ Москвѣ подворьѣ церкви во имя св. Никиты архіепископа и пѣвчіе любимца Никонова Ѳедора Михаиловича Ртищева. Всѣмъ имъ розданы по росписи славленныя деньги (въ размѣрѣ отъ 3 алт. 2 денегъ до 2 рублей), которыя въ общей сложности составляли значительную сумму и указывали на богатыя денежныя средства новгородской митрополіи [2]). Послѣдніе дни святокъ государь проводилъ обыкновенно въ своемъ семейномъ кругу и среди своихъ приближенныхъ, въ числѣ которыхъ митрополитъ Никонъ занималъ первое мѣсто.

Относительно жизни самого Никона въ Москвѣ въ это время находимъ въ записяхъ интересныя указанія, свидѣтельствующія какъ о лицахъ, съ которыми онъ велъ знакомство, объ отношеніяхъ къ нему государя и патріарха, такъ и о личныхъ его хозяйственныхъ распоряженіяхъ и домашней обстановкѣ. Рѣдкіе дни, когда со дворца не присылаются Никону подарки — отъ царя, царицы и

---

[1]) Царскіе выходы, стр. 251—252. Дворц. разр., стр. 286—287.

[2]) Въ новгородской митрополіи въ половинѣ XVII вѣка считалось болѣе 150 монастырей и болѣе 2000 приходскихъ и соборныхъ церквей (*Н. И. Субботина.* Дѣло п. Никона. М. 1862, стр. 117); со всѣхъ ихъ собирались значительныя пошлины въ казну митрополита (запись пошлинъ съ церквей сѣвернаго новгородскаго края при м. Никонѣ въ цитуемой нами рукописи архива юстиціи съ л. 1—26). Въ 1701 году въ новгородской митрополіи считалось уже 1017 церквей (рукописный хронографъ моск. синодальной библіотеки № 151, л. 989—990).

царевенъ со столомъ, романеей и сластями; подача со столомъ присылается и отъ вдовствующей царицы Евдокіи Лукьяновны; 16 января государь прислалъ ему бѣличій мѣхъ на шубу; 23 февраля царица пожаловала ему золотаго бархату на саккосъ; 29 февраля царь приказалъ митрополиту строить въ Новгородѣ въ каменномъ городѣ каменный храмъ во имя св. Бориса и Глѣба и на то прислалъ 1000 рублей изъ своей казны. Около того же времени онъ приписалъ къ новгородскому софійскому дому Борисоглѣбскій монастырь въ городѣ Дмитровѣ и выдалъ на то свою жалованную грамоту. Отношенія Никона къ патріарху Іосифу за все время были самыя добрыя; отъ патріарха приходятъ къ Никону со столомъ и романеей также часто, какъ и со дворца, не только въ особые праздничные и поминальные дни, когда былъ обычай такихъ посылокъ, но и въ простые будничные дни. Любимцу государеву спѣшатъ оказывать свое вниманіе и знатные бояре: въ свои имянины Василій Ивановичъ Стрешневъ, князь Иванъ Дмитріевичъ Пожарскій представляются къ Никону съ имяниннымъ пирогомъ и просятъ у него благословенія. Въ свою очередь и митрополитъ Никонъ поддерживаетъ знакомство и дружбу съ лицами, близко расположенными къ государю и имѣвшими на него вліяніе. Въ числѣ ихъ былъ царскій духовникъ, благовѣщенскій протопопъ Стефанъ Вонифатьевичъ; въ концѣ февраля Никонъ заказалъ и поднесъ ему дорогую шапку для церковнаго служенія, убранную горностаемъ [1]). Домашняя жизнь Никона отличалась замѣчательною простотою. Окруженный постояннымъ вниманіемъ государя и всего царскаго семейства, владѣя богатыми средствами

---

[1]) «28 февраля дано шапочному мастеру золотошвецу рубль 20 алтынъ 4 деньги; у него взято 8 горностаевъ (по 7 алт. за горностай); а тѣ горностаи положилъ онъ къ служащей шапкѣ государева духовника Стефана Вонифатьевича, да къ той же шапкѣ дано на хлобчатую бумагу 3 алтына, на опоекъ 2 алтына 2 деньги, на шелкъ 6 денегъ, на крашенину 6 денегъ» (Временникъ XIII, стр. 32). Другія свидѣтельства о дружескихъ отношеніяхъ м. Никона къ Стефану Вонифатьевичу въ «Матеріалахъ для исторіи раскола» Н. И. Субботина, т. I, стр. 47, 67, 331—332.

содержанія, которыя доставляло управленіе обширною епархіею, митрополитъ Никонъ въ своей келейной жизни былъ весьма не прихотливъ. Вышедшій изъ простаго крестьянскаго сословія, привыкшій къ лишеніямъ еще въ дѣтствѣ, онъ воспиталъ въ себѣ строгаго подвижника — аскета, какимъ оставался на всю жизнь. Домашній столъ его, особенно въ дни постные, былъ далеко не изысканъ и мало отличался отъ стола, какимъ питалась масса нашего крестьянства. Вотъ по этимъ записямъ обыкновенная стоимость расхода на его столъ: „дано на столъ митрополиту—на грибы 6 денегъ, на хлѣбъ, калачь и хрѣнъ 6 денегъ“; или: „на хлѣбъ и хрѣнъ 4 деньги“; въ сочельникъ предъ Рождествомъ „куплено къ столу митрополита и въ расходъ на свиту: грибовъ на 4 алтына, хрѣну на 4 деньги; дано хлѣбнику на муку гречневую 6 алт. 4 деньги; куплено на кутью пшеницы четверикъ и гороху четверикъ“; въ сочельникъ крещенскій „дано повару 3 алтына 4 деньги, а онъ купилъ къ митрополичу столу и про обиходъ грибовъ, луку, и хрѣну“. Въ другіе дни употреблялась рыба, но о покупкѣ ея за это время нѣтъ никакихъ записей; она присылалась или со дворца, или отъ патріарха. 12 числа февраля у Никона былъ столъ для постороннихъ, и вотъ запись расходовъ на этотъ столъ; „куплено икры черной фунтъ и для пирога 100 яицъ и 50 пучковъ вязиги“. Бережливый въ домашней жизни, Никонъ не былъ скупъ на расходы для своей церковной службы. Въ богослуженіи онъ любилъ порядокъ и торжественность. Съ этою цѣлію, тотчасъ по пріѣздѣ въ Москву, онъ приступаетъ къ разнымъ поправкамъ въ домовой церкви на своемъ подворьѣ, много помогаетъ причту этой церкви и пѣвчимъ; шьетъ себѣ ризы и дорогой саккосъ, впрочемъ пожертвованный царицею; покупаетъ себѣ у чудовскаго архимандрита золотую сканную панагію, но на нее расходуетъ преимущественно собственныя келейныя деньги. Пожалованныя государемъ деньги онъ сряду же отсылаетъ въ Новгородъ въ софійскую домовую казну. Главные же денежные расходы его посвящены дѣламъ благотворительности. Къ нему идутъ за по-

дачкою и причты разныхъ городскихъ церквей во дни ихъ храмовыхъ праздниковъ, и разные бѣдные, калѣки и нищіе. Раздача этой милостыни была правильно организована и закрѣпляла за Никономъ вниманіе и любовь народную еще со временъ перваго приближенія его къ государю и посвященія въ санъ новоспасскаго архимандрита. Нищимъ раздаются не только деньги, но и одежда. Въ большіе праздники разсылается большая милостыня и по тюрьмамъ. Нѣтъ нужды говорить особо о продолжительныхъ и торжественныхъ соборныхъ служеніяхъ Никона, которыя по уставу Успенскаго собора того времени были очень часты и вызывались не только важностію рождественскихъ праздниковъ, прославленіемъ памяти московскихъ святителей, частыми царскими молебнами и панихидами, но и особенною любовію государя къ стройному и величественному служенію новгородскаго митрополита.

Однимъ изъ первыхъ выдающихся событій за время пребыванія Никона въ Москвѣ, имѣвшихъ непосредственную связь съ вызовомъ его изъ Новгорода, служило открытіе мощей преподобнаго Саввы Сторожевскаго. Преп. Савва († 3 дек. 1406 г.) былъ ученикомъ преподобнаго Сергія Радонежскаго, а основанный имъ около Звенигорода монастырь издавна пользовался уваженіемъ въ русскомъ народѣ и вскорѣ сталъ любимымъ мѣстомъ царскихъ богомолій. Царь Алексѣй Михаиловичъ по примѣру предковъ постоянно посѣщалъ сторожевскій монастырь [1]) и такъ полюбилъ его, что рѣшительно выдѣлялъ его изъ всѣхъ монастырей русскихъ. Преподобный Савва еще на московскомъ соборѣ 1549 г. былъ причтенъ къ лику святыхъ, но мощи не были открытыми и почивали подъ спудомъ въ построенной имъ церкви. Царь Алексѣй Михаиловичъ содѣйствовалъ ихъ открытію. Ближайшимъ поводомъ къ тому служили многочисленныя чудеса отъ мощей преподобнаго и спасеніе, оказанное имъ жизни самого царя. По сохранившемуся

[1]) *С. Смирнова.* Историческое описаніе Саввина монастыря, М. 1860 г. стр. 21.

въ монастырѣ преданію царь Алексѣй Михаиловичъ во время поѣздки своей въ сторожевскій монастырь въ декабрѣ 1651 года кромѣ обычнаго богомолья занялся и любимой имъ охотой въ густыхъ тогда лѣсахъ звенигородскихъ; оставленный свитой онъ подвергся нападенію медвѣдя, внезапно выбѣжавшаго изъ лѣса, и, обреченный на вѣрную смерть, нашелъ спасеніе въ явленіи старца, прогнавшаго отъ него звѣря; въ этомъ старцѣ государь призналъ потомъ святаго Савву [1]). Преданіе это имѣетъ для себя историческое оправданіе. Дѣйствительно въ первыхъ числахъ декабря 1651 г. царь совершалъ походъ съ большею свитою въ Звенигородъ и 3 числа, на праздникъ Саввы Сторожевскаго, въ монастырской трапезѣ угощалъ братію обѣдомъ, за которымъ присутствовали бояре и окольничіе всѣ безъ мѣстъ [2]). Можно думать, что это чудесное спасеніе молитвами чудотворца и послужило вторымъ побужденіемъ для царя послать особаго гонца на встрѣчу ѣхавшему въ Москву митрополиту Никону съ наказомъ ему ѣхать наспѣхъ, чтобы подѣлиться съ нимъ своими благодарными къ Богу чувствами и испросить у уважаемаго имъ митрополита и духовнаго собора благословенія на освидѣтельствованіе и открытіе мощей преп. Саввы Сторожевскаго. Когда происходило соборное совѣщаніе государя съ владыками по вопросу объ открытіи мощей его, въ нашихъ памятникахъ не говорится; но рѣшеніе собора по мысли царской послѣдовало къ 9 января 1652 г., потому что въ этотъ день изданъ былъ наказъ боярамъ о приготовленіи къ новому походу въ сторожевскій монастырь [3]). Государь вмѣстѣ съ царицею отправился туда 16 января въ сопровожденіи многочисленной боярской свиты; изъ высшихъ церковныхъ властей поѣхали съ нимъ патріархъ Іосифъ и митрополитъ Никонъ. 17 числа они прибыли въ монастырь; здѣсь Никонъ слушалъ молебенъ и обѣдню, и за то

---

[1]) Тамъ же, стр. 22 и примѣч. 64.

[2]) Дворц. разр. III, 286.

[3]) Тамъ же, стр. 290 примѣч.

платилъ братіи свои келейныя деньги. 18 числа Никонъ кормилъ архимандрита съ братіею обѣдомъ въ монастырской трапезной и по обычаю дарилъ ихъ деньгами; а государь въ этотъ день присылалъ своему любимцу съ питьемъ и яствою и пожаловалъ ему изъ своей казны 300 рублей. 19 числа мощи св. Саввы положены въ новую дубовую гробницу и поставлены въ соборѣ на правой сторонѣ у южныхъ алтарныхъ дверей. На другой день, 20 января, совершено торжественное богослуженіе и послѣ литургіи былъ столъ у государя для духовенства и бояръ. Царь послѣ стола внесъ вкладу въ монастырь 3000 рублей, да митрополитъ Никонъ далъ вкладу 50 рублей. 23 числа января Никонъ возвратился въ Москву [1]).

Черезъ мѣсяцъ по открытіи мощей св. Саввы Сторожевскаго рѣшено другое замѣчательное дѣло о перенесеніи въ московскій Успенскій соборъ мощей трехъ первосвятителей московскихъ: св. Филиппа митрополита и патріарховъ Іова и Гермогена. Главнѣйшимъ побужденіемъ къ возникновенію этого дѣла послужила благочестивая настроенность самого государя; перенесеніемъ мощей ихъ въ общую усыпальницу первосвятителей московскихъ царь Алексѣй Михаиловичъ желалъ воздать имъ честь не только общую со всѣми другими московскими первосвятителями, но и честь особенную, которая свидѣтельствовала и объ исключительномъ значеніи трехъ указанныхъ святителей, и о личномъ отношеніи государя къ прославленію ихъ памяти. И св. Филиппъ митрополитъ, и патріархи Іовъ и Гермогенъ имѣютъ много общихъ сторонъ въ своей исторической дѣятельности; всѣ они были твердыми защитниками церкви и государственности въ смутныя эпохи русской жизни и всѣ они поплатились жизнью за эту свою дѣятельность. Митрополитъ Филиппъ при царѣ Иванѣ Грозномъ возсталъ противъ опричнины, за то былъ заключенъ въ тверской отрочь монастырь и тамъ былъ

[1]) Дворц. разр., стр. 290—297. Временникъ, кн. XIII, стр. 15, 17—18, 21 Описаніе Саввина мон., стр. 23.

задушенъ Малютою Скуратовымъ 23 декабря 1569 года. Іовъ, первый патріархъ русской церкви, за противодѣйствіе первому самозванцу съ позоромъ былъ низведенъ имъ съ патріаршаго престола и заключенъ въ старицкій монастырь, гдѣ послѣ многихъ новыхъ испытаній скончался 19 іюня 1607 года. Патріархъ Гермогенъ на вѣки прославилъ свое имя трудами въ защиту русской государственности и православія во времена втораго самозванца и нашествія поляковъ на Москву; за это онъ былъ схваченъ поляками и послѣ девятимѣсячнаго заключенія въ Чудовомъ монастырѣ уморенъ ими 17 января 1612 года [1]). Память всѣхъ этихъ святителей-страдальцевъ за вѣру и отечество съ первыхъ же дней ихъ кончины окружена была ореоломъ славы, а первыхъ двухъ и ореоломъ святости. Въ 1591 г. при перенесеніи мощей святителя Филиппа изъ отроча монастыря въ соловецкую обитель, въ которой онъ былъ архимандритомъ до избранія на митрополію, тѣло его обрѣтено нетлѣннымъ, имя его причтено къ лику святыхъ; съ того же времени и установлено чтить его память всею русскою церковью въ день мученической его кончины 23 декабря. Память же патріарха Іова чествовалась мѣстно въ старицкомъ монастырѣ, гдѣ онъ былъ похороненъ, и вызывалась чудесными знаменіями отъ его гроба еще со дня его кончины [2]). Нѣтъ сомнѣнія, что извѣ-

[1]) *М. Макарія*, Истор. рус. церкви, т. X, стр. 156 пр. Въ записяхъ о церковныхъ служеніяхъ патріарха Іоакима указанъ и другой день кончины патріарха Гермогена—19 марта (Рук. моск. синод. библ. № 428, л. 162 об.).

[2]) Въ повѣсти о патріархѣ Іовѣ говорится, что при отпѣваніи его были чудеса: на лицѣ его явилась великая роса, смочившая два полотенца, а когда понесли его къ погребенію, то лицо его вдругъ стало свѣтло. Вскорѣ послѣ погребенія онъ явился старицкому архимандриту Діонисію и велѣлъ ему передѣлать бывшую надъ могилою его палатку въ часовню. Въ 1609 г. патріархъ Іовъ явился вмѣстѣ съ Богоматерью и святымъ Николаемъ Чудотворцемъ больному старцу Тулупову и приказалъ въ монастырѣ молиться отъ нахожденія литовской рати и воровъ мятежниковъ; когда вскорѣ литовцы пришли въ Старицу и раззорили ее, даже избили Тулупова, то послѣдній былъ приведенъ въ чувство молитвами святаго Іова патріарха. Послѣ Іовъ исцѣлилъ одного крестьянина Іоанна Бакса отъ бѣснованья (Рукоп. румянц. музеума № XXXIX, л. 39—46. № CCCLXIV, л. 296—308).

стія о чудесахъ отъ гроба патріарха Іова весьма рано доходили до правительства; но государственныя смуты и заботы объ уврачеванія этихъ смутъ препятствовали правительству временъ Михаила Ѳеодоровича приступить къ церковному разслѣдованію по вопросу о прославленіи памяти московскихъ первосвятителей, хотя оно и дорожило этою памятью. Память трехъ святителей московскихъ Петра, Алексія и Іоны чествовалась издавна въ русской церкви не только каждаго отдѣльно подъ извѣстными числами, но съ 1595 г. всѣхъ вмѣстѣ подъ 5 числомъ октября [1]). Но замѣчательно, что къ этому чествованію не приравнена была память святителя Филиппа, хотя мощи его и обрѣтены нетлѣнными въ это время. Болѣе торжественное чествованіе святителя Филиппа начинается со временъ царя Алексѣя Михаиловича, когда мощи его въ 1646 г. съ вѣдома царя и благословенія патріарха Іосифа вынесены были изъ-подъ паперти соборнаго соловецкаго храма и поставлены открыто внутри храма [2]); но это торжественное чествованіе было тоже мѣстнымъ, только въ соловецкомъ монастырѣ; въ Москвѣ же въ Успенскомъ соборѣ на память его не было никакого служенія патріарха даже въ 1651 году [3]). Отсутствіе торжественнаго служенія патріарха въ этотъ день объясняется отсутствіемъ мощей святителя Филиппа въ Москвѣ, потому что въ дни памяти другихъ святителей московскихъ, мощи которыхъ были въ Москвѣ, какъ напримѣръ 21 декабря—въ день памяти святаго Петра митрополита, 12 февраля—въ день памяти святителя Алексія митрополита и 31 марта—въ день памяти святителя Іоны, всегда была торжественная служба патріарха и царь всегда выходилъ на эту службу [4]). Что вызвало въ царѣ Алексѣѣ Михаило-

[1]) Лѣтопись занятій археограф. коммиссіи, выпускъ III, Спб. 1865 г. стр. 55. Опис. рук. Сергіевой лавры, ч. II. М. 1878 г. стр. 57.

[2]) *Досиѳея*, Историческое описаніе Соловецкаго монастыря. М. 1836 г. ч. I, стр. 140—144.

[3]) Выходы царей, стр. 251. Дворц. разр. III, стр. 286.

[4]) Русская историч. библіотека, т. III. Спб. 1876 г. стр. 42. 54. 70. 101. Выходы царей, стр. 6. 9. 13. 147. 151. 154. 251. 254. 256.

вичѣ благочестивое желаніе перенести въ Успенскій соборъ мощи первосвятителей московскихъ, страдальцевъ за вѣру и отечество, и тѣмъ содѣйствовать большему прославленію ихъ памяти, на этотъ вопросъ историки даютъ разные отвѣты. Церковные историки объясняютъ это обстоятельство вліяніемъ на царя и совѣтами его друга, новгородскаго митрополита Никона [1]). С. М. Соловьевъ дополняетъ ихъ мысль и видитъ въ перенесеніи мощей не только религіозное, но и политическое значеніе; онъ видитъ въ этомъ личное дѣло митрополита Никона, личное стремленіе его возвысить положеніе церковной власти въ государствѣ, заставить свѣтскую власть принесть торжественное покаяніе въ тѣхъ оскорбленіяхъ, какія прежде были нанесены ею власти церковной, и тѣмъ лишить послѣднюю возможности видѣть эти оскорбленія впослѣдствіи [2]). Участіе митрополита Никона въ подачѣ государю мысли о большемъ прославленіи памяти указанныхъ первосвятителей московскихъ и перенесеніи мощей ихъ въ Успенскій соборъ несомнѣнно; до пріѣзда Никона въ Москву въ концѣ 1651 года и до личнаго свиданія его съ государемъ, этой мысли вовсе не было у государя, иначе бы день памяти святителя Филиппа 23 декабря отпразднованъ былъ въ Москвѣ торжественно. Можно предполагать, что въ этотъ день и подсказана была Никономъ государю мысль о необходимости усиленія празднованія въ Москвѣ святителю Филиппу, потому что въ этотъ день государь почтилъ своего любимца особеннымъ знакомъ своего вниманія, дорогимъ денежнымъ подаркомъ на 600 рублей; а такіе царскіе подарки всегда указывали на то, что между царемъ и его любимцемъ происходили переговоры по какому то важному занимавшему ихъ вопросу и что эти переговоры пришли къ взаимному между ними дружелюбному соглашенію. Быстро начав-

---

[1]) *Платона*, Краткая церковная россійская исторія, т. II, стр. 69. 233. М. 1805 г. *Филарета*, «Русскіе святые», т. I, стр. 38. Черниговъ 1865 г. М. *Макарія*, Исторія русской церкви, т. XI, стр. 176.

[2]) Соловьева, Исторія Россіи, т. X, стр. 181—190, изд. 22. 1869 г.

шіяся затѣмъ соборныя разсужденія царя съ духовными властями о канонизаціи и открытіи мощей преподобнаго Саввы Сторожевскаго и празднества при открытіи этихъ мощей стояли въ тѣсной связи съ вопросомъ и о чествованіи первосвятителей московскихъ. Бывшія тогда въ Москвѣ празднества въ честь святыхъ митрополитовъ Петра и Алексія и наступившія затѣмъ предъ концемъ рождественскаго мясопуста поминальные дни, когда въ соборахъ отправлялись торжественныя панихиды по прежнимъ русскимъ государямъ, московскимъ митрополитамъ и патріархамъ, когда царь имѣлъ обычай ходить въ эти дни прощаться съ своими предками и русскими первосвятителями на ихъ гробницахъ, всѣ эти обстоятельства невольно напоминали государю о тѣхъ первосвятителяхъ, гробы которыхъ находились вдали отъ столицы, и естественно ускоряли рѣшеніе возбужденнаго вопроса о перенесеніи ихъ въ Москву. Дѣло перенесенія ихъ, возбужденное митрополитомъ Никономъ и поддержанное государемъ, шло быстро и успѣшно. Дѣло это, въ существѣ своемъ религіозное, не чуждо было и политической окраски; съ памятью о святителяхъ-страдальцахъ возникала мысль и объ отношеніяхъ къ нимъ свѣтской власти и боярской партіи; эта мысль ясно изложена въ грамотахъ царя Алексѣя Михаиловича, написанныхъ по поводу перенесенія мощей святителя Филиппа. Но возбужденіе этой мысли не было личнымъ дѣломъ митрополита Никона, какъ высказалъ объ этомъ почтенный составитель исторіи Россіи; оно отвѣчало современнымъ общественнымъ вопросамъ при царѣ Алексѣѣ Михаиловичѣ и отвѣчало думамъ и митрополита Никона, и всего духовенства, и самого царя. Извѣстно, какъ принято было церковною властію изданіе „соборнаго уложенія“ при царѣ Алексѣѣ Михаиловичѣ; оно не могло нравиться духовной власти, потому что значительно ограничивало прежнія ея судебно-владѣльческія права и привиллегіи и подчиняло прежнее свободное управленіе церковными землями и крестьянами вѣденію вновь учрежденнаго монастырскаго приказа, во главѣ ко-

тораго стояли государевы бояре. На земскомъ соборѣ 1649 года духовныя власти хотя подписались подъ этимъ уложеніемъ, подписался и Никонъ, бывшій тогда новоспасскимъ архимандритомъ, но подписались неохотно—„поневоли, многонароднаго ради смущенія". Возведенный въ санъ митрополита, Никонъ поставилъ себѣ задачею ослабить и даже совсѣмъ уничтожить значеніе правилъ уложенія, считая ихъ противными правиламъ церковнымъ и прежнимъ установленіямъ русскихъ государей. Вопросъ о положеніи церкви и духовенства въ государствѣ, объ отношеніяхъ между властію церковною и свѣтскою готовъ былъ разгорѣться съ новою силою, подобно тому, какъ онъ возникъ при царѣ Иванѣ Грозномъ и святителѣ Филиппѣ. Но кроткій и добрый царь Алексѣй Михаиловичъ спѣшилъ ослабить рѣзкость этого вопроса уступкою съ своей стороны въ пользу духовенства; за своимъ любимцемъ Никономъ онъ возстановилъ всѣ прежнія права и преимущества по управленію обширною новгородскою митрополіею, какія были ограничены соборнымъ уложеніемъ, и выдалъ о томъ ему свою несудимую грамоту [1]). Въ благодарность за это вниманіе къ себѣ митрополитъ Никонъ спѣшитъ отвѣтить государю своимъ энергическимъ участіемъ и личными страданіями при усмиреніи новгородскаго бунта. Но соборное уложеніе не было и не могло быть уничтожено, какъ составленное по требованію земскаго собора. Протестъ же противъ него заявленъ былъ не однимъ Никономъ; его раздѣляли и другіе представители церковной власти. Чтобы не прослыть гонителемъ церковнымъ, показать свое вниманіе къ церковной власти и въ своихъ отношеніяхъ къ ней открыто предъ всѣми засвидѣтельствовать желаніе провесть тотъ же судъ правый, равный для всѣхъ и каждаго, какой объявленъ въ уложеніи, государь Алексѣй Михаиловичъ и рѣшился почтить память московскихъ первосвятителей, страдальцевъ за вѣру и отечество, перенесеніемъ мощей ихъ въ главную соборную московскую церковь.

---

[1]) Акты археограф. экспед., т. IV, № 50.

Открытыя соборныя разсужденія государя съ патріархомъ и духовными властями о задуманномъ перенесеніи мощей святителей начались по всей вѣроятности—около 17 числа февраля 1652 года, потому что въ этотъ день государь слушалъ въ Архангельскомъ соборѣ панихиду по царѣ Иванѣ Васильевичѣ Грозномъ [1]), отъ имени котораго счелъ нужнымъ потомъ молиться особо въ посланіи къ мощамъ святителя Филиппа. Къ концу сырной недѣли всѣ соборныя совѣщанія были уже окончены и сдѣлались извѣстными въ Москвѣ, потому что съ 29 числа февраля, падавшаго въ томъ году на прощеное воскресенье, многіе бояре начинаютъ подавать царю челобитныя объ отпускѣ ихъ помолиться въ Соловки [2]).

Съ первыхъ дней великаго поста начались большія приготовленія къ отправкѣ лицъ за мощами святителя Филиппа. Дѣло перенесенія мощей его, какъ наиболѣе сложное по дальности и трудности пути въ соловецкій монастырь и по торжественности его обстановки, занимало большее вниманіе правительства и о немъ потому сохранилось много драгоцѣнныхъ историческихъ свидѣтельствъ.

Во главѣ лицъ отправлявшихся въ Соловки назначено было ѣхать митрополиту Никону не только потому, что соловецкій монастырь находился въ его митрополіи, но и потому, что перенесеніе мощей святителя Филиппа удовлетворяло его личнымъ желаніямъ и возбуждено было имъ же. Это назначеніе Никона и поѣздка его въ Соловки обставлены были многочисленными распоряженіями государя. 3-го марта, въ среду первой недѣли великаго поста, царь прислалъ Никону свое жалованье на путешествіе—600 рублей изъ своей казны. Въ тотъ же день приходили къ митрополиту отъ царя съ калачемъ, романеею и сластями въ горшечкахъ. 5-го

---

[1]) Выходы царей, стр. 254.

[2]) Рук. москов. архива иностр. дѣлъ. Здѣсь челобитныя дворянъ отъ 29 февраля: Ивана Дмитріева и Леонтія Ларіонова Лопухиныхъ (№ 1), Андрея Коптева (№ 2), Степана Алябьева (№ 3), Алексѣя Кирѣевскаго (№ 4), Сергѣя Владыкина (№ 5) и въ мартѣ—Ѳедора Еропкина (№ 15).

марта привезли отъ государя къ митрополиту на дорогу рыбы — бѣлуги, осетровъ и икры въ большомъ количествѣ. 7 и 8-го марта опять приходили къ нему отъ государя съ подачею, съ пастилами и коврижками. Отъ патріарха была такая же посылка. Никона должна была сопровождать многочисленная свита изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ не только для личнаго ему услуженія, для церковныхъ богослуженій, но и для охраны мощей во время ихъ переноса. Свиту изъ духовныхъ лицъ составляли: вологодскаго спасоприлуцкаго монастыря архимандритъ Серапіонъ, даниловскій игуменъ Иванъ, Саввинскаго сторожевскаго монастыря келарь Веніаминъ Горскинъ и ризничій старецъ Филаретъ, вознесенскій протопопъ Іоакимъ, и изъ Успенскаго собора ключарь Кодратъ, попъ Гаврило и дьяконъ Терентій [1]). Въ свитѣ митрополита отправлялись крестовые его монахи—іеромонахъ Іосифъ, ризничій дьяконъ Лаврентій и дьяконы Сергій и Филоѳей, 10 пѣвчихъ его дьяковъ, по 6 человѣкъ пѣвчихъ подъяковъ большой и меньшей станицы, сушиленный старецъ Іона для завѣдыванія хлѣбными запасами и расходами, два приказныхъ изъ новгородскаго архіерейскаго дома, 9 боярскихъ дѣтей и 11 человѣкъ домовыхъ служилыхъ людей [2]). Съ митрополитомъ назначена къ поѣздкѣ въ Соловки и другая болѣе многочисленная свита изъ государевыхъ дворянъ и людей. Во главѣ ея стоялъ князь Иванъ Никитичъ Хованскій и на подъемъ ему выдана половина изъ получаемаго имъ годоваго денежнаго оклада [3]). Съ ними отправлялись царскій дьякъ Гаврила Леонтьевъ для завѣдыванія государевою казною, назначенною для раздачи царскаго жалованья въ соловецкомъ монастырѣ, также 20 человѣкъ царскихъ стольниковъ, стряпчихъ и дворянъ, московскій стрѣлец-

---

[1]) Архива иностран. дѣлъ №№ 4. 8. 18. 19. 27. Въ началѣ назначался для поѣздки андроніевскій архимандритъ Сильвестръ, но вмѣсто него отправленъ архимандритъ Серапіонъ.

[2]) Рук. арх. юстиціи, л. 44 об. 144 об. 146 об.

[3]) Рукоп. арх. ин. дѣлъ № 7 и 20.

кій голова Евстафій Зыбинъ, сотникъ Яковъ Ковезинъ и 100 человѣкъ стрѣльцовъ [1]).

Болѣе недѣли прошло въ приготовленіяхъ къ отправкѣ митрополита Никона и свиты его въ соловецкій монастырь. Въ это время составленъ былъ для нихъ подробный маршрутъ съ росписаніемъ, какимъ путемъ ѣхать, гдѣ останавливаться и какъ несть мощи [2]). Съ Москвы до Соловковъ предписывалось ѣхать чрезъ Вологду на Архангельскъ, и изъ посольскаго приказа въ ямской посланы памяти о заготовкѣ подводъ для всей свиты [3]). Въ особыхъ царскихъ наказахъ на имя воеводъ вологодскаго—стольника Ларіона Семеновича Милославскаго и двинскаго—окольничаго Ѳедора Васильевича Бутурлина предписывалось имъ заготовить суды и лодки со снастями, кормщиками и гребцами, на расходы взять деньги изъ мѣстныхъ таможенныхъ доходовъ и изъ этихъ же доходовъ выдать подъ роспискою особую денежную сумму, сколько понадобится на воскъ, свѣчи, ладанъ, также на милостыню братіи соловецкаго монастыря [4]). Забота объ охраненіи мощей при переносѣ ихъ возложена на митрополита Никона; предписывалось — взявъ мощи въ соловецкомъ монастырѣ, везть ихъ на особо приготовленномъ суднѣ до Архангельска, мѣстное духовенство должно встрѣтить ихъ со крестами, здѣсь поставить ихъ на новое судно; а подъѣзжая къ Холмогорамъ, напередъ послать въ городъ съ вѣстію, чтобъ вездѣ были свои встрѣчи со крестами; въ Холмо-

---

[1]) Въ рукописи архива иностранныхъ дѣлъ за № 2 помѣщена именная роспись стольниковъ, стряпчихъ и дворянъ, отправленныхъ въ Соловки, въ росписи находится четыре списка этихъ людей съ означеніемъ, кто изъ нихъ назначается къ митрополиту Никону, и кто къ Хованскому; видно, при назначеніи этихъ лицъ были нѣкоторыя несогласія между митрополитомъ и княземъ, отозвавшіяся послѣ при поѣздкѣ. Именной списокъ стрѣльцовъ въ рукописи подъ № 22.

[2]) Наказъ этотъ въ архивѣ иностранныхъ дѣлъ за № 6, но къ сожалѣнію безъ начала.

[3]) Тамъ же—памяти отъ 7, 9 и 11 марта за №№ 8. 9. 10. 11. 16. 17. 18. 19.

[4]) Тамъ же черновые отпуски грамотъ воеводамъ за № 4 и 5.

торахъ взять новыя судна и новыхъ людей и ѣхать на Великій Устюгъ, Тотьму, Вологду; въ Вологдѣ архіепископъ долженъ встрѣтить ихъ со всѣмъ духовенствомъ и съ крестнымъ ходомъ, а мѣстный воевода съ посадскими и всякими людьми. Съ Вологды ѣхать сухимъ путемъ на подводахъ на Ярославль и Москву. Станы въ дорогѣ принаравливать къ тѣмъ мѣстамъ, гдѣ будутъ церкви, и вносить святыя мощи въ эти церкви; а гдѣ церквей не будетъ, вносить ихъ въ особую палатку; съ главныхъ становъ на пути въ Соловки и обратно посылать отписки съ особымъ стрѣльцомъ для вѣдомости государю [1]). Для чудотворцевыхъ мощей по приказу государя приготовленъ на казенномъ дворѣ бархатный покровъ [2]). Митрополитъ Никонъ просилъ государя отправить напередъ особаго дворянина для распоряженій о починкѣ мостовъ, такъ какъ мосты въ дорогѣ худы, выдать изъ казны особыя деньги для раздачи милостыни по пути, и кромѣ шатра для мощей заготовить еще три палатки для него, митрополита, архимандрита и духовныхъ старцевъ; по этой просьбѣ государь и прислалъ Никону на расходъ 600 рублей и приказалъ выдать изъ дворца два суконныхъ шатра для мощей и для митрополита и двѣ палатки для духовныхъ и свѣтскихъ лицъ [3]).

Нельзя не упомянуть здѣсь и о личныхъ распоряженіяхъ митрополита Никона, покупкахъ и запасахъ, сдѣланныхъ имъ въ дорогу и до мелочей, описанныхъ въ его расходной книгѣ. Свѣденія объ этихъ распоряженіяхъ и расходахъ наглядно характеризуютъ и лично самого Никона, его обычную во всемъ предусмотрительность, его личные вкусы и вкусы того времени, и составъ того длиннаго обоза, который долженъ былъ сопровождать его многочисленную свиту въ такомъ дальнемъ пути. Получивъ отъ государя деньги, митрополитъ сряду же покупаетъ большой дубовый

---

[1]) Отрывокъ наказа митрополиту Никону и Хованскому № 6.

[2]) Наказъ отъ 1 марта за № 3.

[3]) Тамъ же бумаги за № 12, 13 и 14.

сундукъ съ замкомъ, окованный желѣзомъ. Для богослуженія въ дорогѣ шьется мантія изъ камчатной матеріи съ источниками изъ бѣлаго и червчатаго атласа, угольниками изъ атласа зеленаго, на подкладкѣ изъ тафты рудожелтой и съ подпушкою; пересматривается и чинится митрополичья ризница; куплено въ дорогу 4 фунта ладану; соскано болѣе 4 пудовъ восковыхъ свѣчей гладкихъ, тонкихъ и толстыхъ; заказываются серебряные оклады къ иконамъ для благословеній, дѣлается такой же окладъ для большаго напрестольнаго Евангелія; а митрополиту въ келью куплена оловянная дароносица за 26 алтынъ. Ему же въ дорогу шьется бѣличья шуба, покрытая камкою, и дорогая суконная мятель (малая мантія) вишневаго цвѣта. Сдѣланы большіе запасы съѣстной провизіи. Кромѣ присланной отъ царя рыбы, вновь куплено 40 бѣлугъ и 30 осетровъ, четверть крупъ гречневыхъ, три мѣшка гороху, по четверти муки ржаной и пшеничной, на 39 алтынъ сушеныхъ грибовъ, луку, чесноку и хрѣну, 2 пуда соли, 2 фунта тертаго перца, 5 золотниковъ шафрану, полфунта гвоздики, 2 фунта ядеръ миндальныхъ; соленыхъ груздей и рыжиковъ маленькихъ кадочка и ведро; 2 ведра сѣменнаго и бочка орѣховаго масла; закупалась расхожая посуда. Хотя для свиты митрополита назначались казенныя ямскія подводы, но для домоваго обихода и домовой свиты митрополитъ Никонъ приготовлялъ болѣе 30 своихъ саней и до Вологды ѣхалъ на своихъ софійскихъ лошадяхъ. Сани для митрополита и старцевъ отдѣлывались бѣлыми полостями; куплены для сидѣнья митрополита новый дорожный кожанный стулъ и коробъ для митрополичья сѣдла. Для большихъ подьяковъ, которые должны были держать попеременно митрополичій посохъ, купленъ новый темнозеленый кафтанъ.

Особенное вниманіе обращаетъ на себя та молебная, царская грамота къ мощамъ святителя Филиппа, какая вручена была митрополиту Никону при отправкѣ его въ соловецкій монастырь. Она замѣчательна и своимъ содержаніемъ, такъ какъ прекрасно описываетъ побужденія, вызвавшія дѣло перенесенія въ Москву мощей

святителя Филиппа, замѣчательна и своимъ сильнымъ тономъ и краснорѣчивымъ изложеніемъ. „Ничто такъ не печалитъ моей души, пресвятый владыко, обращается царь Алексѣй Михаиловичъ къ святителю Филиппу, какъ то, что ты не находишься въ царствующемъ нашемъ градѣ Москвѣ въ соборной церкви успенія Богородицы вмѣстѣ съ бывшими до тебя и по тебѣ святителями, чтобы созокупными вашими молитвами святая соборная апостольская церковь и вѣра Христова пребывала неподвижною и стадо вашей паствы оставалось ненавѣтнымъ отъ гибельныхъ волковъ; и мы крѣпки не своею силою и многооружнымъ воинствомъ, но вашими святыми молитвами". Въ этихъ словахъ объяснена первая причина задуманнаго перенесенія мощей святителя Филиппа въ Москву. Государь продолжаетъ: „Второе молю тебя и желаю пришествія твоего сюда, чтобы разрѣшить согрѣшеніе прадѣда нашего царя и великаго князя Іоанна, совершенное противъ тебя неразсудно завистію и несдержанною яростію. Хотя я и не повиненъ въ досажденіи тебѣ, но гробъ прадѣда постоянно убѣждаетъ меня, приводитъ въ жалость и мучитъ мою совѣсть, что отъ изгнанія тебя до настоящаго времени ты вдали отъ своей святительской паствы. Потому преклоняю санъ свой царскій за согрѣшившаго противъ тебя, да отпустишь ему согрѣшеніе своимъ къ намъ пришествіемъ, да уничтожится поношеніе, которое лежитъ на немъ за твое изгнаніе; пусть всѣ увѣрятся, что ты примирился съ нимъ. Умоляю тебя, и честь моего царства преклоняю предъ честными твоими мощами, повергаю къ моленію всю мою власть, приди и прости оскорбившаго тебя напрасно; онъ раскаялся тогда въ содѣянномъ грѣхѣ, и за его покаяніе и за наше прошеніе приди къ намъ. Оправдалось на тебѣ евангельское слово, за которое ты пострадалъ что „всякое царство, раздѣлившееся на ся, не станетъ"; и теперь у насъ нѣтъ прекословящихъ тебѣ, нѣтъ нынѣ въ твоей паствѣ никакого раздѣленія; но всѣ единомысленно просимъ и молимъ тебя приди съ миромъ во свояси и свои тебя примутъ съ любовію" [1]).

[1]) Это молебное посланіе къ святителю Филиппу по списку архива иностр.

Нельзя отрицать того, что это посланіе составлено было самимъ государемъ; царь Алексѣй Михаиловичъ былъ начитанъ въ отеческой литературѣ не менѣе царя Ивана Грознаго и былъ искусенъ въ сочинительствѣ; это доказываютъ другія его посланія, написанныя въ отсутствіе митрополита Никона, не менѣе содержательныя и краснорѣчивыя [1]); онъ собственноручно исправлялъ даже рѣчи, произнесенныя патріархомъ Никономъ при торжественныхъ случаяхъ [2]). Вмѣстѣ съ царскимъ посланіемъ отправлено къ мощамъ святителя Филиппа особое посланіе и отъ имени патріарха Іосифа, но содержаніе его осталось для насъ не вполнѣ извѣстнымъ [3]).

11 марта, въ четвергъ на второй недѣлѣ великаго поста, состоялись торжественные проводы митрополита Никона въ Соловки; въ Успенскомъ соборѣ отслуженъ напутственный молебенъ, на которомъ присутствовалъ государь [4]). И Никонъ, бывъ у руки государя, напутствуемый благословеніемъ патріарха и всего освященнаго собора, въ тотъ же день выѣхалъ изъ Москвы съ своею свитою; князь Хованскій выѣхалъ позже [5]).

Путь до Соловковъ былъ весьма дальній, осложненный къ тому же ожиданіемъ вскрытія рѣкъ и трудностію плаванія по Бѣлому

дѣлъ издано въ «Собраніи государств. грамотъ и договоровъ», ч. III, № 147 стр. 471—472.

[1]) Таково его письмо къ митрополиту Никону по отъѣздѣ послѣдняго изъ Москвы съ подробнымъ и краснорѣчивымъ описаніемъ перенесенія въ Москву мощей патріарха Іова и кончины патріарха Іосифа (Ак. экспед. IV, № 57); такова же грамота его къ казанскому воеводѣ съ описаніемъ перенесенія мощей святителя Филиппа (тамъ же № 329).

[2]) Въ государственномъ архивѣ въ дѣлахъ тайнаго приказа находится много рукописей, относящихся къ описанію похода царя Алексѣя Михаиловича противъ Польши; описаніе это тогда готовилось къ печатному изданію съ лицевыми изображеніями; въ этомъ описаніи многіе столбцы писаны и правлены рукою государя, здѣсь имъ правлены и рѣчи патріарха Никона къ войску и боярамъ.

[3]) Подлинники посланій царскаго и патріаршаго къ мощамъ святителя Филиппа въ 1658 г. хранились въ патріаршей библіотекѣ (Временникъ, кн. XV, отд. II, стр. 107—108).

[4]) Выходы царей, стр. 255.

[5]) Рукоп. арх. иностр. дѣлъ, № 20 и 26.

морю. Опишемъ этотъ путь нѣсколько подробно, чтобы видѣть самый характеръ поѣздки Никона и личной замѣчательной дѣятельности его въ это время. Переночевавъ съ 11 на 12 марта въ селѣ Ростокинѣ, митрополитъ Никонъ на другой день утромъ остановился въ Троице-Сергіевой лаврѣ, гдѣ слушалъ часы и молебенъ преподобному Сергію, причемъ роздалъ братіи—за молебенъ 3 рубля, на милостыню ей же 7, больничнымъ старцамъ 2 и нищимъ 3 рубля. Остановившись для обѣда въ государевомъ селѣ Брашинѣ, онъ прибылъ на ночлегъ въ село Саблино. 13 марта прибылъ въ Переяславль, гдѣ митрополичьимъ лошадямъ чистили рты и заволакивали потертыя ноги. Ночлегъ проведенъ въ селѣ Петровскомъ, и 14 числа митрополитъ прибылъ въ Ростовъ, гдѣ посѣтилъ Аврааміевъ Богоявленскій монастырь, слушалъ здѣсь молебенъ и заплатилъ за него братіи рубль; въ этомъ же монастырѣ онъ посѣтилъ затворника старца Стахія, которому прислалъ пудъ воска на свѣчи и 2 рубля на милостыню [1]). Ночевавъ въ Шекшѣ, 15 марта Никонъ прибылъ въ Ярославль. Затѣмъ слѣдуютъ остановки: ночлегъ въ дворцовомъ селѣ Андрониковѣ, обѣдъ 16 числа въ селѣ Даниловскомъ, ночлегъ въ Телячьемъ яму; 17 числа митрополитъ прибылъ въ монастырь Павла Обнорскаго, гдѣ слушалъ обѣдню и молебенъ, и заплатилъ братіи за молебенъ рубль, на столъ 3 и на милостыню ей же поручно 3 рубля; къ ночи прибылъ въ монастырь Корнилія Комельскаго, гдѣ также слушалъ молебенъ и роздалъ туже милостыню; 18 марта остановка для обѣда въ селѣ Кузнецовомъ, и вечеромъ того же дня митрополитъ прибылъ въ Вологду [2]). Хованскій прибылъ сюда только

[1]) Этому затворнику Никонъ и въ санѣ патріарха продолжалъ оказывать свое вниманіе; старецъ прислалъ новому патріарху образъ святителя Филиппа, а патріархъ 16 февраля 1653 г. отдаривалъ за это старца—послалъ ему рясу изъ бумазеи, мерлушечью шубу, двѣ мантіи — малую и большую, клобукъ, двѣ пуховыхъ шапки и денегъ=всего на 6 руб. 21 алт. 4 деньги (Рукоп. моск. архива юстиціи изъ книгъ патріаршаго казеннаго приказа № 34, л. 121 об.).

[2]) «Временникъ», XIII, стр. 42 — 43 и рукоп. архива юстиціи изъ книгъ дворцоваго патріаршаго приказа № 10, л. 148—151 об.

25 марта [1]). Пребываніе Никона въ Вологдѣ продолжалось цѣлый мѣсяцъ отъ 18 числа марта по 19 число апрѣля. Причина замедленія скрывалась отчасти въ ожиданіи вскрытія рѣкъ [2]), отчасти въ ожиданіи новыхъ распоряженій государя, вызванныхъ замѣчательнымъ предложеніемъ самого митрополита Никона, ясно рисующимъ его великій государственный умъ. Дѣло касалось полнаго измѣненія обратнаго пути съ мощами святителя Филиппа и открытія Никономъ новаго кратчайшаго пути изъ Соловковъ въ Москву. Извѣщая государя о своемъ прибытіи на Вологду, митрополитъ особо пишетъ государю: „Ты, государь, велѣлъ мнѣ ѣхать за мощами и указалъ какимъ путемъ ѣхать обратно; а какъ несть или везть мощи святаго митрополита Филиппа, въ томъ ты положилъ на меня, чтобы ихъ не повредить. И если везть ихъ сухимъ путемъ въ саняхъ на лошадяхъ или несть людьми на носилкахъ, то отъ такого дальнаго пути уберечь чудотворцевыхъ мощей отъ поврежденія никоими мѣрами будетъ не мочно; путь трудный во многихъ мѣстахъ, грязи великія и рѣчки топкія. И я, ѣдучи дорогой и на Вологдѣ, распрашивалъ людей, бывавшихъ на Соловкахъ, нѣтъ ли отъ нихъ до Москвы другого пути, чтобы къ Москвѣ пріѣхать водою ближе Вологды. И многіе люди сказывали, что есть такой путь опричь того, что ѣздятъ на Архангельскъ, Устюгъ, Тотьму и Вологду. А ѣхать-де, государь, изъ соловецкаго монастыря моремъ въ Онегу рѣку, да на Каргополь, а отъ Каргополя Лачъ-озеромъ, а изъ Лача-озера рѣкою Свидью, а изъ Свиди рѣки въ Воже-озеро, а изъ него до пристани Короткова; а отъ нея волоку 30 верстъ; а съ волоку въ рѣку Ухтому а Ухтомою версты двѣ до Бѣлоозера, а изъ него рѣкою Шексною до Волги, а Волгою до Углича, отсюда Дубною, а изъ Дубны Яхромою до Дмитрова. А всего, государь, тою дорогою отъ устья,

[1]) Рукоп. арх. иностр. дѣлъ № 36.

[2]) «Какъ поспѣетъ водяной путь, доносилъ Хованскій государю, и митрополитъ Никонъ и я пойдемъ тотчасъ, и котораго числа пойдемъ, отпишемъ. тебѣ тотчасъ» (Рукоп. иностр. архива № 36).

гдѣ Онега рѣка впала въ море, до Дмитрова водянымъ путемъ будетъ 830 верстъ, да волоку 30 верстъ, да отъ Дмитрова до Москвы сухимъ путемъ 60 верстъ; и обоего 920 верстъ. А путь съ Соловковъ до Архангельска, Вологды и Москвы будетъ дальше: отъ Соловковъ моремъ до Архангельска 500 верстъ, отъ Архангельска вверхъ рѣками Двиною, Сухоною и Вологдою до города Вологды 1000 верстъ; съ Вологды до Москвы сухимъ путемъ 500 верстъ; и всего моремъ, рѣками и сухимъ путемъ 2000 верстъ. И если ты, государь, укажешь ѣхать съ мощами изъ Соловецкаго монастыря моремъ въ Онегу и иными рѣками и озерами, то отъ моря до Москвы все водяной путь, только волоку будетъ 30 верстъ, да отъ Дмитрова до Москвы 60 верстъ. На тѣхъ верстахъ мощи можно несть на носилкахъ и въ такомъ маломъ сухомъ пути уберечь ихъ отъ поврежденія можно. Если ты разрѣшишь ѣхать моремъ на Онегу, то вели послать въ города указы и о всемъ томъ вели мнѣ свой указъ учинить" [1]). Это донесеніе митрополита получено государемъ 23 марта и въ тотъ же день провѣрено показаніями бывшихъ въ Москвѣ каргопольцевъ, которые не только подтвердили его во всей цѣлости, но дали новыя интересныя свѣдѣнія объ удобствахъ и затрудненіяхъ на всемъ водномъ пути отъ устья Онеги до Короткова [2]). Послѣ этого царь согласился

---

[1]) Эта отписка митрополита Никона царю отправлена была изъ Вологды 20 марта съ стрѣльцомъ Петрушкою Хломовымъ и сохранилась въ подлинникѣ въ москов. иностран. архивѣ за № 23; къ ней митрополитомъ приложена и особая «Роспись, которыми рѣками и озеры ѣхать отъ устья рѣки Онеги до Дмитрова. Отъ соловецкаго монастыря моремъ до онесково устья на доброй погодѣ ходу день. Отъ устья вверхъ рѣкою Онегою до Каргополя 270 верстъ. Отъ Каргополя Лачъ—озеромъ 30 верстъ. Рѣкою Свидью 40 верстъ. Воже—озеромъ 40 верстъ. Изъ Вожа озера рѣкою до Короткова 30 верстъ. Отъ Короткова до Бѣла-озера волоку сухимъ путемъ 30 верстъ. Бѣлымъ озеромъ 10 верстъ. Изъ Бѣла—озера внизъ Шексною до Волги 300 верстъ. Волгою вверхъ до Углича 60 верстъ. Отъ Углича Дубною рѣкою и Яхромою до Дмитрова 50 верстъ. Отъ Дмитрова до Москвы 60 верстъ и всего отъ устья рѣки Онеги водянымъ путемъ 830 верстъ; да сухимъ путемъ 90 верстъ; и обоего 920 верстъ» (Тамъ же рук. № 24).

[2]) Показанія ихъ тамъ же за № 25.

на предложеніе Никона, велѣлъ приготовить наказы о заготовкѣ судовъ и подводъ на новомъ пути и извѣстить о томъ каргопольскаго воеводу Якова Тимофѣевича Хитрово и митрополита Никона съ княземъ Хованскимъ [1]).

Обратимся къ описанію жизни митрополита Никона въ Вологдѣ, пока происходила переписка между нимъ и государемъ о новомъ пути для перенесенія мощей святителя Филиппа. Митрополитъ жилъ на подворьѣ соловецкаго монастыря, устроенномъ еще со временъ святителя Филиппа. На подворьѣ были двѣ каменныхъ церкви, большія жилыя строенья, амбары и лавки, такъ какъ здѣсь находился главный складъ соли, которой добывалъ и продавалъ соловецкій монастырь ежегодно до 130,000 пудовъ; для завѣдыванія этимъ подворьемъ и соляною продажею здѣсь жилъ свой строитель [2]). Въ келіяхъ этого подворья и поселился митрополитъ Никонъ и, какъ рачительный хозяинъ, сталъ устраивать здѣсь свое временное хозяйство. Такъ какъ съѣстныхъ запасовъ взятыхъ изъ Москвы оказалось недостаточно, то начались новыя закупки, начиная съ гвоздей, желѣзныхъ крючковъ, деревянныхъ ложекъ включительно до соленыхъ огурцовъ, кислой капусты, разной муки и крупы въ значительномъ количествѣ; рожь и пшеницу мололи на спасоприлуцкой мельницѣ, а хлѣбы пеклись домовыми людьми митрополита, чтобы не было тягости соловецкому монастырю; посторонним нанятымъ рабочимъ людямъ за все платилось деньгами изъ казны митрополита. Всѣ эти расходы до мелочей записывались въ расходную книгу съ обычною аккуратностью; въ книгѣ

---

[1]) Царскій наказъ о томъ отъ 24 марта (въ рук. иностр. архива № 27); въ грамотѣ отъ 26 марта на имя Хитрово предписывалось, въ случаѣ недостатка готовыхъ судовъ въ Каргополѣ, немедленно послать каргопольскихъ и турчасовскихъ посадскихъ и уѣздныхъ людей на онежское устье дѣлать здѣсь новыя суда (№ 30). Черновой списокъ грамоты на имя митрополита Никона и Хованскаго отъ 26 марта (тамъ же № 29); грамота къ Никону послана съ стрѣльцомъ Хломовымъ (№ 30) и съ подъячимъ Шестаковымъ (№ 31). Другія бумаги и распоряженія, относящіяся къ заготовкѣ судовъ по этому новому пути, тамъ же за №№ 33, 34, 35 и 38.

[2]) Досиѳея, Описаніе соловецк. монастыря, ч. II, стр. 426.

отмѣчено даже, что въ купленныхъ двадцати плетенкахъ чесноку было въ каждой плетенкѣ по 120 чесноковицъ. Келейная и домашняя жизнь митрополита окружена прежнею простотою, порядкомъ и строгостію. Расходъ на столъ его прежній: покупаются калачи на сумму отъ 4 до 8 денегъ, хрѣнъ, грибы, капуста, изрѣдка ягода клюква, разъ куплено печеной рѣпы на 4 деньги и однажды дано повару 2 алтына 2 деньги для покупки въ митрополичьи хлѣбы гунбы. Такъ же кормилъ митрополитъ и свою свиту. Были и торжественные обѣды, когда митрополитъ приглашалъ къ столу князя Хованскаго съ высшими лицами изъ свиты; и въ этомъ случаѣ столъ не отличался изысканностію. Такъ, 28 марта, въ воскресенье, митрополитъ праздновалъ имянины царицы Маріи Ильиничны (вмѣсто 1 апрѣля) и къ столу куплено фунтъ сорочинскаго пшена, фунтъ ягодъ винныхъ и 3 фунта коринки. 11 апрѣля, въ вербное воскресенье, къ обѣду приглашены Хованскій, воевода, власти, дворяне и городскіе гости; къ столу куплено—свѣжей рыбы щука на колодку 2 язя, 5 окуней, калачей на 20 алтынъ, да 3 пуда меду сырцу. Расходъ на столъ къ празднику пасхи: куплено 400 яицъ сырыхъ, 120 яицъ красныхъ, 2 ведра сметаны, 2000 витыхъ калачиковъ, куличъ въ 3 алтына 2 деньги и 5 ведеръ меду сырцу. Только на второй день пасхи сдѣланъ болѣе значительный расходъ: куплено вновь 300 яицъ красныхъ, 15 пудовъ медовъ сырцу и 20 полтей свинины вѣсомъ болѣе 18 пудовъ, въ расходъ мірянамъ и въ дорогу. За отсутствіемъ мѣстнаго архіепископа Маркелла, проживавшаго тогда въ Москвѣ, куда епископы обыкновенно вызывались для служеній и соборныхъ совѣщаній на цѣлый годъ, митрополитъ Никонъ значительную часть времени посвящалъ церковной службѣ и домашнему келейному правилу. Такъ, 21 марта, въ воскресенье третьей недѣли великаго поста, онъ слушалъ литургію и молебенъ въ соборѣ и за молебенъ заплатилъ протопопу съ братьею рубль. Въ день Благовѣщенія служилъ самъ, кажется, на подворьѣ. 27 числа, въ субботу, онъ посѣтилъ Спасоприлуцкій монастырь, слушалъ

здѣсь литургію и молебенъ и роздалъ братіи за молебенъ, на столъ и на милостыню 10 рублей. Часто служилъ преждеосвященныя литургіи, для чего каждый разъ покупалось имъ по новой тройной восковой свѣчѣ и на его счетъ заготовлялись свѣчи для кажденія. 3 апрѣля, въ субботу акаѳиста, ѣздилъ въ Галактіонову пустынь къ обѣднѣ и далъ братіи за молебенъ 2 рубля, на церковное строенье 5 рублей и съ подворья послалъ ей на милостыню 2 рубля. 11 апрѣля, въ цвѣтную недѣлю, самъ служилъ литургію. 13 апрѣля ѣздилъ въ Ильинскій монастырь и 19 старцамъ его роздалъ 31 алтынъ и 4 деньги. Въ великій четвергъ служилъ литургію и по обычаю того времени совершалъ чинъ елеосвященія, для котораго на свои деньги покупалъ деревяннаго масла 2 фунта. Въ первый день пасхи тоже служилъ [1]). Домашнее келейное правило отправлялось имъ съ большимъ порядкомъ и строгостію. Въ келью митрополита куплены новый налой и нѣсколько стѣнныхъ мѣдныхъ подсвѣчниковъ для службы [2]). Князь Хованскій и вся свита изъ духовныхъ и міряпъ обязаны были ежедневно ходить къ келейному правилу митрополита, молиться и поститься съ нимъ во дни четыредесятницы. Бояре очень тяготились такимъ распоряженіемъ Никона и вмѣстѣ съ княземъ Хованскимъ отправили въ Москву нѣсколько писемъ своимъ знакомымъ и царю, въ которыхъ жаловались на строгое обращеніе съ ними митрополита и просили себѣ у царя защиты. Извѣщая въ секретномъ письмѣ къ митрополиту Никону о жалобахъ на него, государь писалъ: „Вѣдомо мнѣ учинилось отъ князь Ивановыхъ Хованскаго грамотокъ, что будто онъ пропалъ, а пропасть свою пишетъ, что будто ты его заставляешь съ собою правило ежедень. Да и у насъ перешептывали на меня: николи де такого безчестья не было, что нынѣ государь насъ выдалъ митрополитомъ. И я тебя, владыко святый, о томъ молю съ моленіемъ, пожалуй его съ собою

---

[1]) Временникъ, кн. XIII, стр. 42—52 и рукоп. арх. юстиціи л. 152—157.

[2]) Временникъ, стр. 49 и 52.

не заставливай у правила стоять; добро учить премудра, премудрѣе будетъ, а безумному мозоліе ему есть... Да Василій Отяевъ пишетъ къ друзьямъ своимъ: лутчи бы де намъ на Новой землѣ за Сибирью съ князь Иваномъ Ивановичемъ Лобановымъ пропасть, нежели де съ новгородскимъ митрополитомъ; какъ де такъ, что силою заставляетъ говѣть, никого де силою не заставитъ Богу вѣровать". Въ оффиціальной же грамотѣ на имя митрополита, князя Хованскаго и дьяка Леонтьева, посланной одновременно съ приведеннымъ сейчасъ дружественнымъ письмомъ, государь открыто становится на сторону распоряженій Никона и пишетъ: „Вѣдомо намъ учинилось, что многіе дворяне и всякіе служилые люди, которые посланы съ вами, въ великій постъ не постились и не съ благочиніемъ ѣдутъ. И тебѣ бъ, богомольцу нашему, заставить ихъ въ петровъ и въ госпожинъ посты говѣть; а которые учнутъ ослушаться, тѣхъ по правиламъ святыхъ отецъ запрещать и разрѣшать, зане отъ Бога на тебя власть та положена, и на всякое благочиніе приводить. А тебѣ, боярину нашему, отъ всякаго дурна ихъ унимать и велѣть ѣхать съ благочиніемъ, а не смѣхомъ; зане же и къ намъ, земному царю, ѣдутъ со страхомъ и трепетомъ; а то кольми паче подобаетъ ѣхать къ такому великому свѣтильнику со страхомъ и трепетомъ" [1]).

Дѣло благотворительности въ разнообразныхъ его видахъ сопровождало митрополита Никона за все время поѣздки его въ Соловки. Раздача имъ милостыни по монастырямъ при посѣщеніи ихъ описана выше. Теперь обратимся къ описанію тѣхъ видовъ его благотвореній, какіе болѣе всего отвѣчали личному его взгляду и нуждамъ тогдашней общественной жизни, они служатъ прекрасною характеристикою и личности Никона и современной ему эпохи. Поручная раздача милостыни нищимъ была ежедневной; каждый день на нее расходуется опредѣленная сумма отъ рубля и больше, смотря по тому, служитъ ли митрополитъ литургію въ тотъ день

[1]) Акты археограф. экспед., т. IV, стр. 86—87.

или нѣтъ, есть ли праздникъ въ тотъ день или нѣтъ; особенно много раздается милостыни нищимъ на страстной недѣлѣ. Между просителями митрополитъ выдѣляетъ странниковъ, которымъ часто даетъ на свитку, и больше всего помогаетъ старымъ и увѣчнымъ вдовамъ, которымъ часто даетъ деньги на постриженье и въ случаѣ ихъ смерти на погребеніе. Никонъ обращаетъ также вниманіе на нищихъ въ богадѣльняхъ и больницахъ во всѣхъ городахъ, которые онъ проѣзжалъ; въ эти благотворительныя заведенія онъ посылаетъ деньги по праздникамъ по числу лицъ тамъ находившихся. Такъ въ вологодскую богадѣльню одинъ разъ послано 20-ти человѣкамъ 6 алтынъ 4 деньги, въ другой разъ 11-ти человѣкамъ по алтыну, въ вербное воскресенье 2 рубля, а на пасху 5 рублей. Постоянное вниманіе онъ оказываетъ заключеннымъ въ тюрьмахъ и изъ нихъ особенно тѣмъ, которые приговорены къ казни; такъ въ Переяславлѣ онъ посылаетъ тюремщикамъ рубль и, узнавъ, что между ними четыре человѣка приговорены были къ казни, онъ шлетъ имъ на рубашки, саванъ и свѣчи при погребеніи особо 1 рубль 6 алтынъ и 4 деньги; ту же сумму онъ посылаетъ тремъ присужденнымъ къ казни въ Ростовѣ. Въ Вологдѣ онъ нѣсколько разъ посылаетъ деньги въ разбойную тюрьму 180-ти сидѣльцамъ и въ съѣзжую избу 47-ми сидѣльцамъ и 18 человѣкамъ, сидѣвшимъ въ казенкѣ на съѣзжемъ дворѣ, и въ губную избу, гдѣ пяти покаяннымъ, приговореннымъ къ казни, роздано было по гривнѣ на человѣка. Одинъ изъ сидѣльцевъ разбойной тюрьмы захотѣлъ принять монашескій санъ и Никонъ шлетъ ему на постриженье; другой изъ новгородцевъ, посаженныхъ въ вологодскую тюрьму, умиралъ, и митрополитъ велѣлъ своего земляка исповѣдать, послѣ смерти отпѣть и похоронить на свой счетъ и дать духовнику его на поминокъ. Какою гуманностію отличаются другія его отношенія къ арестантамъ: одна вдова поставлена была на правежъ за долги своего мужа, не заплатившаго государственныхъ судныхъ пошлинъ на сумму въ 4 рубля 14 алтынъ; она обратилась къ митрополиту съ челобитною объ уплатѣ половины этой

суммы и митрополитъ сряду же исполнилъ ея просьбу. Къ празднику пасхи обыкновенно выпускались изъ тюрьмы мелкіе должники, и въ пріѣздъ Никона на Вологду къ этому празднику выпущены были на свободу старикъ и пять вдовъ; узнавъ объ ихъ безпомощности, Никонъ шлетъ имъ изъ своихъ келейныхъ денегъ по гривеннику на человѣка. Къ разряду бѣдныхъ и нищихъ относятся съ давнихъ временъ приходскіе сельскіе причты и особенно попы безмѣстные „бродячіе", „волочащіеся", они часто обращались къ митрополиту за милостыней и митрополитъ не отказывалъ имъ въ нуждѣ; такъ въ Вологдѣ онъ далъ одному безмѣстному попу на милостыню 5 алтынъ [1]). Дѣло благотворительности было прочно организовано митрополитомъ Никономъ еще со времени назначенія его въ санъ новоспасскаго архимандрита, когда ему было поручено государемъ принимать челобитныя на царское имя и являться для разбора ихъ по пятницамъ во дворецъ. Въ новгородской митрополіи, при многосложности занятій по управленію обширною епархіею, Никонъ имѣлъ особаго помощника по раздачѣ милостыни, въ лицѣ старца Василія Босого или юродиваго, въ мірѣ Вавилы [2]). Этотъ старецъ былъ самымъ довѣреннымъ лицомъ митрополита, чрезъ него сдѣлался извѣстнымъ лично государю, пользовался любовью послѣдняго, получалъ отъ него даже письма на свое имя, зналъ ихъ тайныя мысли и планы [3]). Онъ сопровождалъ митрополита въ поѣздкѣ въ Соловки [4]) и много помогалъ ему въ дѣлѣ благотвореній.

Еще 31 марта митрополитъ Никонъ отправилъ изъ Вологды въ соловецкій монастырь съ іеромонахомъ Діонисіемъ грамоту, въ которой извѣщалъ о своемъ намѣреніи скоро прибыть въ монастырь для поклоненія соловецкимъ чудотворцамъ [5]). Но обстоятель-

---

[1]) Рукоп. арх. юстиціи, л. 148—162.

[2]) Шушерина, Извѣстіе о житіи Никона, стр. 10. 11—12.

[3]) Акты археогр. экспед., т. IV, стр. 76. 81 и 86.

[4]) Временникъ, стр. 50 и 51.

[5]) Тамъ же, стр. 46, и «Правосл. Собесѣдн.», 1880 г. январь, стр. 24.

ства задержали его въ Вологдѣ до пасхи. Закупивъ у соловецкаго строителя старца Евстратья хлѣбныхъ запасовъ для своей свиты, Никонъ долго выжидалъ вскрытія рѣкъ и только на второй день пасхи, 19 апрѣля, послѣ молебна на подворьѣ отправился въ путь, взявъ напередъ у воеводы 500 рублей на расходы [1]). Онъ ѣхалъ рѣкою Двиною безъ остановки до сійскаго монастыря. Поводомъ къ этой остановкѣ послужила болѣзнь и смерть довѣреннаго его старца Василія Босого, котораго митрополитъ 3 мая торжественно, но съ глубокою печалію самъ отпѣвалъ въ монастырѣ въ сослуженіи съ лицами своей свиты и съ мѣстнымъ чернымъ и бѣлымъ духовенствомъ; послѣднему на столъ и поминовеніе роздалъ 50 рублей; а наканунѣ погребенія внесъ богатый вкладъ въ сійскій монастырь на 200 рублей, приказавъ обложить серебромъ въ соборной монастырской церкви мѣстныя иконы и деисусъ. 10 числа мая Никонъ былъ уже въ Холмогорахъ, гдѣ въ Троицкой на Глинкахъ церкви слушалъ обѣдню и молебенъ, за что заплатилъ мѣстному причту 16 алтынъ 4 деньги. Въ городѣ онъ встрѣтился съ престарѣлымъ отцемъ новгородскаго антоніевскаго архимандрита Рафаила и далъ ему 2 рубля [2]). Взявъ отъ двинскаго воеводы Бутурлина 1000 рублей денегъ на соловецкіе расходы [3]), Никонъ 12 мая выѣхалъ изъ Холмогоръ; 14 числа былъ уже на устьѣ Двины въ Никольскомъ корельскомъ монастырѣ и, отслуживъ здѣсь напутственный молебенъ, въ тотъ же день отплылъ по направленію къ Соловкамъ [4]).

Оставимъ на время митрополита Никона въ бурномъ Бѣломъ морѣ и обратимся къ тѣмъ событіямъ, которыя происходили за это

---

[1]) Рукоп. арх. иностр. дѣлъ № 46. Донесеніе воеводы Милославскаго получено въ Москвѣ 19 іюня.

[2]) Рукоп. арх. юстиціи, л. 159—160.

[3]) Рук. арх. иностр. дѣлъ № 44.

[4]) Въ корельскомъ монастырѣ по приказу Никона возвращены были въ монастырскую казну 10 рублей, взятыхъ тамъ раньше на московскій подъемъ митрополита, и дано игумену съ братьею рубль за напутственный молебенъ (Рук. арх. юстиціи, л. 124 об. и 160).

время въ Москвѣ и которыя имѣли тѣсную связь съ отправкой его за мощами святителя Филиппа. Событій за это время накопилось много и они такъ были важны, что государь считалъ нужнымъ подробно извѣщать о нихъ митрополита въ двухъ къ нему письмахъ.

Первымъ такимъ событіемъ было перенесеніе мощей патріарха Іова изъ Старицы въ Москву. За мощами патріарха Іова отправлены митрополитъ ростовскій Варлаамъ съ духовенствомъ и бояринъ Михаилъ Михайловичъ Салтыковъ со свитой. 20 числа марта они представлялись государю, были у руки его и выѣхали изъ Москвы [1]). Съ ними патріархъ Іосифъ отправилъ особое посланіе къ мощамъ патріарха Іова, въ которомъ отъ имени всего священнаго собора умолялъ перваго русскаго патріарха прибыть къ своей паствѣ [2]). Немногія сохранившіяся свѣденія о перенесеніи мощей патріарха Іова весьма драгоцѣнны. Есть извѣстія, что когда лица, отправленныя за мощами патріарха Іова, прибыли въ городъ Старицу и приступили къ открытію мощей его, то при первомъ же колокольномъ звонѣ во время поднятія мощей изъ могилы жителями Старицы овладѣлъ сильный страхъ и плачъ, зачѣмъ берутъ мощи святителя и увозятъ ихъ въ Москву. Плачъ этотъ, записанный въ рукописи, по своему содержанію напоминаетъ собою плачъ жителей пермской земли, когда въ Москвѣ отказали отпустить мощи святаго Стефана пермскаго на мѣсто прежней просвѣтительной его дѣятельности. У гроба патріарха Іова совершилось нѣсколько чудесныхъ знаменій. При самомъ открытіи мощей было исцѣленіе бѣсноватаго; по дорогѣ въ селѣ Ильинскомъ было исцѣленіе бѣсноватой дѣвицы отъ прикосновенія ея къ мощамъ первосвятителя; въ селѣ Лоташинѣ произошло исцѣленіе другой бѣсноватой крестьянской жены Агрипины; въ Москвѣ на гробницѣ его получилъ исцѣленіе отъ глухоты и гнойнаго теченія изъ ýха крестьянинъ Иса-

---

[1]) Дворц. разряды, т. III, стр. 301.

[2]) Посланіе сохранилось въ московской синодальной библіотекѣ въ отдѣлѣ свитковъ и грамотъ за № 84.

акій [1]). Мощи патріарха Іова принесены въ Москву 5-го апрѣля въ понедѣльникъ шестой недѣли великаго поста и встрѣчены съ большою торжественностію. Первая встрѣча ихъ происходила въ селѣ Тушинѣ, куда особо были посланы митрополитъ казанскій Корнилій и архіепископъ рязанскій Мисаилъ съ архимандритомъ, игуменомъ, низшимъ духовенствомъ и боярами; изъ Тушина до Москвы мощи несены стрѣльцами на головахъ. Въ Москвѣ встрѣтилъ ихъ у страстнаго монастыря съ крестнымъ ходомъ самъ государь съ патріархомъ Іосифомъ и со всѣмъ священнымъ соборомъ. „Многолюдно такъ было, описываетъ государь эту встрѣчу, что народъ не могъ помѣститься отъ тверскихъ воротъ до неглинскихъ, по кровлямъ и переулкамъ негдѣ было упасть яблоку; а пожаръ весь (улицы и площади) занятъ людьми пѣшими, нельзя ни пройти, ни проѣхать; не смотря на то, что кремль былъ запертъ по царскому приказу, по нему трудно было проносить мощи въ соборъ; такая тѣснота была, старые люди говорили, что они въ продолженіи 70 лѣтъ не запомнятъ такой многолюдной встрѣчи. Престарѣлый патріархъ Іосифъ провожалъ мощи всю дорогу до собора, плакалъ и со слезами говорилъ шедшему за нимъ царю: „вотъ-де смотри, государь, каково хорошо за правду стоять, и по смерти слава". Мощи Іова поставили въ соборѣ въ ногахъ патріарха Іоасафа на верху помоста, обложили гробъ его кирпичемъ, сверху положили доску и не задѣлывали его на глухо съ цѣлію скораго освидѣтельствованія мощей въ виду бывшихъ отъ нихъ чудесъ [2]). Но предположенная канонизація мощей не состоялась за смертію патріарха Іосифа и въ ожиданіи прибытія митрополита Никона изъ Соловковъ. Мощи патріарха Іова стояли въ Успенскомъ соборѣ поверхъ земли до 1685 года, когда патріархъ Іоакимъ 19 числа іюня, въ день кончины патріарха Іова, послѣ утрени и заупокойной литіи самъ опустилъ ихъ подъ церковный

---

[1]) Рукописный хронографъ румянцевскаго музеума № XXXIX, л. 60—67, и № CCCLXIV, л. 300—308 об.

[2]) Акт. экспед., т. IV, стр. 77. Дворц. разр. III, стр. 304—305.

помостъ и поставилъ ихъ наравнѣ съ гробами другихъ патріарховъ; вечеромъ въ тотъ же день, когда задѣлали могилу, онъ отслужилъ въ соборѣ панихиду по патріархѣ Іовѣ [1]). О времени перенесенія мощей патріарха Гермогена изъ Чудова монастыря въ Успенскій соборъ точныхъ свѣденій не имѣется; но уже при перенесеніи мощей патріарха Іова государь назначилъ положить Гермогена въ ногахъ патріарха Іова [2]).

6-го апрѣля, на другой день по перенесеніи мощей патріарха Іова въ Москву, скончался жившій на покоѣ въ новгородскомъ хутынскомъ монастырѣ престарѣлый митрополитъ новгородскій Аѳоній, по болѣзни принужденный уступить свою каѳедру царскому любимцу [3]). 15 апрѣля, въ великій четвергъ, послѣ непродолжительной, но мучительной болѣзни скончался и престарѣлый патріархъ Іосифъ, натрудившій себя при встрѣчѣ мощей патріарха Іова и шествіемъ на осляти въ вербное воскресенье. По поводу кончины его государь пишетъ Никону длинное письмо, къ которому прилагаетъ составленный имъ статейный списокъ съ подробнымъ описаніемъ болѣзни, кончины и погребенія патріарха Іосифа. Содержаніе этого письма особенно дорого для уясненія взгляда царя Алексѣя Михаиловича на значеніе и положеніе патріаршей власти въ Россіи и личныхъ отношеній его къ митрополиту Никону; оно вмѣстѣ съ посланіемъ къ мощамъ святителя Филиппа служитъ прекраснымъ освѣщеніемъ всего задуманнаго дѣла перенесенія мощей московскихъ первосвятителей въ Успенскій соборъ. Письмо это, подобно царскому посланію въ Соловки, все проникнуто тою идеею правды, о славѣ стоянія за которую говорилъ Іосифъ при встрѣчѣ мощей Іова, чувствомъ полнаго примиренія царской власти съ властію церковною и сознаніемъ необходимости взаимнаго уваженія и единенія между ними для государства. Сообщая Никону о смущавшемъ патріарха Іосифа опасеніи за свои права и судьбу, изъ-за

---

[1]) Рукопись московск. синод. библіотеки, № 428, л. 168 и об.

[2]) Акт. экспед., IV, стр. 77—78.

[3]) Тамъ же, стр. 75—76.

котораго патріархъ постоянно говорилъ своимъ приближеннымъ: „переменить меня, скинуть меня хотятъ, а буде и не отставятъ, я и самъ засоромъ объ оставкѣ стану бить челомъ“, государь съ горечью заявляетъ, что патріархъ такъ думалъ и говорилъ „не вѣдомо отъ чего; содѣтель нашъ Творецъ видитъ“, отецъ мой духовный и самъ митрополитъ Никонъ и другъ нашъ старецъ Василій Босой могутъ засвидѣтельствовать, что „и на умѣ у насъ того не бывало и помыслить о томъ страшно, чтобы его свѣта отставить или ссадить съ безчестіемъ; хотя бы онъ и еретичества держался, и тутъ какъ мнѣ одному отставить его безъ вашего собора: отнюдь въ помышленіи нашемъ того не бывало у насъ“. Когда патріархъ захворалъ, съ какою сыновнею заботливостію добрый царь посылаетъ справляться о здоровьѣ его, самъ идетъ навѣстить его; замѣтивъ въ больномъ большую перемѣну къ худшему, боится предлагать ему даже необходимые вопросы, чтобы не потревожить и не огорчить больнаго; съ тою же цѣлію спѣшитъ окончить бесѣду съ нимъ и проситъ его поскорѣе возвратиться въ свои внутреннія кельи. Послѣднее прощаніе царя съ патріархомъ въ каждомъ словѣ и движеніи дышало одною искреннею, взаимною любовію между ними и вполнѣ оправдывало слова въ царскомъ посланіи къ мощамъ святителя Филиппа, что въ русскомъ царствѣ нѣтъ теперь никакого раздѣленія между властію церковною и царскою. Нужно читать въ подлинникѣ описаніе этого прощанья, чтобы понять всѣ его свѣтлыя краски и внутреннюю силу. Государь пишетъ: при разставаньи патріархъ „почелъ ко мнѣ прощенія говорить, что говорятъ въ среду на страстной, и я ему отвѣщалъ по уставу; да самъ почелъ прощеніе къ нему творить, да поклонился въ землю ему: а онъ малой поклонъ сотворилъ, да благословилъ меня; да велѣлъ себя весть провожать меня, а ноги те волочитъ на злую силу; и я сталъ и учалъ его ворочать: „воротись, государь, ей пуще тебѣ будетъ“; и онъ мнѣ жалуетъ — говоритъ: „ино су я тебя и вдругоредь благословлю“; и я молвилъ: „пожалуй же, государь великій святитель, благослови и

третицею“; и онъ пожаловалъ и въ третій благословилъ; да какъ благословитъ и руку даетъ цѣловать и въ херувимъ, и я благословясь да поклонился въ землю ему и поцѣловалъ въ ногу; и онъ смотря на меня благословляетъ и прощаетъ“. Извѣстіе о кончинѣ патріарха государь получилъ въ своей церкви во время обѣдни; „въ ту пору ударили въ царь колоколъ трикраты; и на насъ такой страхъ и ужасъ нашелъ, одва пѣть стали и то со слезами; а въ соборѣ у пѣвчихъ и властей со страха и ужаса ноги подломились, потому что кто преставился? да къ такимъ днямъ великимъ кого мы грѣшные отбыли? яко овцы безъ пастыря не вѣдаютъ, гдѣ дѣться, такъ то мы грѣшные не вѣдаемъ, гдѣ главы приклонити... А мати наша соборная и апостольская церковь вдовствуетъ, зѣло слезно и вельми сѣтуетъ по женихѣ своемъ; и какъ въ нее войти и посмотрѣть... все перемѣнилось не токмо въ церквахъ, но и во всемъ государствѣ; духовнымъ дѣламъ зѣло разсужденія нѣтъ, и худо безъ пастыря дѣтемъ жить“. При погребеніи патріарха „мы всѣ надсѣлися плачучи, свои грѣхи вспоминаючи“. Извѣщая о такомъ своемъ вниманіи къ покойному патріарху, государь спѣшитъ выразить свою любовь и къ митрополиту Никону: называетъ его милостивымъ, кроткимъ, незлобивымъ святителемъ, крѣпкимъ воиномъ и страдальцемъ Божіимъ, величайшимъ свѣтильникомъ въ русской церкви и русскомъ государствѣ, искреннимъ своимъ любимцемъ, собиннымъ своимъ другомъ душевнымъ и тѣлеснымъ. Въ заключеніи письма государь усиленно проситъ Никона поспѣшить возвращеніемъ въ Москву, чтобы скорѣе приступить къ избранію новаго патріарха, и при этомъ ясно даетъ Никону понять, что именно его онъ хочетъ видѣть патріархомъ: „Возвращайся, Господа ради, поскорѣе къ намъ обирать на патріаршествоименемъ Ѳеогноста, а безъ тебя отнюдь ни зачто не примемся... И ты, владыко святый, помолись и съ Васильемъ уродивымъ, сирѣчь нашимъ языкомъ съ Вавиломъ, чтобъ Господь Богъ нашъ далъ намъ пастыря и отца, кто Ему Свѣту годенъ имя вышеписанное; а ожидаемъ тебя великаго святителя къ вы-

бору; а сего мужа три человѣка вѣдаютъ—я, да казанскій митрополитъ, да отецъ мой духовный; тай не въ примѣръ, а сказываютъ—святъ мужъ“ [1]). Оба этихъ царскихъ письма, писанныхъ почти одновременно, въ послѣднихъ числахъ мая мѣсяца [2]), были отправлены къ митрополиту Никону съ особымъ гонцомъ и могли быть доставлены ему на возвратномъ пути его изъ Соловковъ послѣ новыхъ тяжелыхъ испытаній, которыя онъ перенесъ на Бѣломъ морѣ.

14-го мая митрополитъ Никонъ и князь Хованскій со всею своею свитою выѣхали изъ корельскаго монастыря въ Бѣлое море на десяти большихъ лодкахъ. Въ первый день плаваніе ихъ было благополучное; дулъ ровный попутный вѣтеръ, такъ что въ одни сутки они успѣли обогнуть двинскую губу и подойти къ острову Жегжичну па разстояніи 10 верстъ отъ этого острова. Но съ вечера 15 числа началась сильная буря, перешедшая потомъ въ ураганъ, который нанесъ великія бѣды для плывшихъ въ Соловки и многихъ изъ нихъ потопилъ. Вотъ описаніе этой бури въ донесеніи митрополита Никона и князя Хованскаго къ царю. „Отпустились (мы изъ корельскаго монастыря) въ 3-мъ часу ночи и доплывше отъ Соловковъ за 80 верстъ добрымъ и тихимъ плаваніемъ безбѣдно; и мая въ 15 день въ 4 часу ночи училъ быть вѣтръ въ море противенъ, именуемый глубникъ, и толико сила его велика—не на морѣ точію трусъ творяше, но на горахъ и храмы основанія разорити и древа искоренити; намъ же въ морѣ на якорехъ стоящимъ до дни 16 числа, въ исходѣ 3 часа дни и отъ

[1]) Ак. экспед., IV, стр. 76—86.

[2]) Первое письмо царя къ Никону писано 25 мая; второе тоже въ маѣ, но предъ праздникомъ вознесенія (тамъ же, стр. 76, 77, 85—86), который въ 1652 году приходился на 27-е число мая. Письма эти отправлены были съ московскимъ стрѣлецкимъ сотникомъ (стр. 76). Сохранился черновой списокъ памяти въ ямской приказъ отъ 20 мая о заготовкѣ наскоро посылаемому къ митрополиту Никону стрѣлецкому сотнику Ларіону Папину подводы до Вологды и онежскаго устья, гдѣ онъ долженъ былъ встрѣтить митрополита (Рук. арх. иностр. дѣлъ № 41).

многія буря и великихъ волнъ не возмогли якори удержати, парусы изодрало, и шеймы исперервало, и якори изломало; и бывше вси въ великой бѣдѣ носими по морскимъ волнамъ, аки по горамъ великимъ; и отъ шуму и вознощенія волнъ вси въ отчаяніе себе вложиша и въ болѣзнь люту впадше, яко ни себе кому пямятовати. И меня, богомольца твоего, ушибло и залило волной въ кормовомъ чуланѣ, одва ожилъ. А лодью кинуло въ пудожское устье. А меня, холопа твоего Ивашка, лодью выкинуло на устье Николы Чудотворца корельскаго монастыря; а другую мою, богомольца твоего, лодью съ приказными людьми и съ запасы, и мою холопа твоего съ запасомъ и съ людьми, и дворянъ Ивана Заецова съ товарищи, и головы Остафья Зыбина и сотника Якова Ковезина со стрѣльцами и городовыхъ стрѣльцовъ лодьи выметало на берегъ межъ пудожскимъ и корельскимъ устьемъ, и тѣ лодьи о берегъ разбило. А другую дворянскую лодью выкинуло на лѣтней сторонѣ отъ корельскаго устья 40 верстъ. А властей и протопопа и ключаря выкинуло отъ тоѣ лодьи верстъ съ 10 на берегъ, и тѣ лодьи тожъ разбило, только люди всѣхъ тѣхъ лодей здоровы. А дьяка Гаврилы Леонтьева и дворянина Ивана Пустынникова по 22 день вѣсти нѣтъ. А посылали провѣдывать по всему лѣтнему берегу, гдѣ надѣялись вымету, и провѣдать не могли. А чаемъ, что вирямъ потонули. Да съ нимъ же дьякомъ твоя государева казна была, что было милостыня давать братьѣ 1000 рублевъ. А гонца для того къ тебѣ, великому государю, не отпустили вскорѣ, что едва отъ морскаго страху и трепета въ себе пришли, да и для того, что посылали про дьяка Гаврила Леонтьева, да про Ивана Пустынникова вирямъ провѣдывать и провѣдать не могли. А собраться вмѣсто людми и по се число не можемъ; а какъ соберемся, и мы милости прося у Бога хощемъ на море отпуститься“ [1]). Въ другой отпискѣ митрополитъ и Хованскій до-

[1]) Отписка митрополита Никона и Хованскаго въ подлинникѣ въ рук. моск. арх. иностр. дѣлъ № 42.

носятъ государю, что послѣ многихъ розысковъ на морѣ и по берегу они „сыскали впрямъ, что дьяка Леонтьева лодью розбило, плаваетъ на морѣ переломлена поперегъ пополамъ, и людей всѣхъ потопило и твоя государева казна потопула. А на суднѣ дьяка былъ сынъ его Петръ, да Иванъ Пустынниковъ и всякихъ чиновъ богомольцевъ и его дворовыхъ людей 69 человѣкъ; и съ той лодьи деревянные суды и запасъ на лѣтній берегъ выметываетъ; а людей по се число еще въ выметѣ нѣтъ" [1]). Въ числѣ потонувшихъ оказались игуменъ, нѣсколько священниковъ и старцевъ, отправленныхъ въ свитѣ Никона [2]).

Оправившись нѣсколько на берегу отъ морскаго крушенія, митрополитъ Никонъ 20 мая послалъ двинскому воеводѣ Бутурлину извѣстіе о своемъ крушеніи съ просьбою принять мѣры къ розыску недостающихъ людей и прислать новыхъ 8 лодокъ крѣпкихъ съ снастями и людьми и еще 1000 рублей вмѣсто погибшихъ въ морѣ. Новое снаряженіе судовъ въ двинскомъ устьѣ для митрополита Никона и его свиты поставило воеводу въ большое затрудненіе. Еще первая здѣсь заготовка судовъ стоила казнѣ большихъ денегъ, болѣе 489 р.; теперь съ трудомъ могли собрать 8 новыхъ лодокъ, на оснастку которыхъ вновь израсходовано 200 рублей; рабочими на нихъ поставили прежнихъ людей съ разбитыхъ лодокъ. Выдать же новую денежную сумму въ 1000 рублей на соловецкіе расходы оказалось невозможнымъ; такихъ денегъ у воеводы въ казнѣ не было [3]). Пока заготовлялись новыя суда, митрополитъ Никонъ проживалъ въ Архангельскѣ (съ 22 по 29 число мая); каждый день раздавалъ обычныя милостыни нищимъ, посѣщалъ

---

[1]) Отписка эта въ подлинникѣ тамъ же за № 43; изъ сдѣланной на оборотѣ ея отмѣтки видно, что она была отправлена съ архангельскимъ стрѣльцомъ Игнашкомъ Петровымъ и получена въ Москвѣ 14 іюня.

[2]) Подлинная отписка двинскаго воеводы Бутурлина тамъ же за № 44; посылка ея и время полученія въ Москвѣ тѣже, что у предъидущей отписки.

[3]) Тамъ же, № 44. Царскимъ наказомъ отъ 20 іюня на имя двинскаго воеводы предписывалось ему уплатить расходы Никона въ Соловкахъ по возвращеніи его съ мощами (тамъ же № 45).

мѣстныя церкви. 25 мая былъ въ городскомъ храмѣ во имя Архангела Михаила, гдѣ далъ причту за молебенъ 6 алтынъ 4 деньги; въ тотъ же день ѣздилъ за городъ въ храмъ воскресенія Христова, гдѣ за молебенъ заплатилъ 5 алтынъ; 26 мая, въ отданіе пасхи, далъ 12 старицамъ каждой по гривнѣ; 29 числа отправилъ къ государю отписку съ московскимъ стрѣльцомъ Андрюшкой Москвитинымъ; и въ тотъ же день снова выѣхалъ въ море [1]).

Вторичное плаваніе Никона отъ двинскаго устья совершилось благополучно. 3 числа іюня онъ присталъ къ соловецкому монастырю, сряду же направился въ соборную церковь во имя всемилостиваго Спаса, гдѣ и отслужилъ благодарственный молебенъ. Послѣ молебна онъ обратился къ монастырской братіи съ сильною и краснорѣчивою рѣчью, въ которой яркими красками очертилъ подвиги и кончину святителя Филиппа и открыто объявилъ о цѣли своего прибытія въ Соловки; показавъ затѣмъ братіи привезенныя съ собою два посланія—царское и патріаршее, тутъ же положилъ ихъ въ раку святителя на перси его, назначилъ трехдневный для всѣхъ постъ и усиленныя всенощныя общія моленія о томъ, чтобы Господь Богъ исполнилъ желаніе государево и святитель Филиппъ митрополитъ въ царствующій градъ Москву пріити изволилъ. По прошествіи трехдневнаго поста и моленій, наканунѣ Троицына дня торжественно отслужено было праздничное всенощное бдѣніе съ приложеніемъ канона святителю Филиппу; въ самый праздникъ предъ литургіею отправленъ молебенъ съ водосвятіемъ, а по окончаніи литургіи митрополитъ Никонъ, ставъ на амвонъ среди церкви и подозвавъ всю монастырскую братію, въ слухъ всѣхъ прочелъ оба посланія къ мощамъ святителя Филиппа. Впечатлѣніе на присутствующихъ отъ чтенія этихъ посланій въ виду предстоявшаго подъема святыхъ мощей было сильное; въ соборной церкви раздался и долго продолжался громкій плачъ соловецкой братіи, для которой тяжело было разставаться съ своей уважаемой святыней.

---

[1]) Рук. арх. юстиціи, л. 125—126 об., 160—161 об.

Плачъ этотъ нѣсколько разъ прерывалъ чтеніе привезенныхъ грамотъ. Когда волненіе нѣсколько успокоилось, хоромъ иноковъ пропѣтъ былъ гимнъ, нарочно къ этому случаю составленный: „Не подобало бы тебѣ, о святитель Филиппъ, оставлять твое отечество! но должно къ намъ возвратиться, гдѣ ты духовно породился, гдѣ ты понесъ разнообразные труды богоноснымъ отцамъ и гдѣ наконецъ воздвигъ ты великолѣпные храмы во спасеніе иноковъ и къ славословію Творца. Моли Того, помолись Тому о спасеніи душъ нашихъ [1]). По просьбѣ соловецкаго архимандрита Иліи, заявленной тутъ же въ соборѣ, митрополитъ Никонъ отдѣлилъ часть мощей святителя Филиппа на благословеніе монастырю. Затѣмъ рака съ мощами была поднята, покрыта привезеннымъ изъ Москвы царскимъ покровомъ и торжественно перенесена изъ собора на морское судно.

Вновь раздавшійся при этомъ плачъ не возможенъ для описанія, доносилъ государю Никонъ; многіе изъ иноковъ не могли отъ слезъ идти за гробомъ и падали на пути въ разныя стороны, какъ бы объюродѣвшіе. Поставивъ на судно мощи, митрополитъ возвратился въ монастырь, гдѣ угощалъ братію отъ царскаго имени столомъ, и, роздавъ ей 100 рублей на милостыню [2]), въ тотъ же день вечеромъ отплылъ изъ монастыря на 5 верстъ на островъ заяцкій; здѣсь простоялъ два дня, приводилъ суда въ порядокъ и 10 іюня утромъ направился моремъ къ онежскому устью [3]).

Пребываніе митрополита Никона въ соловецкомъ монастырѣ живо напоминало ему молодые годы его жизни, когда онъ, испытавъ семейныя неудачи, рѣшился посвятить себя подвигамъ ино-

---

[1]) Досиѳея, Описаніе солов. монастыря, ч. I, стр. 145, изд. 1836 г.

[2]) Рук. арх. юстиціи л. 127 и 162.

[3]) Подробное донесеніе митрополита Никона и Хованскаго царю о поднятіи мощей изъ Соловковъ по рукописи архива иностр. дѣлъ (за № 47) издано въ Собр. госуд. грам. и договоровъ, ч. III, стр. 474—476; но въ печатномъ изданіи опущена помѣта о полученіи этого донесенія въ Москвѣ: «160 г. іюня 20 дня съ Олексѣемъ Ерсляннымъ».

чества и для них отправился на один из самых северных соловецких островов в анзерскій скит под руководство строгаго старца-подвижника преподобнаго Елеазара Анзерскаго. Припомнил он и то, как он уезжал из анзерскаго скита на материк, как был настигнут тогда бурею на море, выброшен на остров Кій, гдѣ в благодарность Богу за свое спасеніе тогда же поставил небольшой деревянный крест. Сопоставляя свою прежнюю жизнь в санѣ простаго бѣднаго іеромонаха с настоящим своим высоким положеніем перваго из русских митрополитов и „собиннаго друга“ государева, Никон теперь, во время новаго плаванія из Соловков, испытывал новую сильную потребность излить свои молитвенныя благодарныя чувства к Богу, видимо для всѣх возводившему его из силы в силу; тогда же он дал твердое обѣщаніе воздвигнуть в своей митрополіи на любимом им валдайском озерѣ свой особый монастырь, который бы напоминал ему греческій Аѳон и русскіе сѣверные скиты; в этом монастырѣ обѣщал создать храм во имя святителя Филиппа, прославленію и водительству котораго посвящал теперь всю свою послѣдующую жизнь. Среди таких воспоминаній и размышленій, пишет послѣ сам Никон, ему представилось чудесное видѣніе: он введен был в тонкій сон; во снѣ явился ему сам святитель Филипп митрополит, который тут же благословил его на доброе задуманное дѣло и обѣщал ему свою невидимую помощь [1]).

Обратное шествіе митрополита Никона из Соловков в Москву с мощами святителя Филиппа продолжалось ровно мѣсяц и совершилось без особенных препятствій. 10 іюня в первом часу дня он выѣхал с заяцкаго острова; по морю плыл только сутки; на нѣсколько времени останавливался у острова Кія пред онежским устьем, на котором нашел цѣлым прежде постав-

[1]) Русск. историч. библіотека, изд. археогр. коммиссіи, т. V, стр. 82—85. Спб. 1878 г.

лонный имъ крестъ [1]), и 11 числа днемъ вошелъ въ рѣку Онегу [2]). На онежскомъ устьѣ давно ожидали его царскіе гонцы съ важными указанными выше письмами о московскихъ событіяхъ и съ наказами ему ѣхать къ Москвѣ на спѣхъ; здѣсь стояло множество судовъ съ рабочими людьми, которые должны были провожать его съ мощами до пристани Короткова [3]); отъ устья Онеги до Чаронды для заготовки этихъ судовъ работало 4,367 человѣкъ изъ каргопольскихъ и турчасовскихъ посадскихъ и уѣздныхъ людей [4]). Пересѣвъ въ новыя рѣчныя суда, Никонъ 20 іюня передъ почью прибылъ къ Каргополю; за версту отъ города святыя мощи были встрѣчены мѣстнымъ духовенствомъ со крестами и множествомъ народа, тогда же внесены въ соборную церковь рождества Христова, и передъ ними отслуженъ митрополитомъ молебенъ. Утромъ 21 іюня Никонъ служилъ здѣсь литургію и послѣ полудня, взявъ у каргопольскаго воеводы 500 рублей царскихъ денегъ на раздачу милостыни [5]), отправился далѣе въ путь озеромъ Лачъ, рѣкою Свидью, Воже-озеромъ, и днемъ 23 іюня прибылъ на пристань Коротково; отсюда поѣхалъ съ мощами сухимъ путемъ на Кирилловъ монастырь и отправилъ царю отписку о своемъ путешествіи отъ Каргополя [6]). Въ Кирилловъ митрополитъ не заѣзжалъ, но 25 іюня утромъ остановился въ Ѳерапонтовомъ монастырѣ [7]), днемъ прибылъ въ деревню Взвозъ на рѣкѣ Шекснѣ, гдѣ мощи снова были поставлены на судно; а вечеромъ того же дня отплылъ

---

[1]) Акт. историч., т. IV, стр. 245.

[2]) Собр. госуд. грам. и догов., III, стр. 476.

[3]) Царскія грамоты о томъ отъ 24 и 26 марта (въ арх. иностр. дѣлъ № 27. 29. 30).

[4]) Донесеніе о томъ каргопольскаго воеводы Наумова (тамъ же № 73).

[5]) Рук. арх. юстиціи, л. 25, и отписка царю воеводы каргопольскаго Михаила Иванова Наумова въ рук. арх. иностр. дѣлъ № 6.

[6]) Издана въ Собр. государ. грам., стр. 476—477; на оборотѣ подлинной рукописи арх. иностр. дѣлъ (№ 48) отмѣта о полученіи въ Москвѣ отписки: 160 іюня 29 съ Олексѣемъ Тимоѳеевымъ сыномъ Кирѣевскимъ».

[7]) Временникъ, кн. XIII, стр. 55.

внизъ по рѣкѣ до дворцоваго села Рыбнаго (нынѣ Рыбинскъ), куда и прибылъ 29 іюня. Узнавъ, что новыхъ судовъ для мощей здѣсь не приготовлено и что водяной путь вверхъ рѣкою Волгою отъ Рыбнаго до Углича на большихъ судахъ невозможенъ за бывшимъ въ томъ году мелководьемъ, митрополитъ Никонъ рѣшился перемѣнить прежде предложенный имъ и утвержденный государемъ путь и на тѣхъ же судахъ, на которыхъ плылъ по Шекснѣ, отправился внизъ по Волгѣ до Ярославля, куда прибылъ 30 іюня [1]); 2 іюля прибылъ въ Переяславль-Залѣсскій [2]); на другой день митрополитъ Никонъ подошелъ съ мощами къ Троицко-Сергіеву монастырю и въ ожиданіи царскихъ грамотъ остановился за 7 верстъ отъ монастыря; но такъ какъ грамотъ отъ царя не было получено, то 4 іюля утромъ мощи святителя Филиппа внесены въ Троицко-Сергіевъ монастырь, въ соборную троицкую церковь; митрополитъ служилъ здѣсь молебенъ и литургію [3]) и послѣ обѣда отправился далѣе къ Москвѣ. Царскій гонецъ съ запоздавшимъ царскимъ повелѣніемъ остановиться съ мощами у Троицы-Сергія и ждать здѣсь дальнѣйшихъ распоряженій встрѣтилъ митрополита Никона въ селѣ Воздвиженскомъ. Здѣсь Никонъ остановился и за многолюдствомъ стекавшагося отовсюду для поклоненія святымъ мощамъ народа, за тѣснотою мѣстной деревянной церкви и отъ опасенія пожара отъ множества горѣвшихъ свѣчей, поставилъ святыя мощи въ раскинутомъ царскомъ шатрѣ [4]), а на мощи положилъ новый

[1]) Отписка о томъ Никона и Хованскаго по рукописи архива иностр. дѣлъ (№ 52) издана въ Собр. госуд. грам., стр. 477—478; на подлинникѣ отмѣтка о полученіи: «160 іюля во 2 день съ Левонтьемъ Лопухинымъ». Изъ отписки видно, что митрополитъ Никонъ ѣхалъ такъ быстро, что предупредилъ распоряженія государя на имя угличскаго воеводы о заготовкѣ судовъ отъ села Рыбнаго до Углича и далѣе рѣками Дубною и Яхромою; памяти о томъ разосланы были только 30 іюня (тамъ же, рук. № 49, 50 и 51). О числѣ судовъ, на которыхъ везены мощи по Шекснѣ до Ярославля, см. грамоту изданную въ Древн. и Нов. Россіи за 1881 г. т. XIX, стр. 200.

[2]) Отписка издана тамъ же (стр. 478); въ подлинной рукописи архива (№ 53) отмѣтка: «160 іюня 4 съ Сергѣемъ Владыкинымъ».

[3]) Тамъ же (стр. 478); рукопись № 54, безъ отмѣтки.

[4]) Отписка Никона тамъ же (стр. 478—479); рук. № 55.

покровъ, съ царскаго согласія пожертвованный и привезенный въ село Воздвиженское бояриномъ Василіемъ Ивановичемъ Стрешневымъ [1]).

Между тѣмъ въ Москвѣ дѣлались большія приготовленія къ встрѣчѣ мощей святителя Филиппа. Изъ посольскаго приказа разосланы были по городамъ отписки на имя архіереевъ и духовныхъ властей съ царскимъ наказомъ о прибытіи имъ въ Москву къ 10 числу іюля мѣсяца для встрѣчи мощей [2]). Для встрѣчи мощей за городомъ назначались ростовскій митрополитъ Варлаамъ, два архимандрита новоспасскій и изъ Ярославля горицкій, два московскихъ игумена—знаменскій и николоугрѣшскій, и два протопопа. Но такъ какъ митрополитъ Никонъ своимъ скорымъ возвращеніемъ съ мощами подъ Москву значительно предупредилъ возможность выполненія означенныхъ распоряженій, то пришлось довольствоваться отправкою для встрѣчи тѣхъ архіереевъ, которые были тогда въ Москвѣ. И 5 числа іюля въ село Воздвиженское отправились вмѣсто больнаго ростовскаго митрополита Варлаама казанскій митрополитъ Корнилій, вологодскій архіепископъ Маркеллъ, нѣсколько архимандритовъ, игуменовъ и протопоповъ, и изъ свѣтскихъ лицъ бояринъ князь Алексѣй Никитичъ Трубецкой, окольничіе два брата князья Дмитрій и Семенъ Петровичи Львовы, и думный дьякъ Иларіонъ Лопухинъ [3]). Означенныя лица прибыли въ Воздвиженское въ ночь на 6-е число іюля и утромъ, отслуживъ предъ мощами молебенъ, понесли ихъ къ Москвѣ; Ни-

---

[1]) Царская грамота о томъ на имя митрополита Никона и Хованскаго отъ 3 іюля въ рук. арх. иностр. дѣлъ за № 56.

[2]) Велѣно прибыть въ Москву тремъ архіепископамъ—рязанскому Мисаилу, суздальскому Серапіону и тверскому Іонѣ, архимандритамъ — вологодскаго рождественскаго монастыря Варсонофію, суздальскаго спасо-евфиміева Питириму, ростовскаго богоявленскаго Іонѣ, саввино-сторожевскаго Гермогену, можайскаго лужицкаго Моисею и игумену боровскаго пафнутьева монастыря Павлу (Рук. архива иностр. дѣлъ № 57).

[3]) Черновой списокъ этой грамоты тамъ же за № 58. Дворц. разр., III, стр. 320—321.

конъ проводилъ ихъ изъ Воздвиженскаго [1]) и согласно царскому повелѣнію вечеромъ того же дня былъ въ Москвѣ. 8 іюля мощи принесены въ село Ростокино и поставлены въ шатрѣ близъ церкви за невозможностью пронесть ихъ чрезъ узкія церковныя двери [2]). 9 іюля состоялась торжественная встрѣча мощей святителя Филиппа въ самой Москвѣ. Царь Алексѣй Михаиловичъ выѣзжалъ встрѣчать ихъ въ дорогомъ нарядѣ со всѣмъ своимъ синклитомъ. Во главѣ многочисленнаго духовенства и архіереевъ встрѣчалъ ихъ митрополитъ Никонъ съ крестнымъ ходомъ. Встрѣча была за землянымъ городомъ, за срѣтенскими воротами у Напруднаго. Здѣсь рака съ мощами была принята царемъ съ боярами и несена на головахъ черезъ городъ къ лобному мѣсту. Шествіе съ мощами отъ заставы длилось долго и въ живыхъ краскахъ описано государемъ: народу собралось такъ много, что, по выраженію государя, негдѣ было упасть яблоку; процессію у лобнаго мѣста смотрѣли бывшіе тогда въ Москвѣ литовскіе и польскіе посланники. Чудесныхъ знаменій при этомъ было нѣсколько: при встрѣчѣ у заставы святитель Филиппъ далъ исцѣленіе бѣсноватой и нѣмой женщинѣ, она сряду же начала говорить и выздоровѣла; у лобнаго мѣста изцѣлена дѣвица; а какъ мощи поставили на лобномъ мѣстѣ для молебна, всѣ прослезились отъ умиленія: пастырь, изгнанный напрасно, опять возвращается на свой престолъ. На площади у грановитой палаты исцѣленъ слѣпой; и какъ въ древнее время кричали Христу въ слѣдъ: „Сыне Давидовъ, помилуй"! такъ и теперь кричали въ слѣдъ мощамъ святителя Филиппа; больныхъ, лежавшихъ на пути и кричавшихъ въ слѣдъ мощамъ, было безчисленное множество; отъ сильнаго плача и вопля въ воздухѣ стоялъ безмѣрный стонъ. Мощи наконецъ были внесены въ соборную церковь и поставлены на святительскомъ амвонѣ, съ котораго святитель Филиппъ при жизни раздавалъ свое благословеніе

---

[1]) Донесеніе царю посланныхъ въ Воздвиженское духовныхъ и свѣтскихъ лицъ тамъ же, № 59.

[2]) Донесеніе ихъ изъ Ростокина тамъ же, № 60.

и поучалъ паству и государя. Сряду же по принесеніи мощей отправлена въ соборѣ божественная литургія. Мощи стояли среди храма десять дней для молящихся; всѣ эти дни съ утра до вечера раздавался колокольный звонъ, какъ на святой недѣлѣ; радость была всеобщая. Предъ мощами постоянно служили молебны, и изливались новыя чудеса; не было того дня, чтобы кто нибудь не получилъ исцѣленія; самое меньшее, когда въ сутки исцѣлялось двое или трое, но было по пяти, шести и до семи чудесныхъ исцѣленій. 17 числа іюля въ Успенскомъ соборѣ происходило особое празднество предъ мощами святителя Филиппа. Наканунѣ этого дня торжественно отслужены вечерня и всенощное бдѣніе, а въ самый праздникъ литургія; на всѣ богослуженія выходилъ государь въ дорогомъ нарядѣ; въ этотъ день праздновали перенесеніе мощей святителя Филиппа, и послѣ литургіи мощи святителя изъ раки, въ которой они перенесены изъ Соловковъ, были переложены въ новую серебряную раку и поставлены на правой сторонѣ собора у придѣла великомученика Димитрія Селунскаго, гдѣ они стоятъ и нынѣ. Празднество въ этотъ день заключилось обильнымъ угощеніемъ у государя; за столомъ были митрополиты— новгородскій Никонъ, казанскій Корнилій, крутицкій Серапіонъ, сербскій Михаилъ, архіепископы, архимандриты, игумены, протопопы и высшіе свѣтскіе чины [1]).

Велика была радость царя Алексѣя Михаиловича по поводу состоявшагося перенесенія мощей святителя Филиппа. Эту радость онъ выразилъ прежде всего въ новыхъ милостяхъ къ своему „собинному другу“ митрополиту Никону. Кромѣ обычныхъ ежедневныхъ посылокъ съ почетнымъ столомъ отъ всѣхъ членовъ царской семьи, 17 числа іюля, на праздникъ перенесенія мощей святителя Филиппа, государь прислалъ митрополиту особые богатые дары,

[1]) Подробное описаніе встрѣчи мощей святителя Филиппа въ Москвѣ изложено въ письмѣ государя къ казанскому воеводѣ князю Одоевскому (Акты археогр. экспед., т. IV, № 329); см. и Выходы царей (стр. 260, 261) и дворц. разр., III (стр. 320 — 322). Ростовскій митрополитъ Варлаамъ скончался 9 іюля во время самой встрѣчи мощей святителя Филиппа (тамъ же, стр. 321).

состоявшіе изъ серебряныхъ кубковъ, соболей, атласа и камки [1]). Желая оказать ему особенный знакъ вниманія, государь приступилъ къ избранію его въ патріархи. По царскому повелѣнію составленъ былъ подробный чинъ избранія и поставленія его на патріаршество [2]). 22 числа іюля послѣ молебна предъ мощами первосвятителей московскихъ происходило избраніе новаго патріарха; Никонъ долго и упорно отказывался отъ патріаршества, противъ воли былъ приведенъ въ Успенскій соборъ и здѣсь только по усиленной просьбѣ государя, духовенства и бояръ, послѣ клятвы, данной ими предъ мощами святителя Филиппа во всемъ повиноваться правиламъ церковнымъ, точно соблюдать постановленія прежнихъ благочестивыхъ царей въ пользу церкви и слушаться воли патріарха, Никонъ изъявилъ согласіе принять патріаршій санъ. 25 числа іюля торжественно совершено самое посвященіе его на патріаршество [3]). 28-го іюля, на праздникѣ въ честь смоленской иконы Богоматери, въ новодѣвичьемъ монастырѣ за царскимъ столомъ объявлено было государемъ жалованье и спутнику митрополита Никона въ соловецкій монастырь, князю Ивану Никитичу Хованскому; ему высказана царская благодарность за понесенные труды и поднесены дорогіе подарки [4]). Не обойдены наградами и другія свѣтскія лица, участвовавшія съ нимъ въ поѣздкѣ въ Соловки [5]).

---

[1]) Временникъ, кн. XIII, стр. 56—60.

[2]) Чинъ этотъ изданъ въ «Христіанскомъ Чтеніи» за 1882 годъ, ч. II, стр. 287—320.

[3]) Выходы царей, стр. 261—262. Дворц. разряды, III, стр. 322.

[4]) Дворц. разр., стр. 324. Подарки Хованскому: серебряный золоченый кубокъ съ крышкою, золотой и гладкій атласы, желтая камка куетерь и 40 соболей (Рук. арх. иностр. дѣлъ № 63).

[5]) Награды имъ объявились уже въ сентябрѣ 1652 г. Стольникамъ выдано къ прежнимъ годовымъ ихъ окладамъ жалованья по 30 рублей, стряпчимъ по 20 рублей, кромѣ соболей (Рук. арх. иностр. дѣлъ № 64. 65. 66. 67). Стрѣлецкій голова Зыбинъ и сотникъ Ковезинъ подали государю челобитную, въ которой заявляли, что всѣ бояре, ѣздившіе въ Соловки награждены, только они не получили никакихъ наградъ, между тѣмъ какъ они со стрѣльцами были на караулѣ безпрестанно, всѣ судовыя подѣлки были поручены ихъ надзору, а изъ Ярославля они со стрѣльцами несли мощи всю дорогу. 5 сентября

Вслѣдъ за перенесеніемъ мощей святителя Филиппа видимо было и удовлетвореніе тѣхъ задачъ, которыя преслѣдовались правительствомъ въ этомъ дѣлѣ. Память святителя Филиппа съ этихъ поръ стала чествоваться болѣе торжественно. День страдальческой кончины святителя 23 числа декабря съ этихъ поръ празднуется въ Москвѣ соборнымъ служеніемъ патріарха [1]). Лѣтомъ 17 іюля отправлялся новый праздникъ въ честь перенесенія мощей святителя Филиппа. Но такъ какъ торжество перваго праздника ослаблялось службою наступавшаго сочельника предъ рождествомъ, то иногда оно переносилось на рождественскіе праздники и на первыя числа января, даже на февраль мѣсяцъ [2]). Праздникъ въ честь перенесенія мощей святителя Филиппа по разнымъ обстоятельствамъ тоже переносился на другія числа іюля, даже на августъ мѣсяцъ [3]). Только въ 1669 г. 3 числа января издано было царское распоряженіе о перенесеніи праздниковъ въ честь святителя Филиппа съ 23 декабря на 9 января и съ 17 іюля на 3-е число этого мѣсяца; о чемъ тогда же объявлено на печатномъ дворѣ при исправленіи слѣдованной псалтири [4]). Во имя святителя Филиппа патріархъ Никонъ въ 1653 г. приступаетъ къ постройкѣ иверскаго валдайскаго монастыря и въ немъ строитъ особую церковь въ честь святителя — своего патрона [5]); другую въ память его церковь строитъ на патріаршемъ московскомъ дворѣ вверху на сѣняхъ [6]). Имя святителя Филиппа теперь открыто выставляется на

царь указалъ наградить стрѣлецкаго голову въ томъ же размѣрѣ, какъ и стольниковъ, а сотника въ половину противъ головы (тамъ же рук. № 68. 69. 70. 71 и 72).

[1]) Выходы царей, стр. 272. 302.

[2]) Дворц. разр., III, стр. 385. Выходы царей, стр. 321. 344. 367. 389. 393. 410. 431. 453. 486. 508. 521. 541. 566. 590.

[3]) Выходы царей, стр. 291. 334. 380. 448. 465. 554. 599. 641. Дворц. разр., III, стр. 631. 1505.

[4]) Приходорасходныя и указныя книги печатнаго двора въ московской синодальной типографіи № 66, л. 19, и № 67, л. 18.

[5]) Историческая библіотека, т. V, №№ 18. 20. 316. 390.

[6]) Церковь на патріаршемъ дворѣ освящена собственно во имя апостола Филиппа, въ честь ангела святителя Филиппа.

ряду съ именами другихъ святыхъ митрополитовъ Петра, Алексія и Іоны въ царскихъ и патріаршихъ указахъ, касавшихся церковныхъ дѣлъ въ Россіи.

Что касается практическаго выполненія другой задачи, съ которою предпринято было перенесеніе мощей святителя Филиппа, то есть установленія добрыхъ отношеній между властію церковною и свѣтскою и достиженія той государственной правды на началахъ христіанской вѣры и церковныхъ установленій, за которую ратовалъ митрополитъ Филиппъ, то царь Алексѣй Михаиловичъ и прежде въ посланіи къ мощамъ этого святителя открыто свидѣтельствовалъ объ устраненіи всякой вражды къ церковной власти въ своемъ государствѣ, и при избраніи патріарха Никона поклялся въ повиновеніи его архипастырскому слову и правиламъ церковнымъ, и вскорѣ по вступленіи его на патріаршество считалъ нужнымъ особо напоминать воеводамъ о соблюденіи правды въ дѣлахъ по управленію и полномъ согласованіи послѣдняго съ закономъ христіанскимъ. Въ этомъ отношеніи особенную цѣну имѣетъ посланіе государя къ казанскому воеводѣ князю Никитѣ Ивановичу Одоевскому, главному дѣятелю при изданіи „Соборнаго уложенія" и устройствѣ монастырскаго приказа. Извѣщая Одоевскаго о своей радости по поводу состоявшагося перенесенія мощей святителя Филиппа, этого „новаго Петра, втораго Павла проповѣдника, втораго Златоуста, великаго пресвѣтлаго солнца" въ русскомъ государствѣ, государь затѣмъ прямо ведетъ рѣчь объ интригахъ боярскихъ, направленныхъ нѣкогда противъ святителя Филиппа, осуждаетъ эти интриги и въ лицѣ Одоевскаго призываетъ всѣхъ бояръ правителей къ соблюденію евангельской правды и стоянію за правду. Государь пишетъ: „Гдѣ гонимый и гдѣ ложный совѣтъ? гдѣ обавники, соблазнители и мздою ослѣпленныя очи? Не всѣ-ли погибли злою смертію и исчезли на вѣки? Не всѣ ли въ здѣшнемъ мірѣ приняли месть отъ прадѣда моего царя Ивана Васильевича, а на томъ свѣтѣ вѣчную муку, если не раскаялись? О блаженныя заповѣди Христовы! О блаженна истина нелицемѣрная! О блаженъ

воистину и треблаженъ тотъ, кто исполнилъ заповѣди Христовы и пострадалъ отъ своихъ за истину! Нѣтъ ничего лучше, какъ веселиться и радоваться въ истинѣ и правдѣ, за нее страдать и людей Божіихъ разсуждать по правдѣ. А мы ежедневно у Создателя Бога и святыхъ Его просимъ, чтобъ Господь Богъ даровалъ намъ, великому государю, и вамъ боярамъ съ нами единодушно люди Его Свѣтовы судить по правдѣ всѣмъ равно; и о всѣхъ христіанскихъ душахъ поболѣніе мы имѣемъ, чтобы крѣпкимъ въ вѣрѣ быть, и въ правдѣ и истинѣ какъ столпамъ стоять твердо, и за нее страдать до смерти во вѣки и на вѣки" [1]). Шестилѣтнее управленіе патріарха Никона русскою церковью въ глазахъ всѣхъ служило явнымъ подтвержденіемъ и продолженіемъ дружественнаго союза, издавна заключеннаго между царемъ и патріархомъ, и сопровождалось полнымъ единодушнымъ соглашеніемъ ихъ по всѣмъ выдававшимся въ то время государственнымъ и церковнымъ вопросамъ. Когда же интриги боярской партіи успѣли охладить дружбу государя къ патріарху и вызвали удаленіе Никона съ патріаршаго престола, то патріархъ Никонъ, живя въ воскресенскомъ монастырѣ, получилъ новое откровеніе и наставленіе для своей послѣдующей дѣятельности. Ему вновь во снѣ явился святитель Филиппъ и не одинъ уже, но съ цѣлымъ сонмомъ московскихъ прославленныхъ первосвятителей. Никонъ видѣлъ, какъ всѣ они встали изъ своихъ гробницъ и въ предшествіи свѣтлаго юноши, съ царскимъ вѣнцомъ въ рукахъ вышедшаго къ нимъ на встрѣчу изъ сѣверныхъ алтарныхъ дверей Успенскаго собора со множествомъ другихъ свѣтлыхъ мужей, какъ бы послѣ выхода съ Евангеліемъ направились въ алтарь. Здѣсь царскій вѣнецъ былъ поставленъ на престолъ передъ Евангеліемъ. Первое мѣсто въ сонмѣ іерарховъ занялъ святитель Петръ, и онъ, простерши руку свою чрезъ царскій вѣнецъ къ Евангелію, отъ лица всѣхъ присутствующихъ обратился къ стоявшему по правую сторону престола патріарху Никону съ наставле-

[1]) Акты археогр. экспед., т. IV, № 329.

ніемъ и завѣщаніемъ—идти съ обличеніемъ къ государю за попранныя имъ права святительскаго сана своимъ вмѣшательствомъ въ дѣла церковныя и за оскорбленіе, нанесенное имъ церкви и церковнымъ учрежденіямъ стѣсненіемъ ихъ имущественныхъ правъ; Никону дается повелѣніе даже пострадать до крови въ возложенномъ на него дѣлѣ; если же царь не послушаетъ его слова, тѣмъ навлечетъ на себя гнѣвъ Божій; при этомъ всѣ обратились къ западу отъ алтаря и указали на огненный пламень, охватившій царскіе чертоги. Когда окончилось видѣніе, патріархъ Никонъ сряду же записалъ его на бумагу, донесъ о немъ государю [1]) и открыто выступилъ на новую защиту правъ церкви и церковной власти въ государствѣ.

Протоіерей **Павелъ Николаевскій**.

---

[1]) Запись этого видѣнія патріарха Никона въ 1660 году находится въ московской синодальной библіотекѣ въ отдѣлѣ свитковъ за № 405 — столбецъ весьма ветхій и по краямъ истлѣвшій. Поздній списокъ этого видѣнія въ сборникѣ румянцевскаго музеума изъ собранія Ундольскаго № 415, л. 243 — 247; здѣсь видѣніе невѣрно отнесено къ 1654 г.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.С. Якимов

Когда пророчествовал Авдий?

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 3-4. С. 336-359.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Когда пророчествовалъ Авдія?

Вопросъ о времени произнесенія Авдіею пророческой рѣчи о погибели Эдома и о разцвѣтѣ на его развалинахъ царства Господня принадлежитъ къ числи вопросовъ, въ рѣшеніи которыхъ ученые изслѣдователи Библіи до сихъ поръ не пришли къ соглашенію. Въ послѣднее время между западными библейскими толкователями одни (Дэличъ [1]) и Кейль [2]), по примѣру Гофмана [3])) думаютъ, что Авдія былъ древнѣйшимъ изъ малыхъ пророковъ, что онъ произнесъ свою рѣчь при іудейскомъ царѣ Іорамѣ, сынѣ и преемникѣ Іосафата; другіе (Каспари [4]), Геверникъ [5]), Генгстенбергъ [6])), ставя произнесеніе этой рѣчи въ связь съ событіями царствованія Амасіи, относятъ это произнесеніе къ первымъ годамъ Озіи; третьи (Кюйперъ [7]), по примѣру Карпцова [8])) находятъ поводъ къ пророчеству Авдіи въ событіяхъ царствованія Ахаза; наконецъ толкователи свободнаго направленія (Розенмюллеръ, де-Ветте-Шрадеръ, Блекъ, Штэелинъ и др., по примѣру еврея Ибн-Езры и Лютера) полагаютъ произнесеніе Авдіевой рѣчи послѣ разрушенія Іерусалима халдеями. Замѣчательно, что послѣднее мнѣніе и въ русской бо-

---

1) Wann weissagte Obadja? въ Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie und Kirche 1851 г.

2) Einleitung in d. Alte Testament, 3 Aufl., стр. 317.

3) Weissagung und Erfüllung I, 201; Schriftbeweis II, 2, 592.

4) Der Prophet Obadja, 35 и сл.

5) Einleitung in das Alte Testament II, 2, 31[illegible] и сл.

6) Christologie des A. Testamentes I, 458 и сл.

7) Ieremias librorum sacrorum interpres atque vindex, 1[illegible] и сл.

8) Introductio ad libros Veteris Testamenti III. 342.

гословской литературѣ можно назвать мнѣніемъ, господствующимъ въ настоящее время. Оно признано наиболѣе вѣроятнымъ въ толкованіи епископа Палладія на книги Амоса и Авдія (1873 г. Вятка); его считаетъ „очевидно" правильнымъ Хергозерскій (Обозрѣніе пророч. книгъ В. З. Спб. 1873 г. стр. 226); на егоже сторону сталъ и протоіерей Солярскій въ своемъ „Опытѣ библейскаго словаря собственныхъ именъ" (I т. Спб. 1879 г. подъ словомъ „Авдія"). Осторожнѣе поступилъ г. Верховскій въ своемъ „Библейскомъ словарѣ", не высказавшись рѣшительно ни за одно изъ трехъ мнѣній, сообщаемыхъ имъ по настоящему вопросу. Г. Орда въ своемъ „Руководствѣ къ послѣдовательному чтенію пророческихъ книгъ Ветхаго Завѣта" (Кіевъ. 1871 г.) сталъ на сторону мнѣнія объ Авдіи, какъ самомъ древнемъ изъ малыхъ пророковъ, между тѣмъ какъ митрополитъ Филаретъ (Начертаніе библ. исторіи, изд. 4, 1827 г., стр. 366) выдаетъ только за предположеніе то мнѣніе, котораго рѣшительно держался митрополитъ Амвросій (Краткое руководство къ чтенію книгъ В. и Н. Завѣта. Москва. 1803) и по которому Авдія пророчествовалъ въ царствованіе Ахаза.

Господствующее мнѣніе не есть непремѣнно правильное мнѣніе. Оно основывается главнымъ образомъ на сравненіи пророческой рѣчи Авдіи съ пророчествомъ Іереміи XLIX, 7—22. Такъ какъ это послѣднее пророчество не только по содержанію, но и по буквѣ имѣетъ много сходства съ пророчествомъ Авдіи: то полагаютъ, что Авдія пророчествовалъ одновременно съ пророкомъ Іереміею и при тѣхъ же самыхъ обстоятельствахъ, которыми вызвано произнесеніе Іер. XLIX, 7—22. Авдія угрожаетъ Эдому за то, что этотъ послѣдній радовался „несчастію" брата своего—Іуды—въ день „погибели его", „стоялъ на перекресткахъ" дорогъ, чтобы ловить и „предавать" въ руки враговъ тѣхъ изъ іудеевъ, которые искали спасенія въ бѣгствѣ. Большинство толковниковъ полагаютъ, что пророкъ имѣлъ при этомъ въ виду то же поведеніе эдомитянъ, о которомъ говорилъ современникъ Іереміи, пророкъ Іезе-

кіиль, называя это поведеніе „жестоко мстительнымъ“ по отношенію къ Іудеи. Слова Авдіи объ Эдомѣ, какъ объ одномъ изъ тѣхъ, которые бросали жребій объ Іерусалимѣ, т. е. считали себя имѣющими одинаковое право на обладаніе столицею Іудеи по праву завоеванія,—эти слова находятъ поразительно сходными съ словами Іезекіиля (XXXVI, 5): „такъ говоритъ Господь Богъ: въ огнѣ ревности Моей Я изрекъ слово на прочіе народы и на всю Идумею, которые назначили землю Мою (т. е. Іудею) во владѣніе себѣ, съ сердечною радостію и съ презрѣніемъ въ душѣ обрекая ее въ добычу себѣ“. Находятъ, что Авдія говоритъ о томъ же, о чемъ и Іезекіиль. Тотъ и другой пророкъ паденіе Іерусалима представляютъ уже совершившимся событіемъ, и это паденіе, по мнѣнію толкователей, какъ представляется у Іезекіиля, такъ и у Авдіи должно быть признано дѣломъ халдеевъ. Далѣе, обращаютъ вниманіе на Пс. CXXXVI, это излеяніе чувствъ изъ устъ сидящихъ со слезами на глазахъ по берегамъ вавилонскихъ рѣкъ. Пережившіе дни разрушенія Іерусалима халдеями іудеи вспоминаютъ предъ Господомъ о сынахъ Эдома, которые въ „день Іерусалима“ говорили: „разрушайте, разрушайте до основанія его!“ Не тоже-ли, говорятъ, и тутъ злорадство идумеевъ о погибели Іудеи, на которое указываетъ Авдія, и „погибель или несчастіе Іудеи“ у Авдіи не есть-ли то разрушеніе Іерусалима, въ которомъ принимали дѣйствительное участіе идумеи, поджегшіе храмъ Господень по преданію еврейскому (2 Ездр., IV, 45)? Такъ, повидимому, легко изъясняются слова Авдіи объ отношеніи идумеевъ къ бѣдствію Іуды словами другихъ ветхоз. свящ. писателей, несомнѣнно относящимися къ событіямъ разрушенія Іерусалима халдеями. Точность требуетъ, однако, замѣтить, что пророкъ Авдія говоритъ о „днѣ брата“ эдомова, т. е. Іуды, о „днѣ отчужденія его“, о „днѣ несчастія ихъ“, т. е. іудеевъ, о „днѣ погибели ихъ“. Даже послѣднее изъ этихъ выраженій, по первоначальному смыслу соотвѣтствующаго еврейскаго текста, можетъ указывать только на выселеніе іудеевъ изъ отечества (ср. Ис. XXVII, 13.

Іер. L, 6); и всѣ вмѣстѣ эти выраженія заключаютъ въ себѣ мысль о великомъ бѣдствіи, постигшемъ Іудею и измѣнившемъ ее до неузнаваемости („отчужденія“). О разрушеніи Іерусалима и храма нѣтъ рѣчи, и это молчаніе не можетъ не имѣть значенія въ виду того почтенія, съ которымъ относились іудеи ко храму, какъ знаменію благоволенія Божія къ іудеямъ (ср. Іер. VII, 4), и къ Іерусалиму, какъ столицѣ и средоточію самостоятельнаго государства (ср. Пс. CXXXVI, 5). Это молчаніе даетъ намъ право подъ днемъ несчастія или погибели іудеевъ разумѣть и другое какое-либо нашествіе иноплеменниковъ, какимъ и раньше Навуходоносора Іерусалимъ подвергался не однажды.

Что касается отношенія, въ которомъ книга пророка Авдіи стоитъ къ XLIX главѣ книги пророка Іереміи, то необходимо обратить вниманіе на одну особенность этого отношенія, на которую указалъ уже Кейль (Lehrbuch der Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des A. Testamentes, 3 Aufl. стр. 318). Именно, у пророка Іереміи, во всѣхъ его пророческихъ рѣчахъ, есть нѣкоторыя, исключительно рѣчамъ этого пророка свойственныя, выраженія, изъ которыхъ въ рѣчи объ Эдомѣ встрѣчаются слѣдующія: „погибель Исава Я наведу на него, время посѣщенія Моего“—ст. 8; ср. Іер. VI, 15; VIII, 12; X, 15; L, 31; LI, 18; LXVIII, 44; „ты-ли останешься ненаказаннымъ? нѣтъ, не останешься ненаказаннымъ“—ст. 12; ср. Іер. V, 9. 29; XXV, 29; „ужасомъ, посмѣяніемъ, пустынею и проклятіемъ будетъ Восоръ“—ст. 13; ср. Іер. XIX, 8; XXIV, 9; XXV, 9; XLIV, 22; XLIII, 39; „и будетъ Эдомъ ужасомъ; всякій, проходящій мимо, изумится и посвищетъ смотря на всѣ язвы его“—ст. 17; ср. Іер. XIX, 8; ст. 17; ср. L, 13; ст. 18; ср. XX, 16; XLIX, 33; L, 40; ст. 19; ср. L, 44. Замѣчательно, что всѣ эти выраженія, у Іереміи встрѣчающіяся не только въ его пророчествѣ объ Эдомѣ, но и въ другихъ частяхъ его книги, слѣдов. характеристическія для пророка Іереміи, совсѣмъ не употребляются въ пророческой рѣчи Авдіи. Съ другой стороны, значительная часть рѣчи Іереміи объ Эдомѣ,

какъ уже замѣчено, представляется почти буквально сходною съ рѣчью Авдіи: ср. Іер. ст. 7 съ Авд. ст. 8; Іер. ст. 9. 10 съ Авд. ст. 5. 6; Іер. ст. 16 съ Авд. ст. 3. 4. Чтобы объяснить это сходство, предполагаютъ, что одинъ пророкъ повторялъ рѣчь другаго. Но кто именно былъ первоначальнымъ авторомъ повторяющихся у двухъ пророковъ выраженій? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ указываютъ на то обстоятельство, что пророкъ Іеремія ничего не говоритъ о днѣ бѣдствія или погибели іудеевъ, въ который по Авдіи идумеи радовались несчастію братьевъ своихъ. Полагая, что этотъ день былъ днемъ разрушенія Іерусалима халдеями, толковники находятъ, что Авдія говоритъ о томъ разрушеніи Іерусалима, о которомъ молчитъ еще Іеремія. Слѣдовательно, заключаютъ они, Іеремія пророчествовалъ объ Эдомѣ, когда Іерусалимъ еще не былъ взятъ халдеями, т. е. раньше Авдіи, угрожающаго идумеямъ уже послѣ паденія Іерусалима. Между тѣмъ, если бы Авдія пророчествовалъ позднѣе Іереміи, то сходство его пророчества съ пророчествомъ Іереміи нужно было бы объяснить знакомствомъ его съ этимъ послѣднимъ пророчествомъ, и тогда трудно было бы понять то обстоятельство, что у Авдіи не встрѣчается ни одно изъ выраженій характеристическихъ для Іереміи.

Если не разрушеніе Іерусалима халдеями и не переселеніе іудеевъ въ плѣнъ вавилонскій нужно разумѣть подъ „днемъ несчастія и погибели“ іудеевъ, упоминаемымъ у Авдіи: то о какомъ бѣдствіи могъ говорить такъ этотъ пророкъ?

О нашествіи непріятелей на Іудею при Ахазѣ, какъ о томъ бѣдствіи Іудеи, день котораго упоминается пророкомъ Авдіею, думаютъ потому, что по 2 Пар. XXVIII гл. въ царствованіе Ахаза Іудея подверглась нашествію сиріянъ и израильтянъ съ сѣвера, между тѣмъ какъ съ юга и запада напали на страну идумеи и филистимляне. Объ этомъ нашествіи двухъ послѣднихъ народовъ говорилъ, какъ о будущемъ событіи, и пророкъ Исаія (IX, 11. 12; ср. толкованіе). Тогда, повидимому, могъ Эдомъ предъявить право на удержаніе въ своей власти той части Іудеи, которою

удалось ему завладѣть среди смуты, господствовавшей тогда въ Іудеи. Однако, если бы по поводу событій именно этого времени говорилъ пророкъ Авдія, то могъ-ли бы онъ сказать то, что говорится объ Эдомѣ въ ст. 11 книги Авдіи, именно—что Эдомъ былъ однимъ изъ бросившихъ жребій объ Іерусалимѣ, т. е. жребіемъ рѣшавшихъ вопросъ о томъ, кому владѣть Іерусалимомъ? Нашествіе непріятелей при Ахазѣ, хотя и сопровождалось опустошеніемъ почти всей Іудеи, но Іерусалимъ—столица государства—не былъ взятъ врагами (4 Ц. XVI, 5), и не могли тогда эти враги бросать жребій объ Іерусалимѣ. Состояніе Іудеи непосредственно послѣ именно этого нашествія непріятелей описывается у пророка Исаіи въ I главѣ, и слова: *осталась дщерь Сіона, какъ шатеръ въ виноградникѣ, какъ шалашъ въ огородѣ, какъ осажденный городъ* (ст. 8 гл. I пророка Исаіи) указываютъ на уединенное положеніе іудейской столицы среди опустошенной въ другихъ частяхъ страны. И не только Іерусалимъ при Ахазѣ не переходилъ во власть непріятелей, но и Эдомъ едва-ли могъ предъявить свои права на участіе въ дѣлежѣ побѣжденной Іудеи. По 4 Ц. XVI, 6, сирійскій царь Рецинъ, отнявъ у іудеевъ Элаѳъ, не удержалъ его въ своихъ рукахъ, а предоставилъ идумеямъ вступить во владѣніе этимъ важнымъ приморскимъ городомъ. Это обстоятельство свидѣтельствуетъ о дружественныхъ въ то время отношеніяхъ между Сиріею и Идумеею. Идумеи и напали на Іудею, вѣроятно, по соглашенію съ сирійцами и одновременно съ ними. Но отношенія между союзниками должны были измѣниться послѣ того, какъ въ дѣло вмѣшался, по приглашенію іуд. царя Ахаза, ассирійскій царь Ѳеглаѳфелласаръ. Побѣдивъ Сирію, умертвивъ Рецина и его государство включивъ въ число ассирійскихъ провинцій, ассирійскій царь едва-ли могъ союзника Сиріи, идумейскаго царя, допустить къ участію въ дѣлежѣ іудейской территоріи. Да и происходилъ-ли такой дѣлежъ? Во 2 Пар. XXVIII, 20 и сл. прямо сказано, что Ѳеглаѳфелласаръ взялъ съ Ахаза большую дань, слѣдовательно призналъ его своимъ вассаломъ; а изъ 4 Ц. XVIII, 14 можно заклю-

чать, что обязательство іудейскихъ царей платить дань ассир. царю не считалось прекратившимся и при Езекіи. Іудея вступила, однако, добровольно въ вассальныя отношенія къ Ассиріи, и едва ли ассирійскій царь могъ допустить раздѣлъ своего вассальнаго государства. Побѣдитель Сиріи и израильскаго царства едва-ли дѣлился съ Эдомомъ, хотя бы послѣдній и смирился предъ нимъ и изъявилъ ему покорность еще раньше, чѣмъ Сирія — союзница Эдома—была раздавлена ассирійскимъ царемъ (ср. толков. на пророка Исаію IX, 12).

Въ царствованіе іуд. царя Іорама, сына и преемника Іосафата, на Іудею нападали филистимляне и аравитяне, сопредѣльные эѳіоплянамъ, доходили до Іерусалима, разграбили въ этомъ городѣ царскій дворецъ, не пощадивъ вѣроятно и другихъ, особенно богатыхъ домовъ (2 Пар. XXI, 16). Дни этого бѣдствія, постигшаго Іудею и коснувшагося также Іерусалима, могли быть, конечно, названы днемъ несчастія іудеевъ, даже днемъ погибели ихъ, т. е., по опредѣленному выше смыслу этого послѣдняго выраженія, днемъ разсѣянія іудеевъ въ чужихъ земляхъ. По 2 Пар. XXI, 17 непріятели схватили и сыновей и женъ Іорама, и царское семейство опять не одно, вѣроятно, подверглось такой участи. Чтобы поставить въ связь съ этимъ событіемъ происхожденіе рѣчи пророка Авдіи о судьбѣ Эдома, — рѣчи, ближайшимъ поводомъ къ которой было злорадство Эдома бѣдствію Іудеи и притѣсненіе сдѣланное идумеями іудеямъ,—указываютъ на другое событіе царствованія Іорама, засвидѣтельствованное въ 4 Ц. VIII, 20—22 и во 2 Пар. XXI, 8—10. Идумея, подвластная іерусалимскимъ царямъ со времени Давида, поразившаго идумеевъ въ долинѣ Соленой и считавшаго съ тѣхъ поръ всѣхъ идумеевъ рабами себѣ (2 Ц. VIII, 13. 14; 1 Пар. XVIII, 12—13), пыталась было уже при Соломонѣ, подъ предводительствомъ царевича Адера, свергнуть съ себя власть царя іерусалимскаго. Попытка на тотъ разъ была неудачна, и при первыхъ по раздѣленіи еврейскихъ царствъ іудейскихъ царяхъ идумеи вели себя

смирно. При Іорамѣ, сынѣ и преемникѣ Іосафата, идумеи сдѣлали новую и на этотъ разъ болѣе удачную попытку прекратить зависимыя отношенія къ Іудеи. Побѣда, одержанная Іорамомъ надъ идумеями, не принесла, очевидно, іудейскому царю никакихъ плодовъ. „Народъ убѣжалъ въ шатры свои; и выступилъ Эдомъ изъ подъ руки Іуды до сего дня".—замѣчаетъ священный лѣтописецъ, писавшій эту часть повѣствованія, очевидно, еще раньше царствованія Амасіи, при которомъ была возстановлена зависимость Идумеи отъ Іудеи. Можно думать, что народъ іудейскій, только что одержавъ рѣшительную побѣду надъ идумеями, вслѣдъ за тѣмъ, не обезпечивъ за собою плодовъ побѣды, разбѣжался по шатрамъ своимъ потому, что внезапно получилъ извѣстіе о нападеніи на Іудею другихъ непріятелей. О нападеніи филистимлянъ и аравитянъ книга Паралипоменонъ и въ самомъ дѣлѣ говоритъ послѣ того, какъ замѣтила объ успѣшной, хотя и безплодной борьбѣ Іорама съ идумеями. Безплодность этой борьбы не была-ли всего скорѣе послѣдствіемъ нападенія на Іудею новыхъ враговъ, можетъ быть вошедшихъ съ Идумеею въ соглашеніе относительно момента нападенія? Позднѣе, при Ахазѣ, филистимляне открыли свои враждебныя дѣйствія противъ Іудеи также одновременно съ идумеями и по очевидному съ ними соглашенію. Но замѣчательно, что въ царствованіе Іорама идумеи если и боролись за свою независимость съ оружіемъ въ рукахъ, то не силою этого оружія они освободились отъ власти іудеевъ; на полѣ брани они были тогда побѣждены іудеями, и къ этому обстоятельству никакъ нельзя приложить словъ Авдіи о „притѣсненіи или насиліи Эдома брату его, Іакову (ст. 10). Притомъ, нашествіе филистимлянъ и арабовъ на Іудею, по вышеизложеннымъ соображеніямъ, не отдѣлялось отъ войны съ Эдомомъ настолько продолжительнымъ промежуткомъ времени, чтобы объ этой войнѣ іудейскій пророкъ не вспомнилъ по поводу злорадства, съ которымъ могли—положимъ,—смотрѣть идумеи на успѣшное вторженіе въ Іудею филистимлянъ и арабовъ. Сверхъ того, нельзя считать маловажнымъ и то обстоятельство, что судя по тому мѣсту,

какое дано пророчеству Авдіи между книгами малыхъ пророковъ, собиратели священныхъ книгъ ветхаго завѣта считали его современникомъ Іеровоама II израильскаго царя и Озіи іудейскаго, такъ какъ помѣстили его вслѣдъ за Амосомъ, пророчествовавшимъ при Іеровоамѣ II и Озіи, и непосредственно предъ Іоною, современникомъ того же Іеровоама II (4 Ц. XIV, 25). Во время, на которое можетъ указывать это положеніе пророчества Авдіи въ священномъ канонѣ, непріязненныя и открыто враждебныя отношенія между Эдомомъ и Іудою, развившіяся при Іорамѣ, должны были уступить мѣсто въ воспоминаніяхъ іудеевъ позднѣйшимъ, не менѣе чувствительнымъ для нихъ, проявленіямъ непріязни къ нимъ идумеевъ.

Время царствованія іудейскаго царя Амасіи, если судить о немъ по свидѣтельствамъ только священныхъ историческихъ книгъ ветхаго завѣта, также не представляло, повидимому, поводовъ къ произнесенію рѣчи, подобной рѣчи Авдіи. 4-я книга Царствъ и 2 книга Паралипоменонъ говорятъ, что Амасія поразилъ идумеевъ въ долинѣ Соленой, положивъ изъ нихъ на полѣ битвы 10,000 человѣкъ и такое же количество сбросивъ въ пропасть съ вершины отвѣсной скалы. То, замѣченное только въ книгѣ Паралипоменонъ, обстоятельство, что Амасія нанялъ-было для войны съ идумеями 100,000 израильтянъ, которыхъ однако, по совѣту нѣкоего человѣка Божія, не взялъ съ собою на войну, а распустилъ по домамъ,—это обстоятельство можетъ объяснить, какъ возникла война между іудейскимъ и израильскимъ царствомъ тотчасъ по окончаніи войны Амасіи съ Идумеею. Израильтяне недовольны были тѣмъ, что ихъ пригласили-было къ участію въ военныхъ дѣйствіяхъ, отъ которыхъ они могли ожидать богатой добычи, и потомъ объявили ихъ помощь ненужною. Іоасъ, царь израильскій, имѣлъ противъ Амасіи, іудейскаго царя, вѣроятно, такую же претензію, какую гораздо раньше заявляли ефремляне Іефѳаю, говоря послѣднему: для чего ты ходилъ воевать съ аммонитянами, а насъ не позвалъ съ собою? (Суд. XII, 1). Амасія, на взглядъ израильтянъ, посту-

нилъ еще хуже Іефѳая: онъ сдѣлалъ-было израильтянамъ приглашеніе, но взялъ его назадъ. Понятно, что Іоасъ на приглашеніе побѣдителя идумеевъ повидаться лично отвѣчалъ надменно и что состоявшееся всетаки свиданіе повело къ открытію военныхъ дѣйствій между родственными государствами. Въ Веѳсамисѣ же, гдѣ цари говорили между собою, царь іудейскій былъ схваченъ израильтянами и приведенъ въ Іерусалимъ, который былъ разграбленъ въ присутствіи самого царя, послѣ того, какъ стѣна его была разломана на пространствѣ 400 локтей. Непріятель довольствовался, повидимому, сокровищами дома Божія и царскаго и съ ними изъ Іерусалима возвратился прямо въ Самарію. Но для Амасіи эта бѣда, очевидно, была только зародышемъ или причиною другой, гораздо важнѣйшей бѣды. Противъ царя, доведшаго столицу государства до разграбленія и разрушенія, составленъ былъ заговоръ, имѣвшій такой успѣхъ, что Амасія долженъ былъ бѣжать въ Лахисъ. Столица осталась во власти революціонеровъ, которые имѣли, надо думать, много приверженцевъ въ странѣ, которыхъ замыслы, вѣроятно, имѣли связь еще съ замыслами убійцъ отца Амасіи, Іоаса (см. 4 Ц. XII, 20. 21; 2 Пар. XXIV, 25. 26). Революціонные замыслы, очевидно подавленные рѣшительными мѣрами Амасіи, возведеннаго на престолъ вѣрными слугами дома Давидова, снова оживились и стали развиваться и пріобрѣтать себѣ послѣдователей послѣ того, какъ Амасія, увлекшись первымъ своимъ военнымъ успѣхомъ, своею вызывающею политикою довелъ Іерусалимъ до разграбленія и почти до разрушенія. Революція при Амасіи священнымъ писателемъ книгъ Паралип. ставится въ связь съ отступничествомъ этого царя отъ Господа, которое, по свидѣтельству того же писателя, началось съ послѣднихъ дней войны съ Идумеею (2 Пар. XXV, 14. 27). Эту революцію ни въ какомъ случаѣ нельзя слишкомъ отдалять ни отъ войны съ Идумеею, ни особенно отъ несчастнаго столкновенія съ израильскимъ царствомъ. Вынужденный бѣжать въ Лахисъ, Амасія едва ли уже возвращался послѣ того въ Іерусалимъ. Что заговорщики овладѣли

столицей государства послѣ того, какъ оставилъ ее Амасія, представляется вѣроятнымъ. Но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы и Амасія, представитель рода Давидова, не сохранилъ за собою привязанности извѣстной части іудеевъ. Эти іудеи, заботясь о сохраненіи рода Давидова на престолѣ іудейскаго царства, могли не только не оставить Амасію въ его изгнаніи, но и привлечь къ дѣламъ управленія государствомъ его сына Азарію еще при жизни отца, чтобы молодой царевичъ послѣ смерти отца не остался не подготовленнымъ къ труднымъ обязанностямъ царя. Участіе Азаріи въ управленіи государствомъ еще при жизни Амасіи представляется вѣроятнымъ на основаніи исторических данныхъ библейскихъ и небиблейскихъ, указанныхъ нами въ другомъ мѣстѣ [1]). Во всякомъ случаѣ, послѣдніе годы жизни Амасіи іудейское царство не все признавало надъ собою власть законнаго царя изъ рода Давидова, а извѣстная его часть повиновалась бунтовщикамъ, отказавшимся отъ повиновенія Амасіи. Царство, раздѣлившееся на два враждебныхъ лагеря, не могло считаться прочнымъ; и недостаткомъ его силы надо объяснить тѣ нападенія на него иноплеменныхъ сосѣдей, о которыхъ прямо не говорится въ повѣствованіи священныхъ исторических книгъ о царствованіи Амасіи, но о которыхъ, какъ имѣвшихъ мѣсто именно въ это царствованіе, можно заключать изъ нѣкоторыхъ косвенныхъ свидѣтельствъ тѣхъ же исторических книгъ и на которыя всего больше свѣта проливается пророческими рѣчами, относящимися по происхожденію къ этому или нѣсколько позднѣйшему времени. На значеніе какъ тѣхъ свидѣтельствъ, такъ и этихъ рѣчей для объясненія содержанія книги пророка Авдіи и для рѣшенія вопроса о времени пророческой дѣятельности этого Авдіи доселѣ не было еще обращено вниманія.

Толкователи большею частію затрудняются признать израильтянъ, о нашествіи которыхъ на Іудею при Амасіи говорятъ священныя историческія книги ветхаго завѣта, за тѣхъ иноплеменниковъ, о кото-

[1]) Хр. Чт. 1884 г. іюль—августъ: «Опыты соглашенія библейскихъ свидѣтельствъ съ показаніями памятниковъ клинообразнаго письма», стр. 43.

рыхъ у Авдіи говорится, что они вошли въ ворота іерусалимскія. Израильтяне, подданные сѣвернаго царства 10 колѣнъ, не были для іудеевъ „иноплеменниками“ или чужими זָרִים,—это правда. Но во 2 Пар. XXVI, 6—8 объ Озіи, преемникѣ Амасіи, сказано, что онъ велъ войну съ филистимлянами, *и разрушилъ стѣны Геѳа и стѣны Іавнеи и стѣны Азота; и построилъ города въ области Азотской и у филистимлянъ. И помогалъ ему Богъ противъ филистимлянъ и противъ аравитянъ, живущихъ въ Гур-Ваалѣ, и противъ меунитянъ; и давали аммонитяне дань Озіи, и дошло имя его до предѣловъ Египта.* Послѣ того какъ въ послѣдніе годы предыдущаго царствованія Іудея потрясена была господствовавшею въ предѣлахъ ея усобицею, Озія только что собранныя и упорядоченныя силы страны могъ направить прямо противъ иноземцевъ, занять эти силы внѣшними войнами только въ такомъ случаѣ, если иноземцы были причиною внутреннихъ безпорядковъ, прекращеніе которыхъ въ государствѣ должно было составлять естественно первѣйшую обязанность новаго царя. Можно поэтому думать, что иноплеменники, съ которыми велъ первыя свои внѣшнія войны Озія, сами причинили не мало зла Іудеи во время смуты послѣднихъ лѣтъ царствованія Амасіи. Вообще, сосѣднія съ Іудеею народности пользовались какъ внутренними затрудненіями іудеевъ, такъ и пораженіями, испытываемыми ими отъ внѣшнихъ враговъ, для того, чтобы дѣлать болѣе или менѣе успѣшныя вторженія въ ослабленное государство. Такъ, филистимляне и арабы, вѣроятно, переходили границу Іудеи и грабили іудейскія поселенія и въ послѣдніе смутные годы амасіина царствованія такъ же, какъ проникли даже въ самый Іерусалимъ они же при Іорамѣ, пользуясь отсутствіемъ его военныхъ силъ изъ отечества (см. выше). Озіи необходимо было силою оружія усмирить ихъ и заставить уважать границу Іудеи. Его война съ филистимлянами и арабами едва ли была войною наступательною; скорѣе всего это была война оборонительная, предпринятая съ цѣлію обезопасить Іудею отъ повторенія вторженій, испытанныхъ во время смуты

Относительно войны Озіи съ аммонитянами можно сказать тоже самое. Если вѣрно предположеніе, что революціонное движеніе последнихъ лѣтъ Амасіи имѣло связь съ убійствомъ отца Амасіи, Іоаса, то достойно вниманія замѣчаніе, сдѣланное во 2 Пар. XXIV, 26, что изъ двухъ цареубійцъ одинъ былъ Завадъ, сынъ Шимеаѳы, аммонитянки, а другой — Іегозавадъ, сынъ Шимриѳы, моавитянки. Революціонные замыслы, зародившіеся въ Іудеи въ последніе годы Іоаса и оживившіеся потомъ во вторую половину царствованія Амасіи, если не были вполнѣ иностраннаго происхожденія, то живучесть ихъ поддерживалась содѣйствіемъ иностранцевъ, заинтересованныхъ въ смутахъ, волновавшихъ Іудею. Судя по національности одного изъ убійцъ Іоаса, поддержка революціонныхъ смутъ въ Іудеи со стороны аммонитянъ представляется вѣроятною. И если такъ, то и съ аммонитянами Озія воевалъ только въ видахъ упроченія мира и порядка внутри своего государства. Меунитяне или маонитяне — имя одного изъ арабскихъ племенъ, жившаго въ каменистой Аравіи и оставившаго до нынѣ памятникъ по себѣ въ названіи города Маанъ, лежащаго неподалеку отъ Петры, по дорогѣ изъ Дамаска въ Мекку (см. Socin, Palästina und Syrien, 2 Aufl., стр. 187 и карту, тутъ же приложенную). Это племя нападало на Іудею еще при Іосафатѣ вмѣстѣ съ аммонитянами и моавитянами, и 2 книга Паралипоменонъ, говоря о томъ нападеніи, однажды называетъ маонитянъ этимъ ихъ именемъ, а второй разъ — „обитателями горы Сеира“, — названіе, не только подтверждающее связь нынѣшняго Маана съ древними маонитянами, но и указывающее на близость этихъ последнихъ къ идумеямъ, такъ какъ идумеи поселились въ горахъ Сеира хорреянина, прогнавъ отсюда потомковъ этого послѣдняго (Второз. II, 12). Были или нѣтъ маонитяне въ союзѣ съ сосѣдями своими идумеями, во всякомъ случаѣ движеніе Озіи противъ первыхъ имѣло вмѣстѣ цѣлью нанести ударъ одновременно и послѣднимъ. Что и съ идумеями долженъ былъ воевать Озія, — объ этомъ можно заключать изъ словъ 2 Пар. XXVI, 2: онъ (Озія) обстроилъ Элаѳъ и воз-

вратилъ его Іудѣ. Элаѳъ былъ идумейскій городъ у сѣверной оконечности Эланитскаго залива. Изъ него отправлялись еврейскіе корабли въ Офиръ при Соломонѣ (3 Ц. IX, 26 и сл.; ср. 2 Пар. VIII, 17. 18); тамъ же и туда же снаряжены были корабли Іосафатомъ (3 Ц. XXII, 48 и сл. ср. 2 Пар. XX, 36). При Соломонѣ Идумея была подвластна Израилю послѣ побѣды, одержанной Давидомъ надъ идумеями въ долинѣ Соленой (2 Ц. VIII, 13 [1]). 14; 1 Пар. XVIII, 12. 13). И во время Іосафата, по замѣчанію 3 Ц. XXII, 47, „въ Идумеѣ не было царя“, а былъ „намѣстникъ царскій“, т. е. уполномоченный іудейскаго царя. Слѣдовательно, Элаѳъ принадлежалъ Іудеи, когда и вся Идумея была подвластна іудейскому царю. Элаѳъ былъ городомъ подвластнымъ идумейскому царю или тому, кто владѣлъ Идумеею. Однимъ словомъ, онъ былъ идумейскимъ городомъ. Обладаніе Элаѳомъ предполагало собою обладаніе и Идумеею. Особенно іудейскому царю невозможно было владѣть Элаѳомъ, не владѣя всею Идумеею, такъ какъ въ Элаѳъ можно было проникнуть изъ Іудеи только чрезъ Идумею. Но и наоборотъ, невозможно думать, чтобы Элаѳъ могъ какъ-либо не принадлежать Іудеи въ то время, какъ Идумея имѣла своего верховнаго повелителя въ Іерусалимѣ. Такимъ образомъ, если Озія „возвратилъ Іудѣ Элаѳъ“, то вмѣстѣ съ тѣмъ онъ долженъ былъ, вѣроятно, возстановлять свою власть и надъ всею Идумеею. Но, вѣдь, Идумея была покорена отцемъ Озіи, Амасіею (4 Ц. XIV, 7). Когда она успѣла возвратить себѣ независимость? Вѣроятно, опять въ послѣднюю половину царствованія Амасіи, во время господства въ Іудеи революціонной смуты. Можетъ быть, маонитяне помогли идумеямъ свергнуть иго іудейское, а потому и

---

[1]) Чтеніе евр. масоретскаго текста, которому буквально слѣдуетъ русскій переводъ: «возвращаясь съ пораженія восемнадцати тысячъ *сирійцевъ* въ долинѣ соленой» подлежитъ исправленію на основаніи не только контекста (ср. ст. 14), но и параллельнаго мѣста 1 Пар. XVIII, 12, а также перевода 70 толковниковъ, въ указ. къ 2 Ц. имѣющаго чтеніе согласное съ 1 Пар.: возвращаясь съ пораженія *идумеевъ* (вм. ארם читай אדום).

ихъ долженъ былъ имѣть въ виду Озія, направляясь къ югу въ Идумею, съ цѣлію овладѣть наиболѣе важнымъ пунктомъ этой страны Элаѳомъ.

Такъ, уже косвенные намеки историч. книгъ В. З. разъясняютъ до нѣкоторой степени исторію второй половины царствованія Амасіи. Но еще болѣе свѣта на ту же исторію проливаютъ пророческія книги Амоса и Іоиля. Книга пророка Амоса въ первомъ своемъ стихѣ содержитъ прямое указаніе на время, когда пророчествовалъ Амосъ. Это было „во дни Озіи, царя іудейскаго, и во дни Іеровоама, сына Іоасова, царя израильскаго". Въ книгѣ пророка Іоиля подобнаго указанія на время дѣятельности этого пророка нѣтъ; но за то путемъ сравненія нѣкоторыхъ чертъ содержанія этой книги съ подобными чертами содержанія книги Амоса можно придти къ убѣжденію, что Іоиль былъ современникомъ Амоса. Задача эта основательно выполнена въ нашей литературѣ Ѳ. И. Покровскимъ („Хр. Чт." 1876 г. №№ 1—2, стр. 7 и сл.), который въ своихъ доводахъ отчасти слѣдовалъ германскому богослову Блеку (Einleitung in das Alte „Testament" 2 Aufl. Berlin 1865 г. § 235). У Іоиля и Амоса, пророчествовавшихъ въ первую половину царствованія Озіи (такъ какъ изъ современныхъ Амосу царей израильскихъ называется въ книгѣ Амоса только Іеровоамъ II, умершій въ 38 году Озіи, ср. 4 Ц. XV, 8), мы имѣемъ право ожидать указаній на отношенія сосѣднихъ государствъ къ Іудеи въ послѣдніе годы предыдущаго царствованія. И въ самомъ дѣлѣ, тѣ нападенія сосѣдей на Іудею и другаго рода, нанесенныя іудеямъ сосѣдями, обиды, о которыхъ рѣчь особенно въ началѣ книги Амоса и въ послѣдней главѣ книги Іоиля, могли имѣть мѣсто никакъ не въ первые годы (единоличнаго) царствованія Озіи, который во 2 книгѣ Паралипоменонъ описывается какъ разумный устроитель внутреннихъ дѣлъ государства и возстановитель чести іудейскаго оружія на полѣ брани. Амосъ и Іоиль могли угрожать сосѣдямъ Іудеи только за бѣдствія, постигшія ее раньше (единоличнаго) царствованія Озіи. О какихъ сосѣдяхъ Іудеи

и о какихъ бѣдствіяхъ, причиненныхъ ими іудеямъ, рѣчь у этихъ пророковъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ долженъ повести насъ къ уясненію того положенія, какое занимала тогда Идумея по отношенію къ Іудеи и между другими сосѣдями.

Изъ сосѣднихъ съ іудеями иноплеменниковъ однимъ пророкъ Амосъ угрожаетъ Божіимъ наказаніемъ не за вредъ, причиненный ими іудеямъ. Хотя и іудей по первоначальному своему мѣсту жительства и, вѣроятно, по рожденію (Ам. I, 1; ср. VII, 12), Амосъ съ своими рѣчами обращался всего болѣе къ Израилю, къ подданнымъ израильскаго царства, объ іудеяхъ же говорилъ не много больше, чѣмъ сколько говорилъ и о другихъ народахъ сосѣднихъ съ евреями. Какъ пророкъ, Амосъ являлся представителемъ и вѣстникомъ воли того Бога, Царя всей вселенной, предъ которымъ всѣ народы отвѣтственны за свои преступленія нравственнаго закона. Этимъ существенно отличалась точка зрѣнія пророковъ отъ точки зрѣнія писателей свящ. историч. книгъ, которые слѣдили только за исторіею исполненія божеств. обѣтованія о непрерывности царскаго рода Давидова и за колебаніями царей и народа еврейскихъ на пути исполненія закона Божія въ связи съ превратностями судьбы еврейскихъ царствъ. Различіемъ точекъ зрѣнія объясняется различіе въ выборѣ событій, о которыхъ упоминаютъ пророки съ одной и историки съ другой стороны. Такъ, пророкъ Амосъ, угрожая аммонитянамъ и моавитянамъ, не касается тѣхъ отношеній этихъ двухъ народовъ къ іудеямъ, для сужденія о которыхъ нѣкоторыя данныя сообщаются историч. свящ. книгами (см. выше). Объ аммонитянахъ онъ говоритъ, что они „разсѣкали беременныхъ въ Галаадѣ, чтобы расширить предѣлы свои“ (Ам. I, 13); моавитяне, по его словамъ, „пережгли кости царя идумейскаго въ пепелъ“ (тмж. II, 1). Относительно Сиріи, пророкъ Амосъ только разъясняетъ свидѣтельство 4 Ц. XIV, 25 объ Іеровоамѣ II, что „онъ возстановилъ предѣлы Израиля, отъ входа въ Эмаѳъ до моря пустыни“, т. е. до Мертваго моря. Іеровоамъ II возстановилъ тѣ границы израильскаго царства, которыя оно

имѣло до Іиуя, когда по 4 Ц. X, 32 *началъ Господь отрѣзать части отъ израильтянъ, и поражалъ ихъ Азаилъ во всемъ предѣлѣ израилевомъ*. Слова Амоса о сирійцахъ, что они *молотили Галаадъ желѣзными молотилами* (I, 3), указываютъ только на одно изъ крайнихъ проявленій жестокости сирійцевъ побѣдителей къ израильтянамъ побѣжденнымъ. Между иноплеменниками, которымъ какъ Амосъ, такъ и Іоиль угрожаютъ за тотъ или другой вредъ, причиненный ими іудеямъ, Тиръ и Сидонъ у Іоиля (III, 4 — 6) представляются за одно съ филистимлянами, ограбившими храмъ Господень въ Іерусалимѣ („вы взяли серебро Мое и золото Мое и наилучшія драгоцѣнности Мои внесли въ капища ваши",—говоритъ Господь) и продававшими сыновъ Іуды и сыновъ Іерусалима сынамъ эллиновъ. У пророка Амоса бѣдствія, причиненныя іудеямъ финикіянами и филистимлянами, представляются раздѣльнѣе: филистимляне сами „вывели всѣхъ (іудеевъ) въ плѣнъ, чтобы предать ихъ Эдому" (I, 6); финикіяне же только „передали всѣхъ плѣнныхъ (іудеевъ) Эдому и не вспомнили братскаго союза" (тамъ же ст. 9). Филистимляне, судя по этимъ изреченіямъ пророка, сами были въ Іудеи и забирали іудеевъ въ плѣнъ по праву сильнаго; финикіяне же, какъ народъ торговый, только покупали у филистимлянъ плѣнныхъ и перепродавали ихъ съ выгодою для себя идумеямъ. Если Іоиль покупщиками плѣнныхъ іудеевъ называетъ сыновей эллиновъ (сыновъ Явана), а Амосъ—идумеевъ, то пророки не противорѣчатъ другъ другу, а только восполняютъ одинъ другаго. Сыны Явана, упоминаемые у Іоиля, конечно, не суть греческіе колонисты, поселившіеся гдѣ-то въ Аравіи, около Идумеи, и пробравшіеся сюда, можетъ быть, изъ Египта, какъ думали нѣкоторое время по примѣру Креднера. Представляется гораздо болѣе вѣроятнымъ, что сыны Явана были іоняне—малоазіатскіе греки (Stade, De populo Iavan 1880), пріѣзжавшіе по морю въ Газу и здѣсь покупавшіе плѣнныхъ іудеевъ, также какъ покупали ихъ и финикіяне. Если Амосъ, говоря о той же продажѣ плѣнныхъ іудеевъ филистимлянами, покупщиками

этихъ плѣнныхъ называетъ уже идумеевъ, то это не значитъ, что онъ хочетъ указать мѣстожительство тѣхъ сыновъ Явана по сосѣдству съ идумеями, а скорѣе всего значитъ, что Амосъ хочетъ оттѣнить выдающееся участіе, которое принимали идумеи въ судьбѣ іудеевъ, далеко не къ облегченію участи послѣднихъ. Имя Эдома, какъ врага іудеевъ у Іоиля стоитъ въ связи съ именемъ Египта: оба они заслужили наказаніе Божіе тѣмъ, что „притѣсняли сыновъ іудиныхъ и проливали невинную кровь въ землѣ ихъ" (Іоил. III, 19). Между тѣмъ о враждѣ Египта къ іудеямъ не упоминаютъ ни Амосъ, ни свящ. историч. книги въ повѣствованіи о современныхъ или близкихъ Амосу событіяхъ. Это, вѣроятно, значитъ, что Египетъ оказывалъ Эдому только нравственную поддержку, когда послѣдній возсталъ за свою независимость и прогналъ брата своего, т. е. іудеевъ, мечомъ (Ам. I, 11) во вторую половину царствованія Амасіи. Египетъ, вѣроятно, поступилъ тогда также, какъ въ послѣдніе годы царствованія Соломона, когда также давалъ у себя пріютъ и идумейскому царевичу, и Іеровоаму, замышлявшимъ возстаніе противъ царя израильскаго. Историческія свящ. книги не упоминаютъ о поддержкѣ, оказанной Идумеи Египтомъ, вѣроятно, потому, что и теперь это государство не двинуло своихъ собственныхъ силъ для поддержанія подстрекнутаго имъ Эдома, какъ позднѣе оно же не оказало благовременной помощи ни Езекіи, ни Седекіи, надѣявшимся на него. На основаніи Іоиля III, 19, можно развѣ думать только о добровольцахъ изъ египтянъ, ходившихъ съ идумеями въ Іудею.

Весьма важно во всякомъ случаѣ, что Эдомъ въ послѣднюю половину царствованія Амасіи считался союзникомъ Египта. Это могло придать ему большую силу не только въ его собственныхъ глазахъ, но и въ глазахъ его сосѣдей. Пользуясь поддержкою Египта, хотя бы только нравственною, идумеи тѣмъ легче могли осуществить свой замыслъ относительно возстановленія своей независимости, что внутренняя смута въ Іудеи связывала руки этой послѣдней. Сочувствіе Египта замысламъ Идумеи могло пособить

послѣдней въ отысканіи себѣ союзниковъ. Если, какъ уже сказано, Озія велъ войну какъ съ Эдомомъ, такъ и съ филистимлянами и арабами и маонитянами только чтобы обезопасить свое государство отъ повторенія тѣхъ вторженій, которымъ подвергалась Іудея во вторую половину царствованія Амасіи: то филистимляне и арабы и маонитяне не случайно, вѣроятно, нападали на Іудею одновременно съ идумеями, какъ и раньше, при Іорамѣ, какъ одни филистимляне съ тѣми же идумеями и позже при Ахазѣ. Идумея, во всякомъ случаѣ, по всей справедливости могла быть названа первою между различными народностями, нанесшими тотъ или иной вредъ Іудеи въ послѣднюю половину царствованія Амасіи,— первою какъ по тому интересу, который для нея соединялся съ войною противъ Іудеи, какъ со средствомъ къ возстановленію своей независимости, такъ и по жестокости, которую идумеи обнаружили къ іудеямъ во время смуты господствовавшей въ Іудеи. Изъ Библіи не видно, чтобы іудеи, взятые въ плѣнъ вторгшимися въ страну непріятелями, были передаваемы идумеямъ въ силу какого-либо договора между этими идумеями и тѣми плѣнителями. Мысли о существованіи такого договора представляется даже прямо противорѣчущимъ свидѣтельство пророка Іоиля (III, 6), что и тиряне и сидоняне и филистимляне продавали плѣнныхъ и сынамъ эллиновъ. Однако Амосъ, конечно не безъ основанія, представляетъ идумеевъ покупателями плѣнныхъ іудеевъ не только у филистимлянъ, которые сами захватывали іудеевъ въ плѣнъ, но и у финикіянъ, которые первоначально сами покупали плѣнныхъ, вѣроятно, у тѣхъ же филистимлянъ. Особенно изъ вторыхъ рукъ, отъ финикійскихъ купцовъ, плѣнныхъ можно было покупать, вѣроятно, не иначе, какъ по цѣнѣ возвышенной. Если идумеи не щадили денегъ для покупки евреевъ въ рабы себѣ, значитъ—они особенно дорожили удовольствіемъ пользоваться рабскою службою іудеевъ. Да и самое сверженіе ига іудеевъ при тѣхъ обстоятельствахъ, при которыхъ оно послѣдовало, могло бы быть очень легко для идумеевъ; оно могло бы совершиться путемъ простаго отказа іудеямъ въ уплатѣ

дани, такъ какъ іудеи въ то время заняты были борьбою съ другими врагами внутренними и внѣшними. Если однако іудеямъ, остававшимся въ Идумеи въ качествѣ представителей сюзеренной власти іудейскаго царя, сдѣлано было насиліе, то это насиліе по всей справедливости могло быть названо дѣломъ излишней жестокости. Довершеніем этой жестокости идумеевъ къ іудеямъ было, когда, „прогнавъ брата своего мечемъ“, идумеи двинулись въ предѣлы разоряемой внѣшними врагами и раздираемой внутреннею смутою Іудеи. Іоиль прямо говоритъ о египтянахъ и идумеяхъ, что они проливали невинную кровь сыновъ іудиныхъ въ „*землѣ ихъ*“. И та покупка плѣнныхъ іудеевъ, которая у Амоса представляется дѣломъ идумеевъ, могла совершаться послѣдними отчасти въ Газѣ, филистимскомъ приморскомъ городѣ, который соединенъ былъ съ Селою, столицею Идумеи, караванною дорогою, отчасти же и въ предѣлахъ самой Іудеи, когда тамъ еще хозяйничали филистимляне и арабы. Такъ много дѣлали тогда идумеи, чтобы отмстить іудеямъ за ту зависимость отъ нихъ, которую они такъ долго вынуждены были терпѣть. Бо́льшихъ непріятностей ни съ какой другой стороны Іудея въ то время, вѣроятно, не ожидала. Израильское царство, со времени Ахава занятое часто неудачною борьбою съ Сиріею, не могло возбуждать опасеній въ Іудеи. Со времени Іоаса Іудея скорѣе сама стала опасаться нашествія той же Сиріи, отъ которой Іоасъ избавился только множествомъ золота, даннаго Азаилу (4 Ц. XII, 18). Но и Сирія въ то время должна была гораздо болѣе думать о собственной защитѣ, чѣмъ о завоеваніяхъ какихъ бы то ни было. Ассирійскій царь Раманъ-Нирари (съ 812 г. до Р. Хр.), современникъ Іиуя, первый изъ ассирійскихъ царей называетъ себя завоевателемъ Сиріи, и съ тѣхъ поръ Сирія не переставала отстаивать свою свободу отъ покушеній Ассиріи. Борьба была хотя и упорная со стороны Сиріи, но не равная. Въ 734 г. Ѳеглаѳфелласаръ, умертвивъ Рецина или Рецона, окончательно уничтожилъ и тѣнь независимости сирійскаго царства (Smith, Assyria стр. 67 и стр. 71. 77 и стр. 83 и сл. 4 Ц. XVI гл. Ис.

гл. VII). Замѣчательно при этомъ, что уже въ самые послѣдніе годы существованія царей Сиріи, въ царствованіе іудейскаго царя Ахаза, Сирія интересовалась повидимому союзомъ не съ другимъ какимъ близкимъ къ ней государствомъ, какъ съ Идумеею. По крайней мѣрѣ въ 4 Ц. XVI, 6 сказано, что во время царствованія Ахаза Рецинъ, царь сирійскій, возвратилъ Сиріи Элаѳъ, и идумеи вступили въ Элаѳъ. Такой даръ сирійскаго царя Идумеи предполагаетъ дружественныя отношенія между этою послѣднею и Сиріею. И если такъ, то Идумея считалась еще при Ахазѣ достаточно сильною, чтобы не быть безполезною союзницею даже такому отдаленному и большому государству, какъ Сирія.

Обратимся теперь къ содержанію книги пророка Авдія и посмотримъ, подходитъ-ли это содержаніе къ тому состоянію Іудеи, въ послѣднюю половину царствованія Амасіи, къ тѣмъ ея отношеніямъ къ сосѣдямъ вообще и къ идумеямъ въ особенности, которыя уяснить мы старались на основаніи какъ историческихъ, такъ и пророческихъ книгъ ветхаго завѣта.

„Видѣніе Авдіи“ начинается объявленіемъ воли Господней „народамъ“, чтобы они шли войною противъ Эдома. Эдомъ будетъ униженъ между народами за то, что онъ, устроившись на скалахъ, считаетъ свое положеніе неприступнымъ. Господь низринетъ его, какъ бы высоко онъ ни поднялся. Его поселенія будутъ разграблены. Его союзники измѣнятъ ему и будутъ наносить ему удары. Пресловутая мудрость идумеевъ не поможетъ имъ. Воины ихъ поражены страхомъ и перебиты. Онъ будетъ истребленъ навсегда за насиліе брату его—Іудѣ. Въ тотъ день, когда иноплеменники завладѣли Іерусалимомъ и разграбляли его, Эдомъ радовался этому несчастію своего брата и старался отягчить его судьбу, самъ принимая участіе въ грабежѣ еврейскаго имущества и помогая ловить спасавшихся бѣгствомъ іудеевъ. Близокъ день Господень. Всѣ народы получатъ должное воздаяніе. Пиршествомъ торжествовавшіе свою побѣду на Сіонѣ упьются инымъ виномъ, виномъ гнѣва Божія, которое будетъ для нихъ смертоноснымъ ядомъ. А Сіонъ снова

станетъ священнымъ и спасительнымъ владѣніемъ дома Іаковлева. Потомки Исава погибнутъ всѣ подъ ударами дома Іаковлева и дома Іосифова. Іудеи завладѣютъ и горою Исава, и областью филистимлянъ, и удѣломъ ефремова колѣна; веніамитяне же будутъ обладателями Галаада (заіорданской области между потокомъ Явокомъ и сѣверною оконечностію Мертваго моря). Уведенные въ плѣнъ сыны Израиля овладѣютъ землею ханаанскою до Сарепты (прибрежнаго финикійскаго города на полдорогѣ между Тиромъ и Сидономъ); а іерусалимляне, переселенные въ Сефарадъ, получатъ о владѣніе города южной Іудеи. Тѣ, кто освободятъ Сіонъ отъ иноплеменниковъ, будутъ вслѣдъ за тѣмъ владычествовать надъ горою Исава, которая такимъ образомъ войдетъ въ царство Господне, вмѣстѣ съ другими владѣніями сыновъ Іакова.

Судя по такому содержанію пророческой рѣчи Авдіи, этотъ послѣдній произнесъ ее въ то время, когда Эдомъ могъ гордиться своимъ международнымъ положеніемъ, когда онъ между близкими къ нему народами не видѣлъ никого, кто могъ бы поколебать это его положеніе (онъ говорилъ: „Кто низринетъ меня на землю?“ ст. 3). Мало того, пророкъ Авдія отожествляетъ судьбу Идумеи съ судьбою всѣхъ народовъ: въ ст. 15. 16 возвѣщается наступленіе дня Господня для всѣхъ народовъ, въ который воздано будетъ Эдому по дѣламъ его; всѣ народы будутъ пить чашу гнѣва Божія за то, что идумеи пили на горѣ Сіонѣ, торжествуя свою побѣду надъ Іудою. По сдѣланному выше очерку отношеній Іудеи къ сосѣдямъ въ послѣднюю половину царствованія Амасіи и въ первые годы Озіи, тогда между всѣми сосѣдями Іудеи, которые готовы были причинить ей всевозможныя бѣдствія, первое мѣсто занимала Идумея, нравственно поддерживаемая Египтомъ и въ свою очередь, вѣроятно, подстрекавшая и другихъ сосѣдей Іудеи къ враждебнымъ противъ нея дѣйствіямъ. Покушенія Сиріи были въ это именно время парализованы усиліями Ассиріи покорить себѣ самую Сирію. Израильское царство, само ослабляемое болѣе близкою къ нему, чѣмъ къ Іудеи, Сиріею, безъ союза съ этою послѣд-

ею не могло сдѣлать Іудеи серьезнаго вреда. Съ точки зрѣнія удея, Идумея, стоявшая во главѣ союза государствъ, направившихъ свои силы противъ Іудеи, представляла собою, въ самомъ дѣлѣ, всѣ народы, которые своею ненавистью къ святой горѣ и оскорбленіемъ, нанесеннымъ святынѣ Господней (ср. Іоил. III, 5), навлекаютъ на себя пришествіе дня Господня смертоноснаго. Въ описаніи того новаго положенія, въ которомъ будетъ находиться Іуда послѣ совершенной погибели Эдома, Авдія ставитъ тѣ же собственныя имена, которыя встрѣчаются и въ исторіи второй половины царствованія Амасіи. Общую мысль этого описанія можно выразить такъ, что іудеи не только совершенно покорятъ гору Исава, но и другіе враги, причинившіе различнаго рода зло Іудеи въ смутные годы амасіина царствованія, подпадутъ власти іудеевъ. Жители южной Іудеи овладѣютъ горою Исава, т. е. того Эдома, который стоялъ во главѣ враговъ Іудеи того времени; жители долины (Сефелы), т. е. западной части Іудеи, будутъ обладателями филистимлянъ, нападавшихъ на Іудею (вѣроятно, по соглашенію съ Идумеею). И земля ханаанская, т. е. финикійская, станетъ владѣніемъ выселенныхъ изъ отечества израильтянъ; а выселенные изъ Іерусалима въ Сефарадъ, т. е. въ Сарды, малоазійскій городъ, получатъ во владѣніе города южной части Іудеи,— другими словами, страна купцовъ, покупавшихъ и перепродававшихъ плѣнныхъ іудеевъ, сама сдѣлается владѣніемъ израильтянъ; іудеи же, купленные греками малоазійскими, возвратятся на родину и возвратятъ себѣ права гражданства іудейскаго. Только относительно судьбы дома іосифова, т. е. жителей израильскаго царства, въ новомъ царствѣ, имѣющемъ своимъ средоточіемъ Сіонъ, а царемъ своимъ Господа, мысль пророка Авдіи не сразу ясна. То домъ Іосифа—орудіе казни Эдома (ст. 18); то плѣнные изъ сыновъ израилевыхъ, т. е. изъ того же дома іосифова, овладѣютъ землею ханаанскою; то страна этого дома сдѣлается областью іудейскаго царства (ст. 19). Надо думать, что эти, повидимому несогласныя одно съ другимъ, представленія пророка согласуются

въ той его мысли, что домъ Іосифовъ, являясь мстителемъ врагу Іуды, Эдому, вмѣстѣ съ тѣмъ есть составная часть того „царства Господня“, которое имѣетъ свое средоточіе на Сіонѣ, въ Іерусалимѣ, и по связи своей съ этимъ средоточіемъ простираетъ свою власть на землю ханаанскую. Такъ, въ царствѣ Господнемъ имѣетъ быть подавлена та вражда народовъ противъ іудеевъ, которая особенно рѣзко обнаружилась въ послѣднюю половину царствованія Амасіи. Народы признаютъ Господа, царствующаго на Сіонѣ (Пс. XLVI, 7; CXLV, 10; CXXXI, 13); они обратятся къ Сіону за тѣмъ, чтобы узнать законъ Господень, научиться путямъ Господнимъ и ходить по нимъ (ср. Ис. II, 3). Такъ, заключительная мысль пророчества Авдіи приближается къ мысли, нѣсколько позднѣе выступившаго съ пророческими рѣчами, Исаіи о всемірномъ царствѣ Божіемъ.

Иванъ Якимовъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.Г. Троицкий

Психологические и исторические условия сохранения Священного Предания у древних евреев

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 3-4. С. 360-379.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Психологическія и историческія условія сохраненія священнаго преданія у древнихъ евреевъ.

Ни одно событіе въ жизни человѣка не проходитъ безслѣдно для его сознанія, а оставляетъ послѣ себя болѣе или менѣе глубокій отпечатокъ. Память каждаго человѣка хранитъ массу такихъ отпечатковъ подъ формою воспріятій и представленій, которые составляютъ постоянное сокровище человѣческаго духа и воспроизводятся въ его сознаніи при благопріятныхъ условіяхъ. Этотъ психологическій законъ имѣетъ свое значеніе не только относительно отдѣльнаго человѣка, а также относительно общества лицъ и даже цѣлаго народа. И здѣсь всякое событіе въ народной жизни оставляетъ послѣ себя болѣе или менѣе глубокій отпечатокъ въ народномъ сознаніи, иными словами, запоминается народомъ съ большей или меньшей прочностію. Отъ характера событія, его связи съ сущностію народнаго типа и вліянія на народную жизнь съ одной стороны, отъ степени впечатлительности современниковъ, очевидцевъ его съ другой — зависитъ степень ясности и отчетливости отображенія его въ народной памяти. Зеркало народной души яснѣе отражаетъ въ себѣ наиболѣе важныя событія исторической жизни. Чѣмъ шире самосознаніе народа, чѣмъ богаче содержаніе его исторической жизни, тѣмъ разнообразнѣе и богаче его историческія воспоминанія. Эти воспоминанія составляютъ самое драгоцѣнное сокровище въ жизни народа: они возносятъ его духъ къ созерцанію

историческихъ цѣлей и идеаловъ и составляютъ въ его жизни направляющее и воодушевляющее начало. Какъ таковыя, они глубоко живутъ въ народной памяти и воспроизводятся въ сознаніи народа въ извѣстные моменты его жизни. Бываютъ, правда, въ нихъ нѣкоторыя наслоенія и поврежденія, но они никогда не касаются самой сущности этихъ воспоминаній: послѣдняя всегда неизмѣнна. Точно также детали событій иногда исчезаютъ изъ народной памяти, но общій образъ ихъ твердо хранится въ ней. Такіе образы пережитыхъ народомъ событій соединяются въ сознаніи его въ одну перспективу, въ которой отражается все прошлое народа. Эта перспектива составляетъ живую и вѣрную исторію народа и пропадаетъ только со смертію его или съ измѣной своему историческому прошлому. Въ подтвержденіе своихъ общихъ разсужденій, мы можемъ указать на нашу русскую исторію. Прочно и глубоко лежитъ она въ сознаніи русскаго народа. Ни одно важное событіе, ни одна крупная историческая личность не прошли незамѣченными народнымъ сознаніемъ. Разсказы о народныхъ герояхъ и печальникахъ земли русской, народномъ горѣ и счастьѣ передаются изъ рода въ родъ, отъ родителей къ дѣтямъ и твердо хранятся потомствомъ. Пойдите вы въ народную среду, здѣсь еще и теперь встрѣтите разсказы о Владимірѣ красномъ солнышкѣ, Ярославѣ Мудромъ, татарахъ и Димитріи Донскомъ, Иванѣ Васильевичѣ Грозномъ, самозванцахъ и самозванческихъ смутахъ, Алексѣѣ Михайловичѣ и Никонѣ, Петрѣ Алексѣевичѣ, Биронѣ, Елизаветѣ Петровнѣ и Екатеринѣ Алексѣевнѣ, Александрѣ Благословенномъ и Наполеонѣ. О событіяхъ почти современныхъ намъ, какъ напримѣръ при Николаѣ I и Александрѣ II, конечно, не можетъ быть и рѣчи. Кромѣ разсказовъ о событіяхъ и герояхъ, имѣвшихъ отношеніе ко всей русской землѣ, въ отдѣльныхъ мѣстностяхъ Россіи можно встрѣтить разсказы о событіяхъ, касавшихся того или другаго края. Въ Малороссіи вы встрѣтите разсказы о казакахъ, шляхтѣ польской, войнахъ съ турками и Польшей. Въ Новгородѣ—о его торговлѣ и когда-то цвѣтущемъ состояніи, разсказы

объ Антоніи римлянинѣ, епископѣ св. Іоаннѣ, Мстиславѣ Удаломъ, св. Александрѣ Невскомъ, паденіи и погромѣ Новгорода. Пойдите въ Соловецкій монастырь, здѣсь встрѣтите разсказы объ основателяхъ этой обители, о милостяхъ къ ней царей русскихъ, о Филиппѣ, впослѣдствіи митрополитѣ московскомъ, о бунтѣ при Алексѣѣ Михайловичѣ и проч. Зайдите въ скиты раскольниковъ, вы найдете разсказчиковъ, которые передадутъ вамъ всю исторію раскола. Спуститесь въ приволжскія губерніи, здѣсь найдете еще живыя воспоминанія о Степанѣ Разинѣ, Емельянѣ Пугачевѣ и проч. Такія воспоминанія, хранящіяся въ народѣ, съ одной стороны служатъ важнымъ источникомъ для исторической науки, а съ другой—составляютъ критерій для оцѣнки выводовъ ея. Скорѣе можно обмануть общество ученыхъ, склонить его къ принятію того или инаго сужденія, чѣмъ обмануть народное чувство, которое есть строгій и неподкупный судья историческихъ лицъ и событій. Этотъ законъ сохраненія преданія примѣнимъ болѣе или менѣе ко всякой исторической націи, но въ сугубой степени—къ евреямъ. Едва ли можно указать какой либо народъ, у котораго историческія преданія восходили бы въ такую даль и вмѣстѣ съ тѣмъ сохранились бы съ такой подробностію и въ такой чистотѣ, какъ у древнихъ евреевъ. Прочному сохраненію преданія среди этой націи благопріятствовали прежде всего психологическія особенности, отличающія евреевъ, какъ семитовъ, особенное значеніе въ ихъ жизни историческаго преданія и небольшая сфера распространенія его. Замѣчено, что всѣ вообще восточные люди имѣютъ хорошую память, а евреи въ особенности. Чѣмъ это объясняется, сказать трудно. По всему вѣроятію, здѣсь имѣетъ главное значеніе впечатлительность и крѣпость нервной системы, хорошо извѣстныя всякому, сколько нибудь знакомому съ евреями, и преобладаніе въ духовной жизни восточныхъ людей преимущественно интуитивной стороны, которая необходимо выработываетъ очень длинный и крѣпкій рядъ самыхъ разнообразныхъ представленій и понятій. Память евреевъ и вообще семитовъ поразительна. Еврейскіе ученые пер-

выхъ вѣковъ по Р. Хр. знали наизусть всю литературу преданія: такъ какъ мишна, всѣ многочисленныя прибавленія къ ней и весь обширный талмудъ были записаны весьма долго спустя послѣ того, какъ образовалось ихъ содержаніе. До этого же времени все выучивалось и читалось съ учениками наизусть. Евреи считали даже предосудительнымъ записывать слова своихъ учителей, во избѣжаніе искаженія написаннаго. Между арабами были лица, знавшія наизусть болѣе 20,000 стиховъ, которыя притомъ всегда могли назвать, хотя и не всегда, конечно, вѣрно, автора каждаго стиха и племя, къ которому онъ принадлежалъ, а равно и передававшихъ эти стихи. Между ними же были учители преданій—мухаммеды, знавшіе наизусть до 20,000 такихъ преданій и притомъ испâидъ каждаго изъ нихъ, т. е. всю цѣпь лицъ, передававшихъ это преданіе, начиная съ современниковъ и до Магомета. Были генеалоги, знавшіе генеалогію множества арабскихъ племенъ и перечислявшіе, такъ сказать, по пальцамъ генеалогію сотни родовъ [1]). Сравнительно съ такою памятью, память Кира и Цезаря, знавшихъ поименно всѣхъ своихъ солдатъ, или память Магліабекки, знавшаго содержаніе книгъ всей обширной флорентійской библіотеки, кажется неудивительною. Можно думать, что память древнѣйшихъ евреевъ была гораздо крѣпче, сравнительно съ памятью евреевъ, жившихъ около Р. Христова, такъ какъ въ ту отдаленную эпоху письмо еще не было въ большомъ употребленіи и вообще былъ большой недостатокъ въ искусственной мнемоникѣ, а поэтому все требовалось запоминать точно и подробно, такъ какъ плохое запоминаніе дурно отражалось на общественныхъ отношеніяхъ. Вслѣдствіе родоваго политическаго устройства, всякій еврей считался принадлежащимъ къ еврейскому обществу, къ избранному народу Божію, лишь въ томъ случаѣ, когда онъ указывалъ свой родъ въ

---

[1]) См. у Д. А. Хвольсона. Исторія ветхозавѣтнаго текста и очеркъ древнѣйшихъ переводовъ его, по отношенію ихъ къ подлиннику и между собой. Христ. Чтеніе. 1874. апр., 534—535.

общей родословной еврейскаго народа. Притомъ у евреевъ заслуги предковъ вмѣнялись ихъ потомкамъ, и происхожденіе отъ знатныхъ предковъ цѣнилось очень высоко. Поэтому всякій еврей долженъ былъ твердо помнить свою родословную, а вмѣстѣ съ этимъ, конечно, и общія еврейскія народныя преданія. Но помимо національнаго и чисто государственнаго интереса, историческія воспоминанія евреевъ имѣли для нихъ также религіозное, священное значеніе. Многіе народы свое происхожденіе считаютъ божественнымъ и своихъ родоначальниковъ стараются производить отъ боговъ: поэтому начальныя историческія воспоминанія такихъ народовъ имѣютъ для нихъ также религіозное значеніе. Но въ исторіи другихъ народовъ лишь первую эпоху можно назвать чисто теологической, и лишь въ эту эпоху не бываетъ различія между религіознымъ и государственнымъ элементами. Послѣ нея эти элементы необходимо разъединяются. Представителями религіи и ея интересовъ являются жрецы, которые непремѣнно консерваторы и всегда защитники первичныхъ миѳологическихъ преданій. Жизнь народа внѣ жреческаго сословія совершается сообразно съ иными цѣлями и интересами, не проникаясь духомъ религіи, послѣдняя ограничивается часто лишь одними обрядами. Такое различіе переходитъ иногда даже въ противорѣчіе между интересами религіозными и государственными,—то, что на современномъ языкѣ называется секуляризаціей церкви отъ государства. Само собой понятно, что при этомъ религія имѣетъ свою исторію и своихъ представителей, а государство своихъ, и при этомъ совершенно отдѣльныхъ и часто даже взаимно враждебныхъ. Само собой также понятно, что такой народъ, достигнувъ высокой степени государственнаго развитія, интересуется больше государственной исторіей и героями, и мало вниманія обращаетъ на область религіозную, такъ что воспоминанія изъ этой области иногда исчезаютъ изъ народной памяти. И самыя религіозныя миѳы и обряды иногда замѣняются новыми, какъ это было съ татарами, римлянами, германцами, славянами и друг. Совсѣмъ не то у евреевъ. У нихъ въ продолженіе всей ихъ исторіи религіозные интересы не

отдѣлялись отъ государственныхъ, и преступленіе противъ Іеговы считалось преступленіемъ противъ величества, а посему наказывалось смертною казнію. Всѣ государственные и гражданскіе законы имѣли вмѣстѣ съ тѣмъ значеніе законовъ религіозныхъ, и на оборотъ, религіозные законы были вмѣстѣ съ тѣмъ и государственными. При этомъ какъ религіозный, такъ и государственный строй своими корнями полагались въ исторіи, здѣсь находили свой смыслъ и оправданіе, такъ что каждое явленіе въ религіозной и государственной жизни для своего пониманія заставляло еврея переноситься мыслію въ историческое прошлое. Всѣ различныя предписанія, регулировавшія жизнь евреевъ, были символикой ихъ исторіи. Смотрѣлъ-ли еврей на какой либо религіозный обрядъ, онъ напоминалъ ему извѣстный эпизодъ изъ его исторіи. И съ другой стороны, вспоминалъ-ли еврей какое либо событіе изъ исторіи, оно освѣщало въ его сознаніи то или иное изъ настоящихъ отношеній. Такимъ образомъ жизнь евреевъ была весьма тѣсно связана съ ихъ исторіей, и послѣдняя, благодаря органической связи между религіознымъ и государственнымъ элементами въ еврейскомъ теократическомъ государствѣ, представлялась сознанію евреевъ въ видѣ цѣльнаго нераздѣльнаго образа. Отсюда понятно, какъ долженъ былъ дорожить еврей своими историческими воспоминаніями и какъ прочно они должны были корениться въ его сознаніи. Въ прошломъ еврей находилъ смыслъ и идеалы своей націи, а также основы своей государственной и религіозной жизни. Сюда уносился онъ въ минуты несчастій, здѣсь искалъ утѣхи и наставленія, и отсюда бралъ примѣры для государственныхъ и духовныхъ доблестей. Посему живо и ясно помнилъ онъ это прошлое и за свои историческія преданія готовъ былъ жертвовать благоденствіемъ. Небольшой районъ, который занимали древніе евреи, не мало благопріятствовалъ сохраненію преданія въ точномъ видѣ. Тамъ, гдѣ извѣстный народъ занимаетъ большую территорію, гораздо больше опасности для цѣльности и однообразія историческихъ воспоминаній, что совершенно понятно при различіи образа жизни, занятій,

интересовъ, развитія и чужеземныхъ вліяній, всегда неодинаковыхъ въ разныхъ областяхъ территоріи. И дѣйствительно, сравните историческія воспоминанія Великороссіи и Малороссіи, вы уже найдете значительное различіе. Найдете различіе, если сравните историческія воспоминанія даже различныхъ губерній одной и той же Великороссіи. Но вы уже не найдете такого различія въ историческихъ преданіяхъ какой либо страны, занимающей небольшую территорію, какъ напр. Сербія или Черногорія. Та часть еврейскаго народа, которая была преимущественной хранительницей еврейскаго преданія и среди которой послѣднее было обработано и записано, занимала весьма небольшую территорію, немного болѣе современной Черногоріи. Естественно, здѣсь не могло явиться разнообразія и поврежденія въ преданіяхъ.

Кромѣ указанныхъ условій, сохраненію у евреевъ преданія въ полномъ и неповрежденномъ видѣ способствовали также: словесныя произведенія, вращавшіяся среди народа и различные внѣшніе памятники. Къ первому разряду слѣдуетъ отнести: собственныя имена, прозвища, пословицы, притчи, пѣсни и рѣчи знаменитыхъ въ исторіи лицъ. Собственныя имена у всѣхъ народовъ служатъ какъ бы ядромъ для образованія и сохраненія преданія. Очень часто въ этихъ именахъ весьма рельефно отражается характеръ извѣстнаго историческаго лица, событія или даже цѣлаго ряда событій. Скажите вы русскому человѣку имя „Иванъ Грозный", и у него по ассоціаціи сейчасъ же воспроизводятся представленія о характерѣ этого царя и той эпохи, въ которую онъ жилъ. Или скажите имена: „Петръ Великій", „Александръ Благословенный", „Суворовъ Рымникскій", „Кутузовъ Смоленскій" и проч., у всякаго русскаго возбудите въ сознаніи представленіе о дѣятельности и событіяхъ, прославившихъ этихъ личностей. Точно также у кого изъ русскихъ съ именами: „Куликово" или „Бородинское поле" не связывается представленіе о тѣхъ великихъ событіяхъ, свидѣтельницами и мѣстомъ совершенія которыхъ были эти мѣстности. Вообще собственныя имена и прозвища служатъ одной изъ прочныхъ аппер-

цепцій для сохраненія историческихъ преданій у всѣхъ народовъ. Особенно же слѣдуетъ сказать это о собственныхъ именахъ у евреевъ. Если имена нарицательныя отличаются здѣсь большей пластичностью и служатъ весьма живымъ отображеніемъ какъ психологическихъ особенностей говорящихъ, такъ и свойствъ самыхъ предметовъ, обратившихъ на себя вниманіе говорящаго субъекта: то тѣмъ болѣе должно сказать это объ именахъ собственныхъ. Своимъ значеніемъ они указывали или на какое либо свойство извѣстнаго историческаго лица, прежде всего обратившее на себя вниманіе современниковъ, или на фактъ, ознаменовавшій жизнь этого лица. Для примѣра мы можемъ указать имена наиболѣе замѣчательныхъ въ библейской исторіи лицъ, каковы напр. Адамъ, Ева, Каинъ, Авель, Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Исавъ, Іосифъ, Моvсей, Хусарсаѳанъ, Іеруббаалъ, Самуилъ и множество другихъ. Такой же рельефностью отличались собственныя имена многихъ мѣстностей, городовъ и проч., изъ которыхъ для примѣра можно указать на слѣдующія: Вавилонъ, Веѳиль, Галаадъ, Мерра, Елимъ, Галлалъ, Киріаѳъ-Сеферъ, Киріаѳъ-Арбы, Бахимъ Ваалъ-Ермонъ, Іегова Шаломъ, Пальма Деворина, горы Орива и Зива, дубъ Сихемскій, Рамаѳъ-Лехи, Ебенъ-Азеръ и множество другихъ. Всѣ подобныя имена своимъ значеніемъ весьма ясно воспроизводили въ сознаніи евреевъ преданіе о тѣхъ историческихъ фактахъ, которые дали поводъ къ названіямъ. Такое значеніе еврейскихъ собственныхъ именъ, какъ историческаго памятника давно сознавалось учеными. Еще Филонъ занимался еврейскими собственными именами и составилъ ихъ лексиконъ. Послѣ него замѣчательны въ этомъ отношеніи труды Оригена и Іеронима. Въ настоящее время собственныя имена внесены въ еврейскіе словари (см. Гезеніуса, Фюрста, Штейнберга). А Нестле написалъ даже цѣлое изслѣдованіе по этому предмету (Die Israelit. Eigennamen nach ihrer Religiongeschichtlichen Bedeutung). Въ русской литературѣ замѣчательны изслѣдованія Рабиновича (Новороссійскій литературный сборникъ: о собственныхъ именахъ евреевъ) и Малицкаго (Собственныя имена

у древнихъ евреевъ и ихъ религіозное значеніе, Христ. Чтеніе 1882 г.).

Пословицы, притчи, пѣсни, молитвы и рѣчи знаменитыхъ въ исторіи лицъ, передававшіяся изъ рода въ родъ, служили также постоянной апперцепціей для воспоминанія о прошедшемъ. Священная еврейская литература содержитъ множество историческихъ изреченій. Укажемъ нѣкоторыя изъ нихъ. Къ таковымъ можно отнести присловіе Самсона: „изъ ядущаго вышло ядомое, а изъ сильнаго сладкое“, и отвѣтъ на него: „Что слаще меда и сильнѣе льва“; пословицу Зевея и Цалмана, сказанную Гедеону: „По мужу и сила его“; изреченіе Гедеона: „Не лучше ли послѣдніе грозды Ефремовы, нежели виноградъ авіезеровъ“: „Еда и Саулъ во пророцѣхъ“; изреченіе Самуила: „Послушаніе паче жертвы“ и множество другихъ. Кромѣ такихъ изреченій, имѣвшихъ историческій смыслъ и своимъ значеніемъ указывавшихъ на то или иное историческое лицо или событіе, въ священной еврейской письменности сохранилось множество изреченій съ общимъ нравственнымъ содержаніемъ. Каждое изъ таковыхъ въ сознаніи древнихъ евреевъ усвоялось тому или иному историческому лицу, прославившемуся своею мудростію. Аналогичный этому фактъ сохраненія нравственныхъ сентенцій въ народномъ сознаніи можно видѣть въ исторіи арабской письменности, гдѣ множество нравственныхъ изреченій и стиховъ, приписывавшихся Магомету, долгое время хранились въ памяти арабовъ, пока не были записаны въ алкоранѣ. Вообще для семита нѣтъ ничего пріятнѣе краткаго и остроумнаго изреченія, въ легкой формѣ выражающаго дѣльную мысль. При этомъ мудрость у евреевъ и арабовъ понималась и понимается какъ проникновеніе въ смыслъ нравственныхъ отношеній въ жизни человѣка, вслѣдствіе чего знаніе краткихъ нравственныхъ изреченій въ возможно большемъ количествѣ считалось признакомъ мудраго и умнаго человѣка, какъ въ современномъ обществѣ — знаніе математическихъ и естественнонаучныхъ законовъ. Неудивительно поэтому, если богатая еврейская память сохраняла большую массу подобныхъ изреченій и сен-

тенцій. Но вмѣстѣ съ сохраненіемъ таковыхъ она также сохраняла преданія о лицахъ, бывшихъ виновниками таковыхъ изреченій,—тѣхъ историческихъ условіяхъ и отношеніяхъ, которыя дали матеріалъ или поводъ для извѣстнаго изреченія.

Изъ всѣхъ словесныхъ произведеній, вращающихся въ жизни народа, едва ли не самымъ яснымъ отраженіемъ народной жизни и исторіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ едва ли не самой прочной апперцепціей для сохраненія историческихъ преданій служатъ пѣсни. Въ нихъ, какъ въ чистомъ и правильномъ зеркалѣ, отражается вся народная жизнь, со всѣми запросами и содержаніемъ. Изливаясь изъ самой глубины народнаго сердца, онѣ отражаютъ въ себѣ мельчайшіе изгибы его. Самая форма пѣсни („изъ пѣсни слова не выкинешь“) сохраняетъ ее, а вмѣстѣ съ ней историческіе факты, составляющіе ея содержаніе, отъ искаженія. Соединеніе же пѣсни съ пѣніемъ способствуетъ наибольшему распространенію ея въ народной массѣ. Здѣсь, вѣроятно, кроется причина того явленія, почему изъ произведеній народной литературы въ наибольшемъ количествѣ сохраняются пѣсни. Удовлетворяя потребности человѣческаго сердца, ищущаго въ извѣстные моменты выхода для наполняющаго его волненія, пѣсни, какъ видно изъ сказаннаго, вмѣстѣ съ тѣмъ служатъ поэтической хроникой всѣхъ переживаемыхъ извѣстнымъ народомъ событій. Онѣ-то именно связываютъ молодое поколѣніе, съ охотой распѣвающее ихъ, съ прежними поколѣніями, и, напоминая о подвигахъ древнихъ, располагаютъ къ подвигамъ новымъ. У евреевъ пѣсни составляли существенную часть ихъ литературы. Имѣя восточную натуру, отзывающуюся на всякое событіе въ жизни и исторіи, они составили большое количество пѣсенъ различнаго содержанія. Большая часть ихъ выражаютъ чувства души, глубоко вѣрующей въ Бога: то въ нихъ слышится покаянное смиреніе, то радость спасенія, то просьба о помилованіи отъ несчастія или скорби, то наконецъ поэтическій восторгъ отъ созерцанія величія и милости Господа и святаго закона Его. Но есть не мало пѣсней, имѣющихъ своимъ предметомъ извѣстныя

историческія событія или отношенія между ними, каковы: пѣснь Маріамъ, Моусея, Деворы, Анны, матери Самуиловой, пѣснь пр. Аввакума, Іоны, нѣкоторые псалмы Давида и пр. Распѣвавшіяся евреями, такія пѣсни служили эхомъ отдаленныхъ событій еврейской исторіи и не давали изгладиться образамъ ихъ изъ народнаго сознанія.

Иной разрядъ апперцепцій, служившихъ къ сохраненію преданія у евреевъ, составляютъ внѣшніе памятники. Всякое событіе совершается въ извѣстной мѣстности, при извѣстной обстановкѣ и всегда оставляетъ послѣ себя видимый слѣдъ. Иногда сами виновники или очевидцы событій дѣлаютъ тотъ или иной внѣшній знакъ для воспоминанія о совершившемся: ставятъ памятники, жертвенники, храмы, дѣлаютъ замѣтки на камняхъ, деревѣ и проч. Археологи находятъ на востокѣ множество остатковъ такихъ памятниковъ, которые весьма живо свидѣтельствуютъ о культурномъ развитіи народовъ востока. По памятникамъ Египта и Ассиріи воспроизвели исторію этихъ странъ, ихъ науку, языкъ и жизнь. Подобные же остатки древнихъ памятниковъ находили и въ Палестинѣ, хотя въ сравнительно небольшомъ количествѣ. Пронесшіеся надъ этой страной историческіе ураганы истребили большую часть памятниковъ древне-еврейской жизни и коснулись даже до нѣкоторой степени самаго физическаго характера страны. Но есть прочныя основанія предполагать, что въ то время, когда жили авторы священныхъ еврейскихъ книгъ, предъ ними были на лицо большая часть вещественныхъ памятниковъ, и они наглядно могли воспроизводить еврейскую исторію по этимъ памятникамъ. Такъ довольно долго сохранялись: камни, положенные при І. Навинѣ въ память чудеснаго перехода черезъ Іорданъ, камень, положенный І. Навиномъ въ Сихемѣ, въ память торжественной клятвы народа передъ Іеговой, жертвенникъ, построенный Гедеономъ, остатки идоловъ, которые въ такомъ обиліи иногда поставлялись евреями, тѣ священныя принадлежности, которыя входили въ составъ культа данитянъ, тотъ камень, который былъ поставленъ въ память по-

бѣды Самуила надъ филистимлянами и множество другихъ. Скинія, а впослѣдствіи храмъ, своимъ существованіемъ и принадлежностями были наглядным символомъ знаменательныхъ событій древне-еврейской исторіи, очень ясно и подробно напоминали евреямъ о чудныхъ дѣлахъ Іеговы, заключившаго завѣтъ свой съ народомъ израильскимъ. Наконецъ географическія мѣстности Палестины и смежныхъ странъ были для еврейскихъ историковъ постоянными свидѣтелями историческихъ событій. Мертвое море и соляной столбъ жены Лотовой всегда напоминали страшную исторію Содома, Гоморры, Адмы и Севоима. Холмъ галаадскій напоминалъ евреямъ о завѣтѣ ихъ праотца съ своимъ тестемъ Лаваномъ. Спускаясь съ сѣвера къ югу Палестины, на каждомъ шагу еврей встрѣчалъ мѣста, города и села, напоминавшіе ему о прошломъ. На самомъ сѣверѣ городъ Данъ, гдѣ были поставлены данитянами идолы. На западѣ, близъ великаго моря, Тиръ и Сидонъ, города хананеевъ, богатые не только торговлею, но также историческими воспоминаніями. Путь изъ сѣверной части Палестины въ среднюю шелъ по знаменитой долинѣ Ездрелонской, проходя которую каждый еврей невольно вспоминалъ и битву съ хананеями при Деворѣ, и позднѣе битву Нехао, гдѣ погибъ Іосія. На лѣво отъ Ездрелонской долины тянулся хребетъ Гелвуйскихъ горъ, съ которыми связывалось воспоминаніе о побѣдѣ Гедеона и смерти славныхъ ратниковъ Израиля—Саула и Іонафана. На право былъ мрачный Кармилъ, съ именемъ котораго соединялась память о грозномъ обличителѣ Ахава и Іезавели и ревнителѣ завѣта Іеговы, Иліи. Шелъ еврей далѣе къ югу, онъ встрѣчалъ на своемъ пути Сихемъ, Силомъ, Офру, мѣста, памятныя въ исторіи Іакова, І. Навина, Деворы, Гедеона и Авимелеха. Еще южнѣе были Веѳиль и Рама, при видѣ которыхъ невольно припоминалась исторія видѣнія лѣстницы Іаковомъ и смерть его жены. Наконецъ еврей приближался къ Іерусалиму, гдѣ каждое мѣсто было полно историческихъ воспоминаній. Южнѣе былъ Хевронъ, горы и пещеры Іудины, въ ущельяхъ которыхъ когда-то скрывался Давидъ. Къ югу отъ этихъ горъ

простиралась пустыня Фаранъ, и за ней Синайскій полуостровъ съ своими приснопамятными въ еврейской исторіи горами и долинами. Встрѣчая всюду памятники своего прошлаго, еврей не могъ забыть отеческихъ преданій о немъ, тѣмъ болѣе, что самая жизнь, различныя пѣсни, пословицы и разсказы старыхъ лицъ часто заставляли вспоминать о старомъ времени и чудныхъ дѣлахъ Божіихъ. При такихъ условіяхъ сохраненія въ народномъ сознаніи и жизни, священное преданіе у евреевъ было обезопашено отъ искаженія и утраты. Но весьма рано для охраны этого преданія явилось на помощь культурное средство, которому обязаны своимъ распространеніемъ всѣ великія идеи, именно письменность. Здѣсь нѣтъ нужды говорить о первоначальномъ возникновеніи и развитіи письма. Большинство ученыхъ указываетъ на Египетъ, какъ на страну, гдѣ дана была идея звуковаго письма приблизительно тысячи за три лѣтъ до Р. Христова, когда на ряду съ іероглифическимъ письмомъ здѣсь явилось также іеротическое, въ которомъ вмѣстѣ съ іероглифами употреблялись и фонетическіе знаки (см. Riehm, Biblisches Handwörterbuch, Artik. Schrift). Но еврей, какъ видно изъ исторіи Іуды, сына Іакова, имѣвшаго печать, на которой была вырѣзана какая либо эмблема (Быт. XXXVIII, 18, 25), были знакомы съ письмомъ раньше поселенія въ Египтѣ. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что они искусство письма заимствовали отъ хеттеевъ, среди которыхъ поселились патріархи. Хеттеямъ же это искусство было извѣстно въ самой глубокой древности и они передали его народамъ малоазійскимъ и въ частности троянцамъ, что доказывается сходствомъ письма на троянскихъ сосудахъ, откопанныхъ Шлиманомъ, съ курсивомъ хеттейскаго письма на хеттейскихъ надписяхъ (Ham. Die Vors. Kult. 191 — 192). Послѣ поселенія евреевъ въ Египтѣ, искусство письма у нихъ должно было достигнуть болѣе высокой ступени развитія. Печати въ родѣ Іудовой въ это время были уже обыкновеннымъ явленіемъ (Исх. XXXIX, 30). Кромѣ печатей, упоминается также о существованіи какихъ-то нарѣзовъ и символическихъ письменъ (Лев. XIX,

19, 28), вѣроятно, похожихъ на египетскіе іероглифы. Очень можетъ быть, что еще до Моүсея у евреевъ явились нѣкоторыя родословныя таблицы, которыя потомъ вошли въ составъ Пятокнижія и 1 Паралипоменонъ, а также записи нѣкоторыхъ изреченій и пѣсней изъ времени патріарховъ [1]) или даже цѣлыя книги, какъ книга „браней Господнихъ“. Во всякомъ случаѣ, Моүсей нашелъ уже готовые письменные знаки и, вѣроятно, лишь обработалъ употребленіе ихъ на манеръ египетскаго письма [2]). Во время Моүсея письмо уже было въ довольно широкомъ употребленіи среди евреевъ [3]). О немъ самомъ говорится, что онъ написалъ цѣлую книгу закона [4]) и описалъ всѣ станы сыновъ израилевыхъ [5]). При немъ уже были такъ называемые шотеримы, на обязанности которыхъ лежало вести народную перепись [6]). Послѣ Моүсея это искусство не могло исчезнуть. Границы удѣловъ земли обѣтованной, послѣ раздѣленія ея, были записаны въ особую книгу, которая впослѣдствіи вошла въ составъ книги І. Навина [7]). Самъ І. Навинъ вписалъ свои завѣщанія въ особую книгу закона Божія [8]). Нужно имѣть въ виду также и то, что евреи, занявши

---

[1]) Быт. IY, 23—24, 9—10, а м. быть и XLIX.

[2]) Названія всѣхъ еврейскихъ буквъ семитическія. Слова כָּתַב писать, סֵפֶר книга, דְּיוֹ чернила, עֵט писчая трость, חָרַת изображать — еврейскаго происхожденія.

[3]) Числъ Y, 23. Исх. XXXIX, 30, XXXIY, 28.

[4]) Исх. XXIY, 4. 7; ср. Втор. XXXI, 9.

[5]) Числ. XXXIII, 2.

[6]) שֹׁטְרִים у LXX γραμματεῖς или γραμματοεισαγωγεῖς. Значеніе этого еврейскаго слова, какъ слѣдуетъ, не опредѣлено. Фюрстъ, Эвальдъ и Диллманъ склоняются переводить его «надзиратели»; сопоставляя съ арабскимъ сатара. Но Гезеніусъ, Леви, Фрейтагъ, а особенно Генгстенбергъ и Заальшитцъ переводятъ словомъ «писецъ». Противъ этого повидимому говоритъ употребленіе въ значеніи «писца» סֹפֵר, такъ что סֹפֵר и שֹׁטֵר иногда даже разграничиваются (2 Пар. XXXIY, 13). Но допуская и это различіе, слѣдуетъ приписать умѣнье писать и шотерамъ, исполнявшимъ полицейскія обязанности счетчиковъ, почему они и называются у 70 писцами.

[7]) І. Нав. XYIII, 6.

[8]) І. Нав. XXIY, 26.

Палестину, нашли здѣсь культуру на значительной ступени развитія, какъ это видно изъ книги I. Навина, Судей и внѣбиблейскихъ археологическихъ изысканій [1]). Искусство читать и писать было въ это время уже хорошо извѣстно ханаанскимъ народамъ, какъ можно объ этомъ заключать изъ названія нѣкоторыхъ завоеванныхъ евреями ханаанскихъ городовъ [2]), такъ что сношенія съ хананеями еще болѣе способствовали развитію среди евреевъ письменности, и она, повидимому, не составляла какого либо необыкновеннаго явленія, какъ показываетъ примѣръ сокхоѳскаго юноши, котораго Гедеонъ заставилъ переписать имена старѣйшинъ Сокхоѳа (Суд. VIII, 14). Искусствомъ писать отличались потомки Іоѳора, кинеи, которые поэтому и называются въ книгѣ Паралипоменонъ писцами (1 Пар. II, 55). Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что при такомъ состояніи письменнаго искусства у евреевъ появились письменныя записи о герояхъ изъ переживаемой эпохи, на что намекъ отчасти можно видѣть въ пѣсни Деворы (Суд. V, 14). Примѣры такихъ записей были поданы евреямъ еще Моисеемъ и I. Навиномъ. Такія записи едва ли имѣли форму историческихъ разсказовъ, а, вѣроятно, были похожи на тѣ историческія и хронологическія замѣтки, которыя въ большомъ количествѣ дошли до нашего времени отъ ассирійцевъ, въ родѣ храмовыхъ тарифовъ, родословныхъ таблицъ, замѣтокъ о походахъ и добычѣ царей, но которыя тѣмъ не менѣе составили важный историческій матеріалъ для послѣдующаго времени. Съ основаніемъ пророческихъ школъ при Самуилѣ, такія записи велись уже болѣе регулярно. Писцы изъ этихъ школъ воспользовались прежними записями и замѣтками, стали соединять ихъ, и малопомалу получились отдѣльныя хроники и историческіе разсказы. Само собой разумѣется, что все это было очень просто, безъ всякой тенденціозности, и было объективно вѣрнымъ отраженіемъ описываемыхъ лицъ и событій. Эти-то

---

[1]) *Lenor.* Essai sur la propag. de l'alph. phoenic. I, 100. *Schröder*, Die Phönizier. 8.

[2]) I. Нав. XV. 15, 54; Суд. I, 10.

записи, вмѣстѣ съ твердо хранившимся устнымъ преданіемъ, и легли въ основу историческихъ книгъ. Писателями такихъ книгъ, какъ можно судить по 1 Пар. XXIX, 29, были пророки и ученики пророческихъ школъ, гдѣ между другими предметами обученія было также чтеніе и письмо. Во время Давида и Соломона, вмѣстѣ съ разцвѣтомъ еврейской жизни, процвѣтаетъ и письмо. Давидъ самъ хорошо умѣлъ писать (2 Цар. XI, 14—15). Владѣлъ этимъ искусствомъ и Соломонъ, превзошедшій всѣхъ людей своею мудростію (2 Пар. II, 11). По смерти Давида явились писцы его дѣлъ и псалмовъ (1 Пар. XXIX, 29; 2 Пар. XXIX, 30). Точно также по смерти Соломона его дѣла были записаны въ особой книгѣ (2 Ц. XI, 41). Послѣ раздѣленія царствъ письменность не могла исчезнуть среди евреевъ, какъ это показываютъ историческія свидѣтельства о пророкахъ (Исх. VIII, 1; Іер. XXIX, 1—XXX, 2; Іез. II, 10) и памятникъ Меши, царя Моавіи, смежной съ Іудеей, относимый къ VIII вѣку до Р. Хр. Въ это время уже было множество историческихъ хроникъ, большая часть которыхъ не дошла до насъ, но которыя легли въ основу книгъ Царствъ и Паралипоменонъ (ср. 2 Ц. XI, 41; 2 Пар. XXXII, 32 и др.; 2 Пар. XII, 15). Плѣнъ вавилонскій побудилъ евреевъ къ раскаянію и заставилъ взяться за изученіе своего закона. Поэтому послѣ плѣна просвѣщеніе значительно поднимается въ народѣ, законъ начинаетъ изучаться не только священниками и левитами, но и простымъ народомъ. Первосвященникъ Ездра, „книжникъ и свѣдущій въ законѣ Моѵсеевомъ" (Ездр. VII, 6), хорошо владѣвшій искусствомъ письма (ib. II), заботился объ обученіи народа и составленіи священныхъ книгъ. Заботы его имѣли столь важное значеніе, что позднѣйшее преданіе ему одному присвоило написаніе священныхъ книгъ (3 Ездр. XIV, 21—47). Здѣсь было бы не мѣсто говорить объ образованіи канона священныхъ книгъ. Наша цѣль—показать, что священное преданіе у евреевъ охранялось отъ повреждения и утраты, помимо другихъ условій, также примѣненіемъ письменнаго искусства,

которое явилось у евреевъ очень рано и послѣ своего появленія никогда не оскудѣвало, напротивъ, развивалось среди нихъ, такъ что преданіе письмени разныхъ событій съиздревле примѣнялось у евреевъ. Являвшіяся записи, правда, были просты, но за то также правдивы и безтенденціозны. Онѣ содержали въ себѣ вѣрное изображеніе лицъ и фактовъ еврейской исторіи. Онѣ-то своимъ содержаніемъ легли въ основу историческихъ книгъ. Какъ видно изъ предъидущаго, записанное здѣсь священное преданіе должно было воспроизводить чистую истину: какое либо самое незначительное искаженіе послѣдней должно было встрѣтить противъ себя протестъ со стороны всего народа, хранителя преданія.—Отрицая возможность непроизвольнаго искаженія преданія, охранявшагося общенароднымъ сознаніемъ, мы тѣмъ болѣе не можемъ допустить искаженія произвольнаго, намѣреннаго,—предположить со стороны еврейскихъ историковъ какую либо подтасовку фактовъ или подстановку лицъ. Такая подтасовка была психологически невозможна для еврейскихъ историковъ, которые такъ просты. Весь ихъ разсказъ есть продуктъ памяти, воспроизведеніе историческихъ фактовъ не по законамъ подобія, а смежности и современности. Нужно замѣтить, что на послѣднюю психологическую особенность евреевъ и въ частности еврейскихъ писателей критики ветхозавѣтныхъ книгъ обращали весьма мало вниманія, а между тѣмъ этотъ фактъ въ данномъ случаѣ важный. Подтасовка фактовъ и лицъ возможна лишь въ томъ случаѣ, когда будетъ найдено сходство между ними и когда ассоціація ихъ въ мысли писателя совершается по закону сходства. Такая подтасовка возможна для современнаго ученаго, въ математикѣ ознакомившагося съ началомъ подстановки и тождества и всюду отыскивающаго таковое. Но она была невозможна для древнихъ писателей еврейскихъ. Древніе евреи, какъ справедливо замѣчаетъ Ренанъ, были плохіе философы. Ихъ мысль совершалась преимущественно по законамъ временной и пространственной ассоціаціи представленій. Ихъ разсказъ есть передача фактовъ въ послѣдовательномъ порядкѣ безъ подведенія подъ какіе либо за-

коны и обобщенія. Поэтому если можно говорить о какихъ либо недостаткахъ въ Библіи съ современной литературной точки зрѣнія, то развѣ обусловливаемыхъ именно этой особенностью евреевъ, по которой нѣсколько законовъ и постановленій, хотя бы происшедшихъ въ разное время, ставятся въ одномъ мѣстѣ книги единственно для удобства воспроизведенія въ памяти, точно также постановленія, касающіяся одного предмета и одного содержанія, излагаются отдѣльно: мысль евреевъ не выработала изъ нихъ одного общаго закона. При такомъ свойствѣ ума евреевъ, у нихъ не могла выработаться философія исторіи, а по сему не могло явиться и сознательнаго искаженія или подтасовки историческихъ фактовъ и лицъ [1]). Что то похожее на философію исторіи у евреевъ является уже послѣ того, какъ они ознакомились съ греческой образованностью и философіей, не раньше времени Абенъ-Езры и Маймонида, послѣ чего у нихъ стали являться ученыя толкованія Библіи и началась сортировка многочисленныхъ еврейскихъ преданій. Древнія же толкованія ихъ, какъ мишна, талмудъ, мидраши служатъ яснымъ отраженіемъ указанной аналитичности ума евреевъ и страдаютъ недостаткомъ синтеза. Обращая вниманіе на эту психологическую особенность евреевъ, мы не въ правѣ предполагать какую либо тенденціозность въ древне-историческихъ памятникахъ священной еврейской литературы. Историческія книги евреевъ писались совсѣмъ не такъ, какъ пишутся нѣкоторыя историческія сочиненія въ наше время, особенно у нѣмцевъ. Въ основѣ ихъ непремѣнно лежитъ какая либо идея или общее представленіе о данной эпохѣ. Согласно этой идеѣ группируются и освѣщаются самые историческіе факты. При этомъ гораздо больше усердія прилагается къ послѣдовательному проведенію идеи, чѣмъ къ точной и полной передачѣ фактовъ. Нѣкоторые изъ нихъ въ угоду об-

[1]) Дѣйствительно въ литературѣ, написанной евреями, есть много подложныхъ сочиненій, но они появились уже въ позднѣйшій періодъ еврейской литературы и написаны евреями эллинистами, которые, можетъ быть, заимствовали такой образъ составленія книгъ отъ грековъ.

щей мысли иногда совсѣмъ игнорируются или искажаются. Въ еврейскихъ историческихъ книгахъ видимъ совсѣмъ иное. Здѣсь факты и преданія группируются не по идеямъ, а по лицамъ. Извѣстныя историческія личности представляютъ собой какъ бы центры, около которыхъ группируются извѣстные факты и преданія. При этомъ не обращается особеннаго вниманія, будутъ ли эти факты и преданія соотвѣтствовать какой либо общей идеѣ, или нѣтъ: факты такъ и передаются фактами. И чѣмъ важнѣе извѣстное лицо въ исторіи, тѣмъ больше собирается касающихся его фактовъ. Съ именемъ извѣстныхъ лицъ связывались воспоминанія о различныхъ событіяхъ, разсказы о которыхъ собраны и сконцентрированы около этихъ лицъ. Съ другой стороны изъ этой же психологической особенности евреевъ объясняется и тотъ фактъ, почему въ священныхъ книгахъ не ведется послѣдовательной хронологіи, что въ настоящее время считается необходимымъ условіемъ исторической хроники. Если современный ученый историкъ, излагая историческія событія, старается представить ихъ въ правильной перспективѣ, такъ что на историческомъ фонѣ можно ясно отличить событія ближайшія и дальнѣйшія относительно насъ: то не такъ рисовали свое историческое прошлое еврейскіе писатели. Въ ихъ изображеніи не соблюдается законъ перспективы. Историческіе образы ставятся рядомъ одинъ подлѣ другаго, при чемъ не оттѣняются тѣ большіе промежутки, которые отдѣляютъ ихъ въ дѣйствительномъ историческомъ бытіи. Въ этой картинѣ наиболѣе отчетливыми образами являются не тѣ событія или лица, которыя стоятъ ближе къ автору, а тѣ, которыя въ исторической жизни народа играли наибольшую роль. Въ этомъ отношеніи историческія хроники еврейскихъ и другихъ семитическихъ писателей напоминаютъ живопись древнихъ семитовъ, которая, не смотря на изящество и тщательность своей отдѣлки, имѣетъ тотъ главный недостатокъ, который ставитъ ее гораздо ниже живописи современной, что въ ней отсутствуетъ сохраненіе перспективы въ изображеніи предметовъ. Рисуя картину прошлаго, еврейскій историкъ

не старался ставить исторических лицъ въ тѣхъ позахъ, которыя требовались симметріей картины, а старался ставить и изображать ихъ такъ, какъ того требовало сознаніе ихъ исторической важности. Самыя событія при этомъ располагались какъ бы отдѣльными замкнутыми кругами, изъ которыхъ у каждаго есть особый центръ,—какая либо наиболѣе выдающаяся историческая личность. При такомъ характерѣ еврейскихъ историческихъ хроникъ, неудивительно, если въ нихъ нѣкоторые періоды прошлаго какъ бы совершенно исчезаютъ на историческомъ фонѣ и времясчисленіе событій ведется часто по родамъ, а не по вѣкамъ.

Изъ сказаннаго нами становится отчасти понятнымъ, почему Промыслу Божію угодно было избрать для сохраненія откровенія именно народъ еврейскій, почему именно ему ввѣрена быша словеса Божіи (Рим. III, 2): сознаніе этого народа было весьма яснымъ зеркаломъ для отраженія образовъ, открываемыхъ Духомъ Божіимъ, а ихъ память, жизнь и исторія были надежными хранителями этихъ воспріятій. Съ другой стороны становится понятнымъ, почему добросовѣстный историкъ, хотя бы даже знакомый съ пріемами современнаго скептицизма, необходимо вызывается къ признанію исторической достовѣрности содержанія священныхъ книгъ во имя законовъ общеисторической критики.

Иванъ Троицкій

Ф.Г. Елеонский

Происхождение юбилея

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 3-4. С. 380-414.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Происхожденіе юбилея [1]).

Среди благодѣтельныхъ учрежденій, служащихъ къ благоустройству человѣческихъ обществъ, ветхозавѣтный законъ объ юбилеѣ [2]) представляетъ явленіе исключительное, носящее на себѣ печать своего высшаго происхожденія.

Юбилей получилъ свое начало у израильскаго народа, но произошелъ не изъ собственныхъ его стремленій къ общественному благоустройству. По библейскому повѣствованію, законъ объ юбилеѣ данъ израильтянамъ Богомъ на горѣ Синаѣ (Лев. XXV, 1) въ то время, когда этотъ народъ только приготовлялся еще къ тому, чтобы начать свою самостоятельную жизнь. Это первое, что говоритъ Библія объ юбилеѣ, по самой сверхъестественности факта, возбуждаетъ прежде всего недоумѣнія, которыя въ новѣйшее время у нѣкоторыхъ из-

---

[1]) Изъ спеціальныхъ разсужденій о ветхозавѣтномъ юбилеѣ имѣлись подъ руками: *G. Woldius.* De anno Hebraeorum Jubilaeo. Gottingae. 1837: *I. Kranold.* De anno Hebraeorum Jubilaeo. Gottingae, 1837; *H. Hupfeld.* Commentatio de primitiva et vera temporum festorum et feriatorum apud Hebraeos ratione ex legum mosaicarum varietate eruenda. Particula III: De anni sabbathici et jobelei ratione. Halis Saxonum. 1858. Авторы этихъ изслѣдованій держатся критическаго направленія; большею—сравнительно—положительностію отличается разсужденіе Вольде.

[2]) Употребляемъ названіе «юбилей», какъ общепринятое у насъ, хотя оно въ такомъ видѣ служитъ передачей не библейскаго собственно, а латинскаго слова: jubilaeus, заключающаго въ себѣ мысль о радостномъ восклицаніи. Ветхозавѣтное названіе юбилея есть: *йовелъ*, что означаетъ собственно: «звукъ трубы или рога».

слѣдователей принимаютъ видъ положенія, существенно измѣняющаго этотъ библейскій фактъ.

Прежняя критическая школа [1]), приписывая составленіе закона объ юбилеѣ древнѣйшему писателю, жившему при первыхъ царяхъ [2]), признавала однако обычай празднованія юбилейнаго года не только существовавшимъ задолго до этого писателя, но и совершенно развившимся къ его времени „вслѣдствіе многократнаго упражненія и опыта" [3]) и такимъ образомъ въ вопросѣ о времени возникновенія юбилея не расходилась значительно съ библейскимъ повѣствованіемъ. Новѣйшая фракція библейской критики, сообразно съ общимъ характеромъ своихъ выводовъ [4]), признавъ запись названнаго выше писателя самою позднею, возникновеніе даннаго библейскаго установленія отнесла ко времени послѣ плѣна вавилонскаго и увидѣла въ немъ не что иное, какъ результатъ постепеннаго искусственнаго развитія другихъ первоначальныхъ установленій. Доказательства и объясненія по этому предмету изслѣдователей новой фракціи библейской критики потому особенно и заслуживаютъ вниманія, что разсмотрѣніе ихъ лучшимъ образомъ можетъ убѣждать въ ошибочности критическихъ основаній и несо-

---

[1]) Подъ прежней школой разумѣется то направленіе библейской критики, которое признаетъ елогистскую вообще запись древнѣйшею, іеговистскую—позднѣйшею. Это направленіе и въ настоящее время имѣетъ авторитетныхъ представителей и названо прежнею школою въ отличіе отъ новой фракціи критики, которая по времени происхожденія распредѣляетъ названныя записи въ обратномъ порядкѣ.

[2]) См. напр. *De Wette-Schrader.* Lehrbuch d. hist. krit. Einleitung in die.. Bücher d. A. Testam. § 203; *Ewald.* Geschichte d. Volkes Israel. I, III и дал.

[3]) *Ewald.* Die Alterthümer d. Volkes Israel, 500, гдѣ сомнѣнія «новѣйшихъ писателей» въ томъ, праздновался ли когда либо у израильтянъ юбилейный годъ, названы «лишенными всякаго основанія», такъ какъ неупоминаніе объ этомъ въ краткихъ историческихъ разсказахъ «совершенно случайно и не можетъ служить основаніемъ для такого сомнѣнія».

[4]) Разумѣется критическая теорія Графа-Рöйсса; изложеніе общихъ ея положеній и ихъ основаній см. наприм. въ Prolegomena zur Geschichte Israes von *Wellhausen.* 1883.

стоятельности тѣхъ натуралистическихъ воззрѣній, какія усвояются ветхозавѣтнымъ установленіямъ и событіямъ.

Доказывая постепенность развитія закона объ юбилеѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ позднѣйшее его происхожденіе, изслѣдователи находятъ въ различныхъ отдѣлахъ Пятокнижія слѣдующія три ступени, которыя прошелъ въ различныя времена этотъ развивавшійся и осложнявшійся законъ.

Первую, низшую ступень они видятъ въ постановленіяхъ такъ называемой „книги завѣта“ [1]) объ освобожденіи рабовъ изъ евреевъ въ 7-й годъ (Исх. XXI, 2—6) и объ оставленіи въ покоѣ земли также въ 7-й годъ (Исх. XXIII, 10—11).

Въ этихъ постановленіяхъ, разсуждаютъ, «о субботнемъ годѣ совсѣмъ не говорится; освобожденіе еврейскаго раба происходитъ черезъ 6-ть лѣтъ послѣ его пріобрѣтенія, слѣдовательно въ срокъ относительный; въ другомъ постановленіи нѣтъ также никакого указанія на абсолютный седьмой годъ, и рѣчь идетъ вовсе не о томъ, чтобы оставлять въ продолженіе года землю безъ воздѣлыванія, т. е. не о субботѣ для земли, а только о несобираніи жатвы» [2]).

Такой смыслъ, отступающій отъ обычнаго пониманія, усвояется закону Исх. 23-й гл. (ст. 11) относительно седьмаго года на основаніи особаго грамматическаго сочетанія употребленныхъ здѣсь въ оригинальномъ текстѣ выраженій, сущность котораго состоитъ въ томъ, что въ словахъ (תִּשְׁמְטֶנָּה וּנְטַשְׁתָּהּ) [3]): ѿставле́нїе да сотвори́ши и҆ ѿпꙋ́стиши ю̀—подъ предметомъ оставленія разумѣютъ не *землю*, каково обычное пониманіе этихъ словъ со временъ греческаго перевода, а *произведенія* [4]). Такое пониманіе въ грамма-

---

[1]) Подъ книгою завѣта разумѣется Исх. XXI—XXIII.

[2]) *Wellhausen*. Prolegomena... 121.

[3]) У LXX эти слова переведены: ἄφεσιν ποιήσεις καὶ ἀνήσεις αὐτήν; по русски они могутъ быть переведены: оставляй ее, давай ей покой.

[4]) Вопросъ здѣсь въ томъ, къ чему относится суффиксъ въ словахъ: תִּשְׁמְטֶנָּה וּנְטַשְׁתָּהּ, къ תְּבוּאָתָהּ ли, которое непосредственно предшествуетъ этимъ словамъ, или къ болѣе отдаленному אַרְצֶךָ, къ которому относится уже суффиксъ въ תְּבוּאָתָהּ. *Кранольдъ* (36) и *Гупфельдъ* (10. 11), раскрывшіе это

тическомъ отношеніи не невозможно, конечно, хотя и филологами не признается единственно правильнымъ [1]). Но если даже, въ виду разногласій, допустить, что закономъ кн. Исходъ требуется только оставлять въ покоѣ произведенія 7-го года, то отсюда не слѣдуетъ еще выставляемое критикою положеніе, что этотъ законъ не запрещаетъ обработки и засѣванія полей, и не потому только не слѣдуетъ, что въ предлагаемой критикою формѣ законъ противорѣчилъ бы здравому смыслу [2]) ,а главнымъ образомъ потому, что законъ повелѣваетъ въ самомъ началѣ этого отдѣла, въ выраженіяхъ, не допускающихъ никакого сомнѣнія: *шесть лѣтъ засѣвай землю твою* (—10); если засѣваніе полей позволяется только въ теченіе 6-ти лѣтъ, то само собою разумѣется, что въ

пониманіе, на которое опирается вышеприведенное критическое объясненіе, отнесли суффиксъ въ указанныхъ словахъ къ תְּבוּאָה на томъ, во 1-хъ, основаніи, что мѣстоименіе обыкновенно относится къ ближайшему существительному, за весьма рѣдкими исключеніями изъ этого правила, и, во 2-хъ, потому, что, если суффиксъ въ... תִּשְׁמְטֶנָּה относить къ אֶרֶץ, то слѣдующій затѣмъ гл. אָכְלוּ = *питались* останется безъ объекта, ибо, замѣчаютъ, «землю бѣдные не могли ѣсть». А изъ того, что въ 11-мъ ст. подразумѣваются *произведенія*, дѣлается дальнѣйшій выводъ, что въ 7-й годъ закономъ кн. Исходъ запрещается не то, чтобы поля не засѣвались, а единственно то, чтобы не были собираемы съ нихъ произведенія.

[1]) Такъ *Dillmann* (Die Bücher Exodus u. Leviticus. 244) суффиксъ въ השמטנה продолжаетъ относить къ ארץ и въ подтвержденіе этого, кромѣ перевода LXX, Пешито и Вульгаты, указываетъ на то, что въ 10-мъ ст. разумѣются *произведенія* земли засѣянной, а потому, если это же слово подразумѣвать въ 11-мъ ст., то изъ этого будетъ слѣдовать странная совершенно мысль, что въ 7-й годъ землю нужно засѣвать, а произведенія не нужно собирать. Затѣмъ Дильманъ указываетъ на то, что предшествуемые опредѣленіемъ времени (*шесть лѣтъ*) оба глагола 10 ст. выражаютъ противоположность двумъ же глаголамъ 11-го ст., въ виду чего, если подразумѣвать въ этомъ послѣднемъ *произведенія*, то содержаніе закона должно быть представляемо, по крайней мѣрѣ, въ такомъ видѣ: въ седьмой годъ нельзя собирать произведеній, а слѣдоват. не нужно и засѣвать землю.

[2]) Разумѣется, въ виду той невѣроятности, чтобы законодатель предписалъ собственникамъ земли обработывать поля въ 7-й годъ, а выросшее на нихъ оставлять въ пользу другихъ, и не только людей, но и звѣрей. *Riehm.* Handwörterb. d. Bibl. Altert. 1314.

7-й годъ, о которомъ говоритъ затѣмъ законъ, не должны быть засѣваемы поля, что бы въ частности ни разумѣть подъ тѣмъ, что повелѣвается оставлять въ этотъ 7-й, землю или произведенія ея; принятіе приведеннаго выше новаго грамматическаго сочетанія не измѣняетъ существеннымъ образомъ смысла закона, такъ какъ и при этомъ произведенія земли, оставляемыя на волю, чтобы питались бѣдные, не предполагаютъ необходимо предшествующей имъ обработки полей, примѣръ чего представляетъ самъ законодатель, когда непосредственно затѣмъ указываетъ на виноградникъ и маслину, которые въ большей или меньшей мѣрѣ приносили плоды, оставаясь и безъ ухода.—Трудно убѣдить себя также и въ томъ, что подъ седьмымъ годомъ въ законѣ Исх. XXIII гл. разумѣется не субботній годъ, общій и одновременный для всѣхъ, а относительный седьмой годъ, опредѣлявшійся для того или другаго лица, по началу его земледѣльческихъ занятій. Говоря голословно: *шесть лѣтъ засѣвай...*, а *въ седмый оставляй...*, законъ не даетъ конечно указаній о томъ, какъ исчислять этотъ седьмой годъ, примѣнительно ли къ началу земледѣльческихъ занятій отдѣльныхъ лицъ, или независимо отъ этого, по общей нормѣ; но точно также законъ говоритъ и относительно празднованія субботы: *шесть дней работай... а седмый день суббота...* И какъ, не смотря на голословность четвертой заповѣди, седьмой день не могъ быть здѣсь терминомъ относительнымъ, который опредѣлялъ каждый для себя, точно также и седьмой годъ не можетъ быть истолковываемъ иначе, какъ въ смыслѣ общаго и одновременнаго для всѣхъ года, наступленіе котораго должно исчисляться не примѣнительно къ полевымъ работамъ отдѣльныхъ лицъ, а по общей нормѣ, указываемой вслѣдъ затѣмъ законодателемъ въ напоминаніи о шести дняхъ труда и седьмомъ днѣ покоя (Исх. XXIII, 11. 12); повтореніе вслѣдъ за постановленіемъ о 7-мъ годѣ четвертой заповѣди не можетъ быть случайнымъ и имѣетъ ту цѣль, чтобы обосновать новое постановленіе и чрезъ это указать седьмому году такое же значеніе въ ряду годовъ, какое принадлежитъ субботѣ между днями; при

такой связи между даннымъ постановленіемъ и закономъ о субботѣ— а другая невозможна — значеніе субботы, какъ одинаковаго и общаго для всѣхъ времени покоя, переходитъ естественно и на соотвѣтствующій ей 7-й годъ, который поэтому долженъ имѣть значеніе термина общаго для всѣхъ, а не относительнаго, или— что тоже—года субботняго, каковому пониманію остаются и въ настоящее время вѣрными болѣе основательные изъ изслѣдователей критическаго направленія [1]).—Вышеприведенное критическое объясненіе только въ одномъ пунктѣ заключаетъ долю правды: въ Исх. XXI гл. для отпуска раба изъ евреевъ назначается дѣйствительно частный срокъ; седьмой годъ, въ который выходитъ рабъ на волю, есть не субботній годъ, а именно седьмой отъ начала службы раба, хотя и здѣсь, если не ограничиваться однимъ признаніемъ даннаго законоположенія, а задаваться вопросомъ о причинѣ назначеннаго въ законѣ срока для выхода раба, внутреннее вліяніе на этотъ законъ идеи субботы несомнѣнно, такъ какъ изъ этой только идеи можетъ быть объяснено назначеніе въ законѣ шести лѣтъ для службы раба, какъ дѣйствительно это и объясняется [2]).

---

[1]) *Dillmann.* Die Bücher Exod. u. Leviticus. 244; ср. *Woldius.* 22, гдѣ пониманіе субботняго года въ Исх. XXIII не подвергается сомнѣнію. Изъ представителей прежней критической школы только *Riehm* видитъ въ седьмомъ годѣ Исх. XXIII гл. частный терминъ и основаніе для этого указываетъ въ аналогіи понимаемаго въ такомъ смыслѣ 7-го года съ годомъ освобожденія раба въ 21-й гл. Исх. и съ годомъ посвященія Іеговѣ плодовъ вновь насажденнаго дерева (Лев. XIX, 23. 24). Эти основанія не могутъ однако имѣть рѣшающаго значенія: частный 4-й годъ въ 19-й гл. Лев. не устраняетъ существованія въ 25-й гл. той же кн. Лев. общепризнаваемаго одновременнаго для всѣхъ 7-го года; подобно этому и въ книгѣ Исходъ рядомъ съ частнымъ 7-мъ годомъ для освобожденія рабовъ въ правѣ существовать общій 7-й годъ для оставленія земли въ покоѣ.—Когда и въ одно ли время начались у израильтянъ по завоеваніи Ханаана земледѣльческія занятія, неизвѣстно; допустить однако, что первый, начатый въ какой либо мѣстности завоеванной земли, посѣвъ принятъ былъ за начало для счисленія семилѣтій, возможно; по крайней мѣрѣ іудейское преданіе помнитъ это начало, когда говоритъ, что первыя семь лѣтъ прошли въ завоеваніи земли, другія—въ ея раздѣленіи, и первый юбилей приходился въ 64-й г. по вступленіи въ Ханаанъ (*Kranold.* 23).

[2]) *Dillmann.* Ibid. 226, согласно съ *Knobel*: Die Büch. Exod. u. Lev. 213.

Такимъ образомъ для обоснованія первой ступени построяемой критическими изслѣдователями лѣстницы постепеннаго развитія закона о субботнемъ и юбилейномъ годахъ Пятокнижіе представляетъ въ дѣйствительности одно—съ внѣшней по крайней мѣрѣ стороны—особенное постановленіе объ освобожденіи раба изъ евреевъ въ частный срокъ. Изъ этого постановленія и должно бы поэтому исходить дальнѣйшее начертываемое критикой развитіе закона; новая формулировка изложеннаго въ Исх. XXI гл. постановленія должна составить второй моментъ развитія. Вопреки этому въ предписаніяхъ Второзаконія (XV, 12—18), составляющихъ вообще, по этой критической теоріи, слѣдующую затѣмъ ступень развитія Торы, постановленіе кн. Исходъ о рабахъ „повторяется почти буквально, езъ существенныхъ измѣненій“); поэтому критика за матеріаломъ для построенія второй ступени обращается къ другому „аналогичному по крайней мѣрѣ“ съ Исх. XXIII постановленію Второзаконія, которымъ внушается, чтобы *въ концѣ семи лѣтъ* [2]) *всякій заимодавецъ, давшій взаймы ближнему своему* опустилъ руку свою [3]) *и не взыскивалъ съ ближняго своего и брата сво-*

---

[1]) *Wellhausen.* Ibid. 121.

[2]) מִקֵּץ שֶׁבַע־שָׁנִים = δι' ἑπτὰ ἐτῶν значитъ буквально: «въ концѣ семи лѣтъ»; такое же выраженіе употреблено во Втор. XXXI, 10; Іерем. XXXIV, 14, и сходное съ нимъ во Втор. XIV, 28. Многими толкователями высказывалось то пониманіе этого выраженія, что имъ указывается не на конецъ семи лѣтъ, а вообще на седьмой годъ, какъ оканчивавшій семилѣтній кругъ времени (*Meyerus* по *Carpzov.* Apparatus historico-criticus. 443; *Kranold* 37; *Schultz.* Das Deuteronomium. 447): но это пониманіе и согласующійся съ тѣмъ переводъ (къ седмое лѣто по славян. Библіи) нѣсколько отступаютъ во всякомъ случаѣ отъ буквальнаго смысла оригинальнаго текста, въ которомъ не безъ цѣли, можно думать, употреблено здѣсь выраженіе «въ концѣ семи лѣтъ» (о цѣли см. далѣе); по крайней мѣрѣ это же выраженіе повторено въ 10 ст. 31-й гл. Втор. рядомъ съ названіемъ: *годъ отпущенія,* что во избѣжаніе мысли о тавтологіи располагаетъ отличать разсматриваемое выраженіе отъ названія: «въ седьмой годъ».

[3]) Оправданіе такого перевода см. далѣе.

его, потому что провозглашено (שְׁמִטָּה *= шемитта*) *отпущеніе* [1]) *ради Господа* (Втор. XV, 1—6).

«Что это постановленіе, разсуждаютъ, имѣетъ отношеніе къ Исх. XXIII, 10. 11, это доказываетъ слово שְׁמִטָּה, которое получаетъ здѣсь однако другое значеніе, усвоенное ему, очевидно, вновь. Здѣсь оно примѣнено не къ землѣ, а къ деньгамъ, и должны быть оставляемы не только проценты съ долга, подобно жатвѣ съ поля, а самый капиталъ; иначе понимать это невозможно, какъ ни мало цѣлесообразна эта мѣра. Новый шагъ въ развитіи закона нужно видѣть здѣсь, продолжаютъ, въ томъ, что седьмой годъ здѣсь не есть срокъ различный для отдѣльныхъ долговыхъ обязательствъ, смотря по времени ихъ заключенія, а для всѣхъ одинаковый и общій, который объявляли публично; слѣдовательно это есть терминъ абсолютный, а не относительный. Онъ обнимаетъ однако не весь седьмой годъ, наступаетъ не въ концѣ шести лѣтъ, какъ въ Исходъ, а въ концѣ семи: оставленіе жатвы (на общее употребленіе) продолжается цѣлый годъ, для прощенія же долговъ назначено незначительное—сравнительно—время» [2]).

То есть, основаніями, по которымъ въ данномъ постановленіи Второз. усматривается новый моментъ въ развитіи закона, слѣдовавшій непосредственно за постановленіями кн. Исходъ, служатъ, во 1-хъ, употребленіе гл. שָׁמַט въ новомъ значеніи, во 2-хъ, сообразность даннаго постановленія Второз. въ принятомъ смыслѣ съ ходомъ логическаго развитія мысли отъ частнаго къ общему, и, въ 3-хъ, назначеніе другаго—по количеству—времени для исполненія даннаго постановленія.

Употребленіе во Второзаконіи о седьмомъ годѣ словъ *шаматъ*, *шемитта* дѣйствительно замѣчательно; въ другихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ глаголъ этотъ употребляется конечно неоднократно; но въ примѣненіи къ седьмому году онъ встрѣчается только въ книгахъ—Исходъ и Второзаконіе (кромѣ XV, 1. 2. 3. 9, еще XXXI. 10); въ кн. Левитъ, въ постановленіяхъ о седьмомъ годѣ, его нѣтъ. Эта особенность въ употребленіи даннаго слова въ Ис-

---

[1]) Такъ слово שְׁמִטָּה передано по русскому переводу во Втор. XXXI, 10.
[2]) *Wellhausen*. Ibid. 121—122.

ходъ и Вгорозаконіи располагаетъ естественно видѣть между постановленіями того и другаго отдѣловъ Пятокнижія весьма близкую и тѣсную связь въ томъ смыслѣ, что постановленіе въ 15-й гл. Второзаконія составляетъ въ отношеніи къ закону Исходъ 23-й гл., раскрытому уже со стороны вліянія его на земледѣльческія занятія въ 25-й гл. Левитъ, новое дополненіе, въ силу котораго конецъ семи лѣтъ, сверхъ оставленія полей и садовъ безъ воздѣлыванія, долженъ еще, по мысли законодателя, ознаменовываться новымъ дѣломъ милосердія къ нуждающимся ближнимъ. Отъ этого обычнаго пониманія приведенное критическое объясненіе отличается тѣмъ, что оно видитъ въ постановленіи Второзаконія новую законодательную формулу, существенно измѣняющую смыслъ закона объ этомъ кн. Исходъ, въ доказательство чего и указывается на новое значеніе, усвоенное здѣсь законодателемъ словамъ: *шаматъ* и *шемитта*.

Настаивая на новомъ значеніи во Второзаконіи слова *шемитта*, критика опирается, очевидно, на обычное пониманіе даннаго постановленія, какъ состоящаго въ совершенномъ прощеніи заимодавцами долговъ въ седьмой годъ, при которомъ этому реченію дается дѣйствительно другое значеніе, непримѣнимое къ временному оставленію земли въ седьмой годъ по Исх. XXIII. Пониманіе это очень древнее, конечно, и имѣетъ на своей сторонѣ весьма важный авторитетъ греческаго перевода [1]) и послѣдующихъ іудейскихъ [2]), равно какъ и многихъ христіанскихъ толковате-

[1]) Второз. XV, I: שְׁמִטָּה у LXX переведено чрезъ ἄφεσιν = ѿпѹщеніе; — 2: שָׁמוֹט כָּל בַּעַל מַשֵּׁה יָדוֹ = ἀφήσεις πᾶν χρέος ἴδιον = да ѡставиши всѧ долгъ твой.

[2]) Такъ Филонъ въ περι της εβδομης говоритъ: καθ' ἔβδομον ἐνιαυτὸν ἀφέσεις. Αἱ πρὸς χρεώστας τῶν συμβαλλόντων φιλανθρωπίαι, τὰ δάνεια ἑβδόμῳ ἔτει τοῖς ὁμοφύλοις χαριζομένων (*Mangey*. Philonis judaei opera II, 277) = «въ седьмой годъ отпущенія. Человѣколюбіе заимодавцевъ къ должникамъ, дарящихъ единоплеменникамъ долги въ седьмой годъ» (ср. ibid. 284, гдѣ говорится, что Моисей «вводитъ χρεωκοπίαν [неуплачиваніе долговъ] въ седьмой годъ, чтобы давая изъ своего безпомощнымъ»..). Слова I. Флавія о пятьдесятомъ годѣ:

лей [1]); тѣмъ не менѣе это пониманіе не есть ни общепринятое, ни несомнѣнно слѣдующее изъ содержанія даннаго закона и изъ значенія, въ какомъ употребляется разсматриваемое реченіе оригинальнаго текста у другихъ ветхозавѣтныхъ писателей. Во всѣхъ другихъ мѣстахъ Библіи, кромѣ кн. Второзаконія, въ которыхъ встрѣчается гл. *шаматъ*, онъ употребленъ или въ смыслѣ: „бросать, опускать, оставлять", или — „бросаться, быть брошеннымъ, выпадать" [2]). Другихъ значеній у ветхозавѣтныхъ писателей этотъ

ἐν ᾧ οἵ τε χρεῶςαι τῶν δανείων ἀπολύονται (Іѳб. Αρχαιολογ. III, 12, 3)=«въ который должники освобождаются отъ долговъ», какъ ни объяснять выступающее въ нихъ смѣшеніе седьмаго года съ пятьдесятымъ (Кранольдъ наприм. находилъ въ нихъ подтвержденіе своей мысли о несуществованіи особаго закона Моисея относительно прощенія долговъ. De anno Hebr. jubilaeo 59), выражаютъ во всякомъ случаѣ то пониманіе этого закона, какое установилось затѣмъ у талмудистовъ, т. е. въ смыслѣ совершеннаго прощенія. По словамъ Маймонида, superat annus septimus jubilaeum in eo, quod ille debita remittat, non autem jubilaeus (*Kranold.* ibid. 58).

[1]) Наприм. *Carpzow.* Apparatus historico-criticus. 443.— *Vater*, *Pagninus*, *Osiander* и др. (по *Schultz*, Das Deuteronomium. 455); *М. Филаретъ* въ «Начертаніи церк. библ. исторіи» и др. Важнѣйшія доказательства этого мнѣнія кратко выражены у Вольде (De anno Hebr. Iubilaeo. 33): Cui interpretation primum obstat vox שְׁמִטָּה a verbo שָׁמַט missum facere, mittere, a jure debitorum exigendorum abstinere; deinde nesciremus, cur tanta cum gravitate lex Israëlitis pro poneretur, cujus nulla vis esset, nisi unius anni mora pauperibus debitoribus concedenda; e versu tum nono Deut. 15. apparet, creditores, ne anno sabbatico argentum prorsus perderent, timuisse, nam v. 10. omnino pro beneficio sine spe recuperandi donato pecunia mutua paullo ante annum sabbaticum data habetur; accedunt LXX atque Philo... quos sequuntur Rabbini. Обращая вниманіе на то, что у древнихъ евреевъ, не занимавшихся торговлею, «деньги брали взаймы вслѣдствіе только крайней бѣдности» и потому эта ссуда была «въ родѣ милостыни», авторъ смыслъ закона опредѣляетъ такимъ образомъ: Deut. 15. igitur vi exigere ex pauperibus debita, ubi intercesserit annus sabbaticus, vetatur, ne ditioribus aeternum popularium suorum supprimendorum jus relinquatur (ibid. 34).

[2]) Въ первомъ изъ указанныхъ значеній гл. שָׁמַט употребленъ въ Исх. XXIII, 11, въ 4 Цар. IX, 33; во второмъ значеніи — во 2 Цар. VI, 6 и 1 Пар. XIII, 9, гдѣ שָׁמְטוּ הַבָּקָר переводится: «бросились волы» (*Gesenii* Thesaurus. 1435), хотя здѣсь возможно принимать этотъ глаголъ и за дѣйствительный, переводя: «бросили, опрокинули, наклонили» (Speaker. Bible. Vol. II, 387), — Іер. XVII, 4, гдѣ וְשָׁמַטְתָּה וּבְךָ значитъ бу-

глаголъ не имѣетъ. Въ 15-й гл. Второзаконія усвоять ему другой, новый смыслъ, значило бы поэтому дѣлать исключеніе,—исключеніе тѣмъ менѣе умѣстное, что и въ обыкновенномъ своемъ значеніи это слово даетъ достаточно ясный смыслъ тѣмъ мѣстамъ, въ которыхъ оно употреблено. Какъ въ 23-й гл. Исходъ чрезъ гл. *шаматъ* выражено оставленіе земли въ покоѣ, такъ и въ 15-й гл. Второз.—оставленіе руки въ такомъ же состояніи [1]); объектъ

квально: «выпадешь», «будешь выброшенъ», или, какъ въ комплютенскомъ изданіи (*Bos.* Η Παλαια Διαθηκη): καταλειφθησῃ = ѡставишисѧ (иной переводъ предложенъ въ Толков. И. Якимова на Ветх. Зав. выпуск. I, 308), и — Пс. CXL (евр. CXLI), 6, гдѣ впрочемъ употреблена страд. форма.

[1]) По масоретскому тексту יָדוֹ составляетъ дополненіе къ מַשֵּׁה, какъ показываетъ поставленный надъ послѣднимъ соединительный знакъ, согласно съ чѣмъ слова Втор. XV, 2: שָׁמוֹט... יָדוֹ переводятся: remittere omnem dominum crediti manus suae (*Walton.* Biblia Polyglotta)=«пусть оставитъ всякій господинъ ссуды руки»; изъ современныхъ комментаторовъ въ такомъ сочетаніи понимаютъ эти слова между прочимъ *Keil* (Bibl. Commentar üb. d. Bücher Moses. 1862, t. II, 460) и *Schultz* (Das Deuteronomium. 454). Правильность этого пониманія и лежащей въ его основѣ масоретской пунктуаціи подвергается однако весьма сильнымъ возраженіямъ. По словамъ *Кранольда* (De anno Hebr. Iubilaeo. 37), «יָדוֹ не можетъ быть соединяемо съ מַשֵּׁה, потому что въ такомъ случаѣ требовался бы предл. בְּ; слово «рука» оказывается при этомъ излишнимъ; и наконецъ въ концѣ 3-го ст. (той же гл. Второз.) употреблено тоже выраженіе». Это послѣднее указаніе особенно важно: хотя слово יָד встрѣчается въ непосредственномъ сочетаніи съ מַשָּׁא (Неем. X, 32) и תְּשׂוּמֶת (Лев. V, 21), тѣмъ не менѣе употребленное въ 3-мъ ст. той же 15 гл. Второзаконія תַּשְׁמֵט יָדֶךָ= «оставь руку твою» располагаетъ принимать слово יָד и въ предшествующемъ 2-мъ ст. за дополненіе къ שָׁמוֹט; пониманіе въ 3-мъ ст. יָדֶךָ въ смыслѣ подлежащаго при תַּשְׁמֵט,—при чемъ эти слова переводятся: «пусть оставитъ рука твоя» (такъ въ Полиглоттѣ Вальтона, у Шультца и др.),—ослабляетъ конечно силу даннаго доказательства; но, во 1-хъ, такое пониманіе не есть вѣроятнѣйшее: по параллелизму библейской рѣчи при תַּשְׁמֵט естественнѣе подразумѣвать тоже подлежащее, какъ и при תִּגֹּשׂ=*взыскивай*, т. е. первое принимать за 2 аор. 2 лиц. муж. р.; и, во 2-хъ, תַּשְׁמֵט יָדֶךָ даже при этомъ пониманіи представляетъ примѣръ сочетанія слова יָד именно съ глаг. שָׁמַט. Кромѣ вышеназваннаго Кранольда, во 2-мъ ст. слово יָדוֹ относятъ къ שָׁמוֹט слѣдующіе библеисты: *I. Clericus* (Commentarius in Mosis libros. 534); *D. Michaelis* (Mosaiches Recht. Th. III, 81. § 158); *G. Woldius.* De anno Hebr. jubil. 33); *Saalschütz* (Das Mosaische Recht, 161. 163); *Hupfeld* (21), *Gesenius* (Hebraisches u. Chald. Handwörterbuch. VII Aufl. 382).

дѣйствія въ томъ и другомъ мѣстѣ не одинъ и тотъ же, но самое дѣйствіе, выражаемое глаголомъ, одинаково; выраженія: „оставляй ее“ (землю) и: „всякій заимодавецъ пусть оставитъ (или опуститъ) руку свою“ совершенно сходны между собою, а потому могутъ и объяснять себя взаимно. Какъ законъ кн. Исходъ, повелѣвая оставлять землю, разумѣетъ временное оставленіе ея въ теченіе седьмаго года, такъ и во Второзаконіи внушается заимодавцу опускать свою руку въ концѣ семи лѣтъ, а не простирать ее для требованія долга [1]). Далѣе—какъ въ Исх. XXIII, 11: ѡставлéніе да сотвориши (תִּשְׁמְטֶנָּה) пояснено чрезъ слѣдующее затѣмъ непосредственно (וּנְטַשְׁתָּהּ): и ѡпУстиши ю҆ = „оставишь ее въ покоѣ“, такъ и въ 15-й главѣ Второзаконія слова: „всякій заимодавецъ пусть опуститъ руку свою“ сопровождаются поясняющимъ ихъ, очевидно, выраженіемъ: „пусть не тѣснитъ (или: не взыскиваетъ согласно съ οὐκ ἀπαιτήσεις у LXX) ближняго и брата“. По смыслу этого поясненія, заимодавецъ долженъ опустить руку свою въ томъ слѣдовательно отношеніи, чтобы въ седьмой годъ не понуждать ближняго и брата къ возвращенію долга. Правильность такого пониманія подтверждается слѣдующимъ затѣмъ постановленіемъ, въ которомъ дается разрѣшеніе заимодавцу взыскивать долги съ иноземца и снова повторяется внушеніе—опустить руку относительно того, что дано брату [2]); опущеніе руки, какъ сопоставляемое или противополагаемое здѣсь взысканію съ иноземца, есть не что иное, какъ запрещеніе взыскивать долгъ съ брата въ концѣ семи лѣтъ. Съ такимъ пониманіемъ даннаго постановленія въ смыслѣ отсрочки долга въ теченіе седьмаго года не находится въ разногласіи и слѣдующее затѣмъ внушеніе закона не отказы-

---

[1]) Объясненіе гл. שָׁמַט во Второзаконіи изъ значенія его въ кн. Исходъ приведено еще у Карпцова въ Appar. criticus (443); если оно не разубѣдило этого библеиста въ вѣрности іудейскаго пониманія даннаго закона, то ничѣмъ и неопровергнуто относительно своей доказательности.

[2]) Втор. XV, 3 (вторая половина стиха) буквально съ еврейскаго можетъ быть переведена: «а что будетъ у тебя съ (или: за) братомъ твоимъ, оставь руку твою».

вать нищему брату предъ наступающимъ седьмымъ годомъ [1]): такъ какъ въ этотъ годъ нельзя было требовать возвращенія даннаго взаймы, а между тѣмъ въ это время, вслѣдствіе субботствованія земли, могли особенно понадобиться прежнія сбереженія, то вслѣдствіе одного этого приближеніе седьмаго года могло сдѣлать болѣе состоятельныхъ людей особенно неподатливыми на одолженіе другимъ, что и предотвращаетъ законодатель особымъ внушеніемъ. Всѣ эти соображенія, непосредственно примыкающія къ самому содержанію [2]) даннаго постановленія Второзаконія, дѣлаютъ болѣе

---

[1]) На это постановленіе во Втор. XV, 9, указываютъ обыкновенно (*Bähr*. Symbolik d. Mosaischen Cultus. 1839. II, 570; *Oehler*. Theologie d. A. Testaments. Zweite Aufl. 529) защитники іудейскаго толкованія даннаго закона; слова: *берегись, чтобы не вошла въ сердце твое беззаконная мысль: приближается седмый годъ*... благопріятствуютъ безъ сомнѣнія этому пониманію, такъ какъ предстоящее въ этомъ году прощеніе долговъ должно было служить особенно сильнымъ побужденіемъ не давать взаймы предъ этимъ годомъ; но они не могутъ быть принимаемы и за безспорное основаніе для такого пониманія, потому что и при мысли о невзыскиваніи долга въ этомъ году они не лишаются своего опредѣленнаго значенія.

[2]) Кромѣ библейскихъ соображеній, почерпаемыхъ въ самомъ содержаніи даннаго постановленія, есть еще мотивы политико-экономическіе, неблагопріятствующіе пониманію его въ смыслѣ іудейскаго толкованія; они раскрыты особенно Давидомъ Михаелисомъ (Mosaisches Recht, Th. III, § 158) и состоятъ въ томъ, что законъ, внушающій давать взаймы ближнему, сколько нужно (Втор. XV, 8), и въ тоже время назначающій прощеніе долговъ чрезъ каждыя шесть лѣтъ, возлагалъ бы на достаточныхъ людей непосильное бремя, такъ какъ бѣдные, въ силу этого закона и подъ предлогомъ ссуды, могли требовать отъ богатыхъ, сколько хотѣли, въ надеждѣ на предстоящее прощеніе долговъ, вслѣдствіе чего всякій достатокъ подвергался бы постоянной опасности благовиднаго расхищенія, а бѣдность поощрялась къ вымогательствамъ у богатыхъ, и такимъ образомъ нарушалась бы святость и неприкосновенность собственности. И этимъ соображеніямъ нельзя отказать въ нѣкоторомъ значеніи.—Іудейская практика этого закона о долгахъ въ смыслѣ прощенія ихъ въ седьмой годъ не доказываетъ удобоисполнимости его въ такомъ видѣ; сдѣланныя въ талмудѣ ограниченія этого закона (по талмудическимъ правиламъ должнику не только позволяется уплатить въ седьмой годъ свой долгъ, если онъ самъ хочетъ, но и называется такой поступокъ славнымъ; по этимъ правиламъ, не подлежатъ прощенію ссуды, данныя подъ залогъ, а также—долговыя обязательства, заключенныя въ присутствіи судей; *Saalschütz*. Das Mosaische Recht. Kap. 15. S. 164) и такъ называемый прозболъ Гиллела (т. е.

правдоподобнымъ то пониманіе, принимаемое многими изъ позднѣйшихъ библеистовъ, что слово *шемитта* означаетъ во Второзаконіи не прощеніе долговъ въ седьмой годъ, а отсрочку ихъ уплаты на это время [1]). А если это такъ, то гл. *шаматъ* употребленъ во Второзаконіи не въ новомъ значеніи „прощать", а въ томъ же самомъ, какое соединено съ нимъ въ 23-й гл. Исходъ, причемъ критическое представленіе о новомъ моментѣ въ развитіи закона, находимомъ въ 15-й гл. Второзаконія, и о новомъ законодателѣ не только ничѣмъ не вызывается, но и совершенно устраняется: такъ какъ по 23-й гл. Исходъ земля должна была въ седьмой годъ оставаться безъ воздѣлыванія и всѣ ея произведенія дѣлались на это время общимъ достояніемъ, то поэтому послѣднія не могли быть конечно употребляемы собственниками земли на возвращеніе взятаго ими прежде въ займы; *шемитта* земли неизбѣжно влечетъ поэтому за собою *шемитту* въ долговыхъ обязательствахъ, если только законъ объ оставленіи земли безъ воздѣлыванія долженъ быть исполняемъ; то и другое составляютъ одинъ и тотъ же законъ, почему законодатель употребляетъ въ томъ и другомъ случаяхъ одно и тоже слово. Пониманіе даннаго постановленія Второзаконія въ смыслѣ временнаго отпущенія долговъ въ седьмой годъ устраняетъ затѣмъ мысль и о находимомъ здѣсь критикою поступательномъ движеніи закона отъ частнаго къ общему; принимаемое за „новый шагъ" назначеніе во Второзаконіи общаго термина относительно долговыхъ обязательствъ является съ раскры-

---

формальное, предъ судомъ обязательство должника уплатить свой долгъ во всякое время; ibid. S. 165) свидѣтельствуютъ напротивъ о неодолимыхъ трудностяхъ, которыя заставили весьма много ограничить область примѣненія того закона въ іудейскомъ пониманіи и чрезъ это существенно видоизмѣнить его смыслъ.

[1]) Такому пониманію слѣдуютъ, кромѣ вышеназваннаго Д. Михаелиса, *Bähr* (Symbolik d. Mos. Cultus. II, 571), *Oehler* (Theologie d. A. Test. 525), *Keil* (Bibl. Commentar üb. die Büch. Moses, zweiter Band. 1862. S. 460), *Schultz* (Das Deuteronomium. 454), *P. Scholz* (Die Heiligen Alterthümer des Volkes Israel. II, 33), *Riehm* (Handwörterb. d. Bibl. Altertums. 1315), Speaker Bible (Vol. I.—Part. II, 853), *Vilmar*. Collegium Biblicum. T. I, 274.

ваемой точки зрѣнія нисколько не различнымъ отъ узаконенія 23-й гл. Исходъ относительно времени невоздѣлыванія земли: если отсрочка въ уплатѣ долговъ падаетъ на седьмой годъ и это есть общій для всѣхъ терминъ, то и названный въ 23 гл. Исходъ седьмой годъ есть такой же одинаковый и общій для всѣхъ срокъ, потому что эта отсрочка въ уплатѣ вызывалась именно невоздѣлываніемъ земли въ это время.

Что касается разницы во времени, назначенномъ для отпущенія долговъ (*конецъ семи лѣтъ*), сравнительно съ временемъ, въ которое земля должна покоиться, то нѣкоторое различіе въ этомъ пунктѣ между законами вѣроятно [1]), и причина этого заключается не въ чемъ другомъ, а въ самомъ существѣ того и другаго законовъ: для покоя земли законъ назначаетъ цѣлый годъ, такъ какъ въ такой именно кругъ земледѣльческія занятія совершаютъ свой оборотъ, для отпущенія долговъ назначаетъ конецъ семи лѣтъ, такъ какъ въ это время года, по окончаніи сбора всѣхъ произведеній земли, производилась, нужно думать, обыкновенно уплата всего взятаго взаймы; въ этомъ отношеніи слова Маймонида: „долги отпускаются только въ концѣ седьмаго года“ [2]) заслуживаютъ вниманія.

Такимъ образомъ и вторая ступень въ развитіи закона, построяемая критикою, оказывается не болѣе прочною, чѣмъ и первая; то, что критической аргументаціи придаетъ видимую доказательность, состоитъ въ особомъ, унаслѣдованномъ отъ прежняго времени, пониманіи постановленія объ отпущеніи долговъ; вмѣстѣ съ этимъ пониманіемъ критическая аргументація, можно сказать, стоитъ и падаетъ на второй своей ступени.

Слѣдующій затѣмъ третій моментъ развитія разсматриваемаго закона критика находитъ въ постановленіи о субботнемъ годѣ, которое изложено въ кн. Левитъ XXV. 1—7.

---

[1]) См. выше стр. 386, прим. 2.

[2]) *Kranold*. 37.

Въ основѣ этого установленія, по словамъ разсматриваемаго автора, «составляющаго характеристическую особенность священническаго кодекса» (Priestercodex), лежитъ «безъ сомнѣнія» тотъ же законъ Исх. XXIII, но получившій здѣсь другой характеръ. Измѣненіе, которому подвергся послѣдній, состоитъ, во 1-хъ, въ томъ что «относительный 7-й годъ превращенъ здѣсь въ твердый, общій для всей земли, въ годъ субботній по примѣру субботняго дня, что для исполнителей закона должно было представлять большія трудности, потому что не одно и тоже, падаетъ ли отреченіе отъ жатвы на одинъ изъ семи годовъ или оно пріурочено къ седьмому именно году. Равнымъ образомъ возвышеніе требованій закона обнаруживается и въ томъ, что въ 7-й годъ здѣсь запрещается не только собирать жатву, но обработывать и засѣвать поле». Эта послѣдняя особенность, не существовавшая въ прежнемъ законѣ, явилась не столько «вслѣдствіе простаго недоразумѣнія» составителя этого закона, понявшаго слова Исх. XXIII, 11 въ томъ смыслѣ, что въ седьмой годъ должна быть оставляема въ покоѣ земля, а не произведенія ея, сколько вслѣдствіе присущаго законодателю стремленія [1]) распространить господство субботы на природу, которое и выразилось въ томъ, что узаконенное въ 23-й гл. Исходъ ограниченіе правъ землевладѣнія въ видахъ общей пользы или точнѣе—неимущихъ, превращено въ 25-й гл. Левитъ въ «установленіе ради земли, дабы она могла покоиться если не въ 7-й день, то въ 7-й годъ». Этотъ «абсолютный покой» есть «проявленіе» и «высшее торжество субботы», осуществленіе чего впрочемъ возможно только при такихъ условіяхъ, когда народъ можетъ существовать «независимо отъ своей сельскохозяйственной производительности; прежде плѣна мысль объ этомъ едва ли могла явиться» [2]).

При оцѣнкѣ этого критическаго объясненія мысль прежде всего обращается къ тому, почему закону Лев. XXV гл. о субботѣ земли дано мѣсто послѣ постановленія Второзаконія XV гл. о прощеніи долговъ? Свой анализъ закона кн. Левитъ изслѣдователи критическаго направленія начинаютъ обыкновенно признаніемъ сходства нѣкоторыхъ его выраженій съ закономъ 23-й гл. Исходъ [3]).

---

[1]) Собственныя слова Вельгаузена (Prolegomena 123: Durch ein blosses Missverständniss des Verbalsuffixes Exod. 23, 11, wie Hupfeld vermutet hat, ist aus dem Liegenlassen des Ertrags des Landes ein Liegenlassen des Landes selbst, eine allgemeine Brache desselben gemacht Lev. 25, 4. Das Missverständniss ist aber nicht zufällig, sondern überaus charakteristisch...

[2]) *Wellhausen*. Ibid. 122—123.

[3]) Такъ *Hupfeld* (De anno Iubil. 12) разсмотрѣніе закона Лев. XXV, 2—7,

Почему же закону кн. Левитъ дается мѣсто послѣ постановленія Второзаконія? Если въ этомъ послѣднемъ повторяется одно выраженіе, употребленное въ 23-й гл. Исходъ (т. е. слово: *шаматъ*), то законъ Левитъ представляетъ подобнаго рода выраженій значительно большее число. Почему же этотъ законъ не можетъ непосредственно слѣдовать за закономъ Исходъ, а отдѣленъ отъ него постановленіемъ Второзаконія? Какая между этимъ послѣднимъ и закономъ Левитъ есть внутренняя, генетическая связь, дающая право распредѣлять въ такомъ видѣ данные законы? Что въ законѣ Левитъ есть напоминающаго постановленіе Второзаконія? На подобные вопросы критика, какъ видно изъ приведеннаго съ возможною точностію ея объясненія, отвѣчаетъ однимъ указаніемъ на одинаковое значеніе 7-го года въ данныхъ постановленіяхъ Второзаконія и кн. Левитъ, какъ года общаго, одновременнаго для всѣхъ; но такимъ объясненіемъ, понятно, можно удовлетвориться только при отвлеченіи вниманія логическою точкою зрѣнія отъ существенно-новой стороны закона Левитъ, не имѣющей близкаго отношенія къ постановленію Второзаконія. Если выраженная въ этомъ послѣднемъ идея общаго седьмаго года послужила толчкомъ къ составленію закона 25-й гл. Левитъ, то откуда въ этомъ законѣ явилась мысль о субботѣ земли? Если составитель закона о субботнемъ годѣ пересматривалъ законъ кн. Исходъ подъ вліяніемъ внушенной ему Второзаконіемъ мысли объ общемъ 7-мъ годѣ, то логическимъ путемъ онъ при этомъ могъ придти только къ установленію одновременнаго во всей израильской землѣ года, въ который, какъ и въ кн. Исходъ, по пониманію критики, владѣльцы земли отказывались бы отъ сбора произведеній съ обработанныхъ полей въ пользу бѣдныхъ. Почему же законодатель,

---

начинаетъ указаніемъ въ немъ «основъ», принадлежащихъ закону Исх. XXIII, 10. 11, каковы именно одинаковыя тамъ и здѣсь выраженія: *шесть лѣтъ засѣвай поле твое* (вмѣсто: *землю твою* въ Исх.), *и собирай произведенія ея. А въ седьмый... и звѣрямъ*. По словамъ *Wellhausen'a* (Prolegom. 122), «выраженія» даннаго закона кн. Лев. «не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что основу его составляетъ Исх. XXIII, 10. 11».

говорящій въ 25-й гл. Левитъ, не остановился на этомъ логически правильномъ примѣненіи, а ввелъ въ составленный имъ законъ „чуждую смыслу перваго закона“ [1]) и неслѣдовавшую изъ постановленія Второзаконія мысль о невоздѣлываніи земли въ седьмой годъ? Путемъ какой комбинаціи могла возникнуть эта мысль? Если прежніе критики видѣли здѣсь у писателя книги Левитъ простую ошибку въ истолкованіи прежняго закона, зависѣвшую отъ „легкости“, съ какою относился къ послѣднему этотъ писатель [2]), то новѣйшіе представители этого направленія смотрятъ, повидимому, на происшедшее въ законѣ о 7-мъ годѣ измѣненіе серьезнѣе и, называя его „характеристичнымъ“, видятъ въ этомъ у писателя кн. Левитъ вполнѣ сознательную и опредѣленную цѣль, внушенную ему идеей субботы. А если эта идея послужила основаніемъ для новой формулировки закона о 7-мъ годѣ въ томъ видѣ, какой ему данъ въ 25-й гл. Левитъ, то въ такомъ случаѣ предшествующая ступень, находимая критикою въ 15-й гл. Второзаконія, оказывается, понятно, излишнею, такъ какъ въ идеѣ субботы, вмѣстѣ съ совершеннымъ покоемъ, заключается мысль и объ одинаковомъ для всѣхъ времени прекращенія работъ. И въ этомъ отношеніи, если бы даже вѣрно было критическое объясненіе закона Исходъ, данное постановленіе Левитъ, исходящее изъ идеи субботы, можетъ слѣдовать за нимъ непосредственно, не нуждаясь для своего возникновенія въ „новомъ шагѣ“, находимомъ во Второзаконіи.

Такимъ образомъ оказывается, что постановленія Второзаконія и Левитъ о 7-мъ годѣ не имѣютъ въ дѣйствительности такого отношенія между собою, при которомъ первое должно бы пред-

---

[1]) *Hupfeld*. De anno Iub. 12: hinc postea annus sabbathi... dictus, nomine prorsus novo et a primae legis ratione alieno... ср. 13, гдѣ постановленія кн. Лев. о субботнемъ годѣ названы a prima lege prorsus abhorrentia.

[2]) Разсмотрѣніе закона Лев. о субботнемъ годѣ *Hupfeld* (ibid. 14) заключаетъ слѣд. словами: Quae si omnia expenderis satis intelligas quantâ hic levitate in repetenda antiqua lege versatus fuerit, et quae sit ejus auctoritas in aestimanda hujus instituti ratione...

шествовать второму; оказывается, что предпосылаемое закону Левит постановленіе Второзаконія не объясняеть въ существѣ дѣла перехода прежняго закона о 7-мъ годѣ (т. е. Исходъ) въ новую формулу, такъ какъ дѣйствительная причина этого заключается въ новой идеѣ, не находимой критикою ни въ кн. Исходъ, ни во Второзаконіи, вслѣдствіе чего законы этихъ отдѣловъ Пятокнижія съ критической точки зрѣнія не могутъ собственно и служить къ объясненію происхожденія новаго закона.

Оставляя за собою право разсмотрѣть нѣсколько далѣе приведенное выше мнѣніе о времени происхожденія закона о субботнемъ годѣ, обратимся теперь къ оцѣнкѣ критическихъ сужденій объ юбилейномъ годѣ.

По словамъ того изслѣдователя, разборомъ мнѣній котораго мы доселѣ занимаемся, юбилей есть «искусственное установленіе, основанное на системѣ субботнихъ годовъ, въ которые земля оставляема была безъ воздѣлыванія, по аналогіи съ праздникомъ Пятьдесятницы». «Какъ 50-й день праздновался послѣ семи субботнихъ дней, какъ заключительное торжество 49-тидневнаго періода, такъ 50-й годъ, слѣдовавшій за 7-ю субботними годами, былъ заключеніемъ 49-тилѣтняго круга времени. Обѣ его особенности (т. е. возвращеніе земель прежнимъ владѣльцамъ и освобожденіе рабовъ) первоначально принадлежали, повидимому, субботнему также году и были развиты изъ соотвѣтствующихъ имъ постановленій Второзаконія о 7-мъ годѣ, такъ что Исх. XXIII составляетъ основаніе Лев. XXV, 1—7, и Втор. XV—такое же основаніе для Лев. XXV, 8 и слѣд. ст. Освобожденіе раба изъ евреевъ первоначально должно было совершаться въ 7-й годъ послѣ его пріобрѣтенія, затѣмъ, вѣроятно, вообще—въ 7-й годъ, а наконецъ по практическимъ соображеніямъ перенесено на 50-й годъ. Подобно этому и возвращеніе земель къ прежнимъ ихъ владѣльцамъ возникло изъ прощенія долговъ, пріуроченнаго въ 15-й гл. Второз. къ концу 7-го года, такъ какъ то и другое по существу дѣла тѣсно связаны между собою, какъ видно изъ Лев. XXV, 23 и слѣд. ст.» [1]).

Вотъ и все, что можетъ сказать изслѣдователь критическаго направленія о происхожденіи этого величественнаго установленія! Съ внѣшней стороны юбилей является здѣсь скопированнымъ съ

---

[1]) *Wellhausen*. Ibid. 123—124.

другаго установленія; во внутреннихъ своихъ основаніяхъ, отличающихъ его отъ другихъ ветхозавѣтныхъ установленій, онъ лишенъ даже оригинальности. Задаваясь цѣлью—объяснить зарожденіе мысли объ юбилеѣ, критика указываетъ прототипъ послѣдняго въ праздникѣ Пятьдесятницы; но эта параллель, основываемая на сходствѣ нѣкоторыхъ выраженій [1]), объясняетъ только внѣшній видъ установленія юбилея, со стороны его слѣдованія въ ряду годовъ; въ этомъ отношеніи между 50-мъ днемъ, слѣдовавшимъ за семью субботами, и 50-мъ годомъ, заканчивавшимъ собою семь субботнихъ годовъ, соотвѣтствіе есть, безъ сомнѣнія; но это соотвѣтствіе для своего объясненія вовсе не требуетъ предположенія о копированіи или „искусственномъ“ приспособленіи одного установленія къ другому; оно объясняется единствомъ выразившейся въ нихъ религіозной идеи, какова именно идея ветхозавѣтной субботы. Что для объясненія существа дѣла эта параллель ничего не даетъ, это критика и съ своей стороны ясно даетъ замѣтить, оставляя ее совершенно безъ вниманія, когда идетъ затѣмъ рѣчь объ особенностяхъ юбилейнаго года. Насколько въ этомъ послѣднемъ пунктѣ состоятельно вышеприведенное критическое объясненіе, авторитетное сужденіе объ этомъ произнесено уже однимъ изъ изслѣдователей критическаго же направленія. „Предположеніе, говоритъ онъ, что существовалъ предшествовавшій 25-й главѣ Левитъ законъ, назначавшій общее освобожденіе еврейскихъ рабовъ и возвращеніе земельной собственности на 7-й всегда годъ, виситъ въ воздухѣ, такъ какъ даже во Второз. XV, 12 и въ кн. Іереміи (XXXIV, 14) для освобожденія рабовъ удерживается еще 7-й годъ отъ начала ихъ службы (Исх. XXI, 2) и такъ какъ для возвращенія земельной собственности 7-й годъ былъ бы слишкомъ краткимъ и совершенно непрактичнымъ срокомъ; отпущеніе же долговъ въ лѣто отпущенія (Второз. XV, 1) никоимъ образомъ не

---

[1]) Лев. XXIII, 8: *отсчитайте себѣ... семь субботъ* (שַׁבָּתוֹת) *полныхъ*; Лев. XXV, 8: *отсчитай себѣ семь субботъ лѣтъ.*

составляетъ перехода къ величественному образу, представляемому юбилейнымъ годомъ“ [1]). Къ этому краткому и сильному замѣчанію едва ли нужно что либо прибавлять; попытка новой критической школы вывести логическимъ путемъ изъ предполагаемыхъ ею предшествующихъ установленій высокое ветхозавѣтное установленіе явно не удалась.

Слабость своихъ основаній въ этомъ, равно какъ и въ другихъ пунктахъ, критика надѣется однако прикрыть ветхозавѣтными данными изъ исторіи разсматриваемыхъ установленій.

«Что касается», говорятъ, «свидѣтельствъ о всѣхъ этихъ учрежденіяхъ, то существованіе постановленій книги завѣта предполагается какъ во Второзаконіи, такъ и въ священническомъ кодексѣ. Вліянію Второзаконія нужно, по видимому, приписать то, что въ концѣ царствованія Седекіи самымъ дѣломъ произведено было освобожденіе еврейскихъ рабовъ; выраженія Іерем. XXXIV, 14, указываютъ на Втор. XV. 12, а не на Исх. XXI, 2. Такъ какъ доселѣ не практиковался этотъ законъ, то поэтому въ данномъ случаѣ эта мѣра была выполнена всѣми одновременно; такъ и должно быть, если она являлась въ міръ, какъ необычайное новое учрежденіе; въ связи съ этимъ, можетъ быть, находится то, что относительный годъ сдѣлался твердымъ седьмымъ годомъ. Субботній годъ, по словамъ самого законодателя, не былъ соблюдаемъ во все время, предшествовавшее вавилонскому плѣну. По Лев. XXVI, 34, *земля удовлетворитъ себя за субботы свои во всѣ дни запустѣнія...* Во 2 Парал. XXXVI, 22, эти слова приведены, какъ слова Іереміи, и это служитъ правильнымъ и откровеннымъ выраженіемъ происхожденія ихъ во время плѣна. А такъ какъ писатель 26-й гл. Левитъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ писатель и Лев. XXV, 1—7, т. е. авторъ закона о субботнемъ годѣ, то это и дастъ право относить происхожденіе послѣдняго къ позднѣйшему времени. Юбилей же, развившійся во всякомъ случаѣ изъ субботняго года, долженъ быть позднѣйшимъ его. Пр. Іеремія (XXXIV, 14) ничего не знаетъ о томъ, что рабы должны быть «по закону» отпускаемы на свободу въ 50-й годъ; слово דְּרוֹר («освобожденіе»), употребленное въ Лев. XXV, 10 объ юбилеѣ, онъ прилагаетъ къ 7-му году; и это имѣетъ рѣшающее значеніе для пониманія и словъ Іезек. XLVI, 17: земельный участокъ, подаренный княземъ одному изъ своихъ слугъ, остается въ его владѣніи только до 7-го года» [2]).

---

[1]) *Dillmann*. Die Bücher Exod. u. Lev. 607.

[2]) *Wellhausen*. Ibid. 124.

Въ этомъ заключительномъ объясненіи развиваются три положенія: постановленіе Второзаконія о 7-мъ годѣ существовало прежде вавилонскаго плѣна и въ исключительныхъ случаяхъ было исполняемо; законъ о субботнемъ годѣ не только не исполнялся, но и не существовалъ въ это время; законъ объ юбилейномъ годѣ, какъ развившійся изъ субботняго года, имѣетъ еще болѣе позднее происхожденіе. Первыя два положенія заключаютъ нѣкоторую долю правды; послѣднее совершенно ошибочно.

Что во времена царя Седекіи былъ извѣстенъ древній законъ объ освобожденіи рабовъ и рабынь изъ еврейскаго народа по истеченіи шестилѣтняго срока ихъ службы, это не можетъ, конечно, подлежать сомнѣнію; но что объявленіе свободы было исполненіемъ постановленія объ этомъ именно Второзаконія, это имѣетъ мало вѣроятности; выраженія, употребленныя пророкомъ при изложеніи древняго закона (XXXIV, 14) представляютъ большее, конечно, сходство съ словами Второзаконія (XV, 12), чѣмъ — кн. Исходъ (XXI, 2); но есть въ пророческомъ изложеніи закона, равно какъ въ повѣствованіи объ его исполненіи, и особенности, указывающія на законы Исходъ и Левитъ; такъ, при изложеніи закона пророкъ говоритъ только о *братѣ евреѣ*, не упоминая объ *евреянкѣ*, которая поименована отдѣльно въ постановленіи Второзаконія, но не названа въ Исх. XXI, 2; это неупоминаніе не можетъ быть случайнымъ потому именно, что въ пророческомъ изложеніи событія (ст. 9. 10) не только названы особо *еврей* и *евреянка*, но и дополнены эти названія словами, не находящимися также въ постановленіи Второзаконія: *рабъ и раба*: *рабъ* (עֶבֶד) употреблено именно въ законѣ кн. Исходъ, *раба* ((שִׁפְחָה) внесено, можно думать, подъ косвеннымъ вліяніемъ этого же закона [1]). Означеніе

[1]) Употребляя названія: *раба*, *евреянка*, пророкъ этимъ какъ бы показываетъ, что при Седекіи давалась свобода именно рабынямъ, а не тѣмъ, которыя, по Исх. XXI, 7—11, были продаваемы לְאָמָה для супружескаго сожитія и не должны были по этому закону выходить на свободу какъ рабы, стихи 9 и 10-й Ierem. 34-й гл. съ этой точки зрѣнія представляютъ авторитетное

же совершеннаго при Седекіи отпущенія рабовъ словами (דְּרוֹר לִקְרֹא въ ст. 8 и 15): *чтобы объявить свободу,* не находящимися въ постановленіяхъ Исходъ и Второзаконія и употребленными въ законѣ объ юбилейномъ годѣ (Лев. XXV, 10), служитъ проявленіемъ этого послѣдняго закона въ воззрѣніи пророка на современное ему событіе; причина, по которой юбилейное, такъ сказать, выраженіе примѣнено къ данному событію, съ увѣренностію должна быть полагаема въ томъ, что по способу совершенія освобожденіе рабовъ при ц. Седекія приближалось къ торжественному провозглашенію юбилея (Лев. XXV, 9. 10), такъ какъ оно послѣдовало за особымъ, совершоннымъ въ храмѣ, вступленіемъ іудейскаго царя въ завѣтъ съ народомъ (Іер. XXXIV, 15) и было общенародно объявлено также съ какою либо торжественностію; но дѣйствительнымъ юбилейнымъ освобожденіемъ оно не было и по времени [1]), и потому, что не сопровождалось возвращеніемъ освобожденнымъ земельной собственности ихъ отцевъ; почему пророкъ, излагая это событіе приводитъ законъ о 7-мъ, а не объ юбилейномъ годѣ. Что пророкъ, вопреки мнѣнію критики, зналъ оба эти закона, это видно и изъ того, что онъ, вводя въ свою рѣчь въ повѣствованіи о событіи, юбилейныя выраженія кн. Левитъ, не повторяетъ ихъ при изложеніи закона о 7-мъ годѣ (ст. 14). Что касается ссылки критики, для подтвержденія своего пониманія, на Іезек. XLVI, 17, то здѣсь достаточно указать на господствующее у изслѣдователей того же критическаго направленія толкованіе этого мѣста въ томъ смыслѣ, что подъ *годомъ свободы* (שְׁנַת הַדְּרוֹר), до котораго должна оставаться во владѣніи раба земельная собственность, подаренная ему княземъ, разумѣется юбилейный именно годъ [2]).

истолкованіе смысла этого послѣдняго закона и отношенія его къ постановленію о томъ же Второзаконія.

[1]) По существующимъ опытамъ счисленія юбилеевъ (см. напр. *Raska*. Die Chronologie d. Bibel. 57) на время правленія Іехоніи не приходилось юбилейнаго года.

[2]) *Weldius*. 63; *Kranold*. 80; *Knobel*. Die Büch. Exod. u. Lev. 562; *Dill-*

Неупоминаніе въ ветхозавѣтныхъ книгахъ, при изображеніи событій, предшествующихъ вавилонскому плѣну, о праздновaніи субботняго года—общеизвѣстно; дѣлаемый отсюда выводъ о несоблюденіи израильтянами въ теченіе этого времени закона о невоздѣлываніи земли въ 7-й годъ принимается также всѣми, хотя съ ограниченіями [1]. Дальнѣйшее же заключеніе критики о несуществованіи самаго закона до вавилонскаго плѣна является произвольнымъ предположеніемъ, такъ какъ основаніемъ для него не можетъ служить ни несоблюденіе закона, ни то, какъ говоритъ писатель кн. Паралипоменонъ о субботствованіи земли во дни запустѣнія. Если за основаніе при рѣшеніи вопроса о времени происхожденія закона о субботнемъ годѣ принимать историческія указанія относительно его исполненія, то на этомъ основаніи происхожденіе даннаго закона должно быть отнесено ко временамъ не плѣна вавилонскаго, а Іуды Маккавея (1 Маккав. VI, 49. 53), такъ какъ болѣе раннія свидѣтельства объ этомъ или не имѣютъ, съ критической точки зрѣнія, непосредственнаго отношенія [2]) къ закону Лев. XXV, 1—7, или возбуждаютъ сомнѣнія относительно

---

mann. Exod. u. Lev. 608; у толкователей болѣе положительнаго направленія такое пониманіе *года свободы* есть единственно-возможное.

[1]) По словамъ *Кранольда* (78. 79), первое историческое указаніе на празднованіе субботняго года представляетъ 1 Маккав. VI, 49; тоже и у *Riehm* въ Handwörterb. d. Bibl. Altert. 1315—1316. *D. Michaelis* (Mosaisches Recht. II. § 76) на основаніи свидѣтельства 2 Парал. XXXVI, 21, о семидесяти годахъ плѣна, служившихъ удовлетвореніемъ за несоблюденіе въ предшествовавшія времена семидесяти субботнихъ годовъ, приходилъ къ предположенію, что субботній годъ израильтяне перестали праздновать со временъ Саула или Давида. *Woldius* (64), признавая такое вычисленіе «искусственнымъ», полагаетъ только, что законъ о субботнемъ годѣ «не всегда былъ соблюдаемъ до времени плѣна» и что «въ послѣднія столѣтія предъ этимъ событіемъ особенно онъ былъ оставляемъ въ небреженіи»; такое же мнѣніе объ этомъ и *Шольца* (Die Heiligen Alterthüm. II, 36).

[2]) Таково свидѣтельство кн. Неемія о прощеніи долговъ (V, 10) въ седьмой годъ (X, 31); съ критической точки зрѣнія оно можетъ доказывать только существованіе при Неемія постановленія Второзаконія о 7-мъ годѣ, предшествующаго закону кн. Левитъ.

своей исторической достовѣрности [1]).—Слова 2-й кн. Паралипоменонъ (XXXVI, 21): *доколѣ, во исполненіе слова Господня, сказаннаго устами Іереміи, земля не отпраздновала субботъ своихъ; во всѣ дни запустѣнія она субботствовала до исполненія семидесяти лѣтъ*—дѣйствительно имѣютъ, особенно по оригинальному тексту [2]) большое сходство съ словами Лев. XXVI, 34: *тогда удовлетворитъ себя земля за субботы свои во всѣ дни запустѣнія... тогда будетъ покоиться земля;* но заключать на основаніи этого сходства и указанія на пр. Іеремію, что писатель кн. Паралипоменонъ заимствовалъ приведенныя слова изъ книги этого пророка, невозможно потому, что соотвѣтствующее здѣсь мѣсто, которое могъ имѣть въ виду писатель кн. Паралипоменонъ, не содержитъ того, что говорится у этого послѣдняго и въ кн. Левитъ. У пр. Іереміи, XXV, 11 [3]), сказано: *и вся земля эта будетъ пустынею и ужасомъ, и народы сіи будутъ служить царю вавилонскому семьдесятъ лѣтъ;* общаго между словами пророка и—говорящаго въ 26-й гл. Левитъ только то, что предсказывается здѣсь и тамъ опустошеніе земли, причемъ употреблены два одинаковыя реченія [4]); но главное и существен-

---

[1]) Таково свидѣтельство Флавія (Древн. XI, 8, 6) о позволеніи Александра В. Іудеямъ не платить податей въ 7-й годъ; см. *Riehm.* Handwörterb. d. Bibl. Altert. 1316.

[2]) Въ еврейскомъ текстѣ слова: *не отпраздновала* выражены тѣмъ же глаголомъ רָצָה, какой употребленъ и въ выраженіи Левитъ: «удовлетворитъ себя»; слова: *субботствовала* и: *будетъ покоиться* выражены чрезъ одинъ и тотъ же שָׁבַת.

[3]) На это мѣсто у прор. Іереміи указывается обыкновенно комментаторами какъ на параллельное мѣсто къ 2 Пар. XXXVI, 21; см. напр. Die Bibel nach Uebersetz. Luthers; Speaker Bible. Vol. III, 384; *Keil.* Bibl. Comment. üb. d. A. Test. (1870). V, 389, гдѣ кромѣ Іер. XXV, 11 указано еще на XXIX. 10; иначе въ Толков. на кн. пр. Іереміи *И. Якимова*, вып. I, 308.

[4]) Словамъ Лев. XXV, 33: *будетъ земля ваша пуста* (שְׁמָמָה) *и города ваши разрушены* (חָרְבָּה) соотвѣтствуютъ у Іер. XXV, 11: *и вся земля эта будетъ пустынею* (לְחָרְבָּה) *и ужасомъ* (וּלְשַׁמָּה).

ное въ приведенномъ мѣстѣ кн. Паралипоменонъ, т. е. мысль о субботствованіи земли во время опустошенія и удовлетвореніи ея чрезъ это за несоблюдавшіяся субботы, въ словахъ прор. Іереміи не имѣетъ чего-либо соотвѣтствующаго себѣ; не только слова (רָצָה) „удовлетворять“, но даже названія субботы, употребленныхъ въ словахъ кн. Левитъ и Паралипоменонъ, въ данномъ мѣстѣ прор. Іереміи не встрѣчается. Единственно правильный выводъ изъ этого можетъ быть только тотъ, что писатель кн. Паралипоменонъ, указывая на исполненіе словъ прор. Іереміи, имѣетъ при этомъ въ виду его пророчество объ опустошеніи израильской земли въ теченіе 70-ти лѣтъ, и если въ свое повѣствованіе объ исполненіи пророческаго слова вводитъ черты, не находящіяся въ послѣднемъ, каковы именно—субботствованіе земли и ея удовлетвореніе, то это свидѣтельствуетъ о томъ, что писатель кн. Паралипоменонъ пользовался еще при этомъ другимъ пророчествомъ, находящимся въ кн. Левитъ. Совершенно ясно, что разсматриваемое мѣсто кн. Паралип. въ дѣйствительности не содержитъ никакого указанія на происхожденіе содержащагося въ 26-й гл. Левитъ предсказанія во времена плѣна; сличеніе съ словами прор. Іереміи дѣлаетъ подобное заключеніе совершенно невозможнымъ.

Послѣдній пунктъ критическаго объясненія объ юбилейномъ годѣ, по своему несоотвѣтствію съ библейскими свидѣтельствами, справедливо можетъ быть названъ осязательнымъ доказательствомъ безуспѣшности усилій критики объяснить происхожденіе ветхозавѣтнаго юбилея изъ идеи постепеннаго развитія. По соображеніямъ критическаго изслѣдователя, „юбилей, какъ развившійся во всякомъ случаѣ изъ субботняго года, произошелъ позднѣе, чѣмъ этотъ послѣдній“, т. е. послѣ плѣна вавилонскаго; вопреки этому библейскія свидѣтельства указываютъ слѣды закона объ юбилейномъ годѣ попреимуществу въ пред-плѣнное, а не послѣ-плѣнное время. Такъ на излагаемый въ постановленіи объ юбилеѣ частный законъ о правѣ близкаго родственника на выкупъ проданной земли (Лев. XXV, 25) ясныя указанія представляетъ кн. Руѳь (IV, 1—7),

по свидѣтельству которой поле Елимелеха считалось не навсегда проданнымъ, и потому по желанію его вдовы предлагалось ближайшимъ родственникамъ на выкупъ; позднѣйшее указаніе на тотъ же законъ представляютъ: Іерем. XXXII, 7, гдѣ пророку, какъ ближайшему родственнику предлагается право выкупа наслѣдственнаго поля [1]), и Іезек. VII, 12—13, гдѣ предсказывается такое грозное будущее, что купившій будетъ лишенъ радости, а продавшій—надежды возвратить свое наслѣдственное владѣніе. У пр. Іезекіиля (XLVI, 17), какъ было замѣчено, *годъ свободы* называется въ числѣ учрежденій будущаго царства; у пр. Исаіи въ XXXVII, 30, изображается данное царю Езекіи знаменіе въ такихъ чертахъ, которыя напоминаютъ собою сказанное въ кн. Левитъ (XXV, 21—22) о благословеніи, какое будетъ ниспосылаемо въ 6-й годъ семилѣтія [2]), а въ LXI, 1, въ пророческомъ изображеніи Мессіи, между цѣлями Его посланничества въ міръ, указывается на *провозглашеніе свободы*, выраженное у пророка тѣми

---

[1]) На основаніи указаннаго мѣста кн. Іереміи *Эвальдъ* (Die Alterthümer. 502) пришелъ даже къ предположенію, что законъ объ юбилейномъ годѣ вслѣдствіе улучшившагося при царѣ Іосіи положенія государства снова былъ признанъ по крайней мѣрѣ возможнымъ къ исполненію.

[2]) Слова Исаіи: *ѣшьте въ этотъ годъ выросшее отъ упавшаго зерна, и на другой годъ самородное; а на третій годъ сѣйте*... по мнѣнію *Гитцига* (Geschichte des Volkes Israel. I, 9) даже «не могутъ быть объясняемы иначе, какъ, согласно съ Лев. XXV, 4. 5. 11, въ томъ смыслѣ, что первый годъ былъ субботній, второй — юбилейный, а третій былъ тожественъ съ названнымъ въ Лев. XXV, 22, девятымъ годомъ. Полагая на основаніи хронологическихъ данныхъ, что при ц. Езекіи юбилей падалъ на 712-й г. до Р. Хр., и слѣдов. въ предшествующее время юбилейными же годами были 812 и 912, Гитцигъ указаніе на этотъ послѣдній юбилей находитъ въ словахъ 2 Парал. XVII, 8. 9 объ отправленіи ц. Іосафатомъ князей и священниковъ въ іудейскіе города съ книгой закона для наученія народа. — Указаніе въ словахъ Исаіи на юбилей находилъ также *Эвальдъ* (Die Alterthüm. 502) и др. Такого пониманія не принимаютъ однако нѣкоторые изъ толкователей, находящіе болѣе сообразнымъ объяснять слова пророка въ томъ смыслѣ, что въ первый годъ земля осталась не засѣянною вслѣдствіе ассирійскаго нашествія, во второй — вслѣдствіе прохода чрезъ Іудею ассирійскаго войска при возвращеніи его изъ Египта. *Delitzsch*. Bibl. Commentar üb. den prophet Iesaia. 1866. S. 366; ср. *Schenkel*. Bibel-Lexicon. 411.

же словами, какія употреблены объ юбилейномъ годѣ [1]). Если на основаніи этихъ указаній и юбилейныхъ выраженій и нельзя съ увѣренностію полагать согласно съ нѣкоторыми изъ изслѣдователей [2]), что законъ объ юбилеѣ въ цѣломъ своемъ видѣ былъ исполняемъ въ цвѣтущее время израильской исторіи [3]), то во всякомъ случаѣ слѣды существованія этого установленія и знакомства съ нимъ ветхозавѣтныхъ писателей не должны подлежать сомнѣнію [4]). Въ послѣ-плѣнное время напротивъ, когда по критической теоріи получилъ свое происхожденіе законъ объ юбилейномъ годѣ, исчезаютъ самые слѣды этого установленія; по извѣстнымъ словамъ Маймонида, во времена втораго храма юбилеи не были празднуемы и по нимъ велось только счисленіе времени [5]); по мнѣнію этого іудейскаго ученаго, празднованіе юбилея прекратилось еще ранѣе, со времени плѣненія колѣнъ Рувимова, Гадова и половины Манассіина [6]), подъ чѣмъ разумѣется вѣроятно [7]) *пораженіе* этихъ колѣнъ при израильскомъ царѣ Іиуѣ (4 Цар. X, 32. 33).

Представленный разборъ критической теоріи о происхожденіи

---

[1]) Разумѣется выраженіе: קְרָא דְרוֹר; у LXX слово דְּרוֹר переведено въ томъ и другомъ мѣстѣ одинаково чрезъ ἄφεσιν; קְרָאתֶם въ Лев. чрезъ διαβοήσετε, у Исаіи לִקְרֹא чрезъ κηρύξαι; въ славян. Библіи то и другое слово въ обоихъ мѣстахъ переведены неодинаково.

[2]) Къ вышеуказаннымъ (стр. 571) Эвальду и Гитцигу нужно присоединить еще *Sterner*'а, который признаетъ невѣроятнымъ, что юбилейный годъ праздновался при первыхъ царяхъ (*Schenkel*. Bibel-Lexicon. III, 411).

[3]) Мысль о неисполненіи закона объ юбилейномъ годѣ во всей совокупности постановленій доказываетъ — *Woldius* (61—61) путемъ историческимъ, *Kranold* (80)—чрезъ разсмотрѣніе вышеприведенныхъ пророческихъ указаній на юбилей.

[4]) Кромѣ Вольде и ранольда библейскія указанія на юбилей приведены у *Эвальда* (Die Alterthümer. 502) и *Дильмана* (Die Bücher Exod. u. Lev. 608).

[5]) *Carpzov*. Apparatus hist. crit. 446: Quamvis non celebraretur Iobelaeus sub templo secundo, numerarunt tamen eum, propter sabbathicorum annorum sanctificationem. Признаніе этого свидѣтельства у новѣйшихъ изслѣдователей см. у *Dillmann*. Die Bücher Exod. u. Lev. 603.

[6]) *Carpzov*. Ibid. 466.

[7]) *Raska*. Die Chronologie d. Bibel. 56.

юбилейнаго года показываетъ такимъ образомъ—и, во первыхъ, что проведеніе идеи постепеннаго развитія этого установленія соединено съ усвоеніемъ словамъ ветхозавѣтнаго текста такого смысла, какого они не имѣютъ или какой не приписывается имъ комментаторами на основаніяхъ, независимыхъ отъ цѣлей анти-критическихъ,—разумѣется толкованіе Исх. 23-й и Второз. 15-й гл.; во вторыхъ, устанавливаемый критикою порядокъ слѣдованія законовъ о седьмомъ и юбилейномъ годахъ соотвѣтствуетъ ихъ содержанію съ формальной только стороны, т. е. со стороны поступательнаго движенія мысли отъ частнаго и относительнаго въ опредѣленіи времени къ общему и безотносительному, но—не простирается на другія существенныя стороны въ содержаніи тѣхъ же законовъ, какова смѣна закона о несобираніи жатвы закономъ о прощеніи долговъ и этого послѣдняго — закономъ о незасѣваніи полей; а вслѣдствіе этого происхожденіе новаго закона, смѣняющаго прежній, въ существѣ дѣла остается непонятнымъ не только относительно причинъ, вызвавшихъ эту смѣну, но и самаго процесса законодательства, что особенно замѣчается въ разсужденіяхъ о происхожденіи субботняго и юбилейнаго годовъ; и наконецъ, въ третьихъ, критическая теорія относительно этихъ установленій оказывается въ разногласіи съ свидѣтельствами, хотя и немногочисленными и невсегда ясными, относящимися къ ихъ исторіи; какъ понять, наприм., съ критической точки зрѣнія то, что при Нееміи практикуется постановленіе Второзаконія объ отпущеніи долговъ, а между тѣмъ въ это время, по этой теоріи, долженъ былъ дѣйствовать смѣнившій это постановленіе законъ о субботнемъ годѣ. Или какъ вообще съ этой точки зрѣнія понять то, что въ законѣ объ юбилейномъ годѣ срокъ освобожденія рабовъ отодвигается съ 7-го года на 50-й „по практическимъ, говорятъ, соображеніямъ“, т. е. для того, чтобы сдѣлать законъ объ отпущеніи рабовъ менѣе тяжелымъ или, какъ говорятъ, „болѣе благопріятнымъ“ [1]) для владѣльцевъ рабовъ, а между тѣмъ законъ объ

[1]) *Hupfeld.* De anni sabbathici... ratione. 19.

юбилеѣ является совершенно не похожимъ на компромиссъ; напротивъ, онъ представляетъ высшее развитіе идеи свободы и рѣшительное отрицаніе рабства: *они Мои рабы, которыхъ Я вывелъ изъ земли египетской; не должно продавать ихъ, какъ продаютъ рабовъ* (Лев. XXV, 42)?

Таковы представляемыя разсмотрѣнной теоріей особенности и недоумѣнія, которыя не позволяютъ согласиться съ ней и вмѣстѣ съ тѣмъ заставляютъ отвергнуть взглядъ на ветхозавѣтный юбилей, какъ на установленіе позднѣйшее, какъ на результатъ исторической жизни израильскаго народа, образовавшійся обычнымъ путемъ развитія законодательства.

Въ самомъ своемъ содержаніи ветхозавѣтный законъ объ юбилеѣ заключаетъ ясные и вразумительные признаки своей глубокой древности. Справедливо замѣчено, что такой идеальный законъ могъ быть исполнимымъ только при простѣйшихъ гражданскихъ отношеніяхъ древнѣйшаго времени" [1]). Въ постановленіяхъ о возвращеніи въ юбилейный годъ каждаго въ свое *владѣніе,* о продажѣ и выкупѣ до времени юбилея,—причемъ предметъ продажи и выкупа даже не называется (Лев. XXV, 13. 14. 25—28), какъ разумѣющаяся сама собою земельная собственность, а для означенія послѣдней употребляется, потому же, безъ всякихъ поясненій нарицательное слово (אֲחֻזָּה): *владѣніе,* — законодатель, очевидно имѣетъ предъ глазами такое состояніе своего народа, когда земельный надѣлъ составляетъ важнѣйшій видъ собственности и источникъ средствъ къ существованію; кромѣ земельной собственности, которой посвящена большая часть постановленій объ юбилеѣ (отъ ст. 10 по 28), указаны еще здѣсь (кромѣ особаго рода владѣній левитовъ) два вида имущества—домы въ городахъ и селеніяхъ (ст. 29—31) и рабы изъ неизраильтянъ (ст. 44—46), но этого рода собственность въ глазахъ законодателя не имѣетъ

---

[1]) *Dillmann.* Die Büch. Exod. u. Lev. 608; ту же мысль развиваетъ и *Steiner* въ Bibel-Lexicon. III, 410.

равнаго значенія съ первою, какъ это видно изъ мѣста отведеннаго ей въ законѣ, такъ отчасти—изъ неодинаковости постановленій о выкупѣ домовъ, зависящей отъ того, насколько близкое отношеніе имѣютъ послѣдніе къ главному виду собственности: на дома въ селеніяхъ, какъ необходимые для земледѣльца, распространено широкое право выкупа во всякое время (ст. 31); для домовъ въ городахъ, какъ не имѣющихъ такого же значенія въ жизни земледѣльческаго народа, право выкупа ограничено однимъ годомъ (ст. 29. 30). Если бы этотъ законъ получилъ свое происхожденіе въ позднѣйшее время, когда развилась у израильскаго народа промышленность и торговля, вмѣстѣ съ которыми явились новые виды собственности и новыя средства къ существованію, то законодатель необходимо долженъ былъ ввести въ свой законъ этого рода владѣнія, дабы не оставить безъ соотвѣтствующихъ указаній цѣлаго разряда гражданъ, жившихъ неземледѣльческимъ трудомъ. Трудности, какія представляло исполненіе закона объ юбилейномъ годѣ въ позднѣйшія времена при развившихся и усложнившихся общественныхъ отношеніяхъ,—на что обыкновенно указываютъ въ объясненіе того, почему въ эти времена не былъ празднуемъ юбилейный годъ [1]),—не могли конечно укрыться отъ взора законодателя и должны были побудить его измѣнить или дополнить содержаніе закона сообразно съ складомъ современной ему жизни; печальныя явленія позднѣйшихъ временъ царства, противъ которыхъ возстаютъ съ грознымъ своимъ обличеніемъ пророки (Исаіи V, 8; Мих. II, 2), каково, наприм., бывшее въ то время крайне неравномѣрное распредѣленіе между израильтянами земельной собственности, должны были побудить законодателя сдѣлать въ этомъ законѣ, имѣющемъ между прочимъ своею цѣлію распредѣленіе земельнаго владѣнія между всѣми гражданами, по крайней мѣрѣ дополненія, подобныя тѣмъ, какія предначертываетъ прор. Іезекіиль относительно владѣнія князя (XLV, 7 — 9) и раздѣленія его наслѣд-

---

[1]) *Woldius.* 61—64; *Ewald.* Die Alterthümer. 501 и др.

ства между сыновьями (XLVI, 17. 18). — Окидывая взглядомъ исторію израильскаго народа нельзя дѣйствительно найти времени болѣе удобнаго для обнародованія закона объ юбилейномъ годѣ. чѣмъ времена Моисея, когда израильтяне не имѣли еще полей и готовились только вступить во владѣніе страной, которая сообразно съ данными постановленіями (Числ. XXVI) имѣла быть раздѣлена между всѣми ими: въ это время стремленіе поддержать и въ будущемъ равномѣрность земельнаго владѣнія и права личной свободы могло одушевлять нетолько великаго вождя израильскаго народа, но и его современниковъ, тѣснѣе связанныхъ между собою и воспоминаніями объ общемъ ихъ угнетеніи и трудностями тогдашней жизни, уравнивавшими положеніе каждаго; въ это и непосредственно слѣдующее затѣмъ время законъ объ юбилейномъ годѣ могъ быть принятъ и выполненъ безъ особенныхъ общественныхъ потрясеній, такъ какъ его примѣненіемъ вводился не новый порядокъ вещей, а поддерживался только старый, созданный во вновь пріобрѣтенной странѣ [1]).

Подтвержденіемъ того, что установленіе юбилея не есть позднѣйшій результатъ исторической жизни народа и совершающагося подъ ея вліяніемъ развитія законодательства, служитъ наконецъ отсутствіе у великихъ народовъ древности вполнѣ соотвѣтствующаго установленія [2]). Важное значеніе для правильнаго хода государственной и общественной жизни тѣхъ благъ, къ охраненію которыхъ служитъ юбилей, понимали и нѣкоторые изъ древнихъ; но возникшіе изъ этого сознанія законы представляютъ не болѣе, какъ весьма слабое подобіе—и то по цѣли только—одной стороны ветхозавѣтнаго установленія; законы древнихъ направлены были къ тому, чтобы поддержать равномѣрное распредѣленіе собствен-

---

[1]) Изложеніе внутреннихъ доказательствъ древности закона объ юбилеѣ см. у *Woldius*. 59; *Kranold*. II; *Schenkel*. Bibel-Lexicon. III, 410.

[2]) Признаніе юбилея за установленіе въ цѣломъ видѣ беспримѣрное между учрежденіями древности см. у *Woldius*. 67; Speaker Bible. Vol. I, p. 11. 63; *Dillmann*. Die Büch. Exod. u. Lev. 607.

ности чрезъ запрещеніе — однимъ покупать, сколько они хотѣли бы, и другимъ—продавать свои наслѣдственныя владѣнія [1]); а такъ какъ эти запрещенія не могли, понятно, предотвратить стеченія различныхъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ въ жизни гражданъ, вслѣдствіе которыхъ послѣдніе не только лишались наслѣдственныхъ земель, но и сами продаваемы были въ рабство, то въ этихъ случаяхъ древнія государства или оказывались безсильными въ борьбѣ съ зломъ и подвергались неминуемому разрушительному его дѣйствію или, какъ немногія изъ нихъ, послѣ тяжелой борьбы, въ виду грозящей опасности принимали временныя исключительныя мѣры къ исправленію гибельныхъ слѣдствій вопіющаго зла [2]).

---

[1]) Такіе законы существовали во многихъ греческихъ государствахъ; изъ числа ихъ Аристотель (соотвѣтствующія мѣста изъ его политики приводитъ *Clericus* въ Commentarius in Mosis Prophetae libros quinque. 319; ср. *Knobel*. Die Büch. Exod. u. Lev. 567) указываетъ на законъ Солона, «запрещающій пріобрѣтать земли столько, сколько кто хотѣлъ бы»,—на законъ въ Локрахъ и многихъ другихъ городахъ «сохранять наслѣдственныя владѣнія» и «не продавать, развѣ постигнетъ кого явное несчастіе»,—на законъ Оксила о томъ, чтобы «не давать взаймы подъ какую-либо часть принадлежащей каждому земельной собственности». Раздѣленіе земельныхъ владѣній на равные участки съ запрещеніемъ продавать ихъ Плутархъ приписывалъ и Ликургу; но существованіе этого закона Ликурга *Гротъ* (History of Grece. II, 530) совершенно подвергаетъ сомнѣнію. Къ установленіямъ подобнаго рода принадлежитъ также упоминаемый у Страбона (Γεωγρ. p. 315; VII, 5, 6) обычай древнихъ жителей Далмаціи «черезъ осьмилѣтіе производить раздѣленіе земли» (χώρας). Существовало ли что либо соотвѣтствующее этимъ узаконеніямъ, равно какъ и библейскому, въ Египтѣ, какъ утверждалъ *Михаелисъ* (Mosaisches Recht. II, § 73), трудно сказать что либо опредѣленное; изъ того, что земля здѣсь, кромѣ владѣній жрецовъ, принадлежала фараону, и пользовавшіеся ею—по словамъ Геродота (II, 109) участки были одинаковой мѣры—должны были платить пятую часть дохода (Быт. XLVI, 20—26), можетъ быть конечно выводимо заключеніе, что египтяне не имѣли права продавать своихъ полей (*Woldius*. 67), но изъ этого слѣдуетъ равнымъ образомъ и то, что земельная собственность въ Египтѣ не могла быть наслѣдственною, къ чему стремились другія законодательства.

[2]) Таковы общеизвѣстныя мѣропріятія Солона (сисахѳія) относительно освобожденія всѣхъ проданныхъ въ рабство за долги и облегченія долговъ, лежавшихъ на недвижимой собственности, и законы Лицинія о предоставленіи

Великое различіе ветхозавѣтнаго закона объ юбилейномъ годѣ отъ законоположеній и „исправительныхъ“ мѣръ языческаго міра, какъ ихъ характеризуютъ [1]), состоитъ въ широтѣ задачи и принципіальномъ ея разрѣшеніи. Ветхозавѣтный законъ въ установленіи юбилея стремится къ сохраненію за всѣми сынами народа не только земельной собственности, но и правъ личной свободы или гражданской полноправности, которая составляетъ такое же неотъемлемое благо каждаго члена ветхозавѣтнаго царства, какъ и земельная собственность (Лев. XXV, 10. 42. 23). И ветхозавѣтный законъ не только предначертываетъ эту безпримѣрно-широкую цѣль, но и указываетъ способъ къ ея достиженію, существенно отличающійся отъ политико-экономическихъ мѣропріятій древняго міра. Этотъ способъ, представляемый установленіемъ юбилейнаго года, состоитъ въ томъ, что въ годъ, заканчивающій собою семь субботнихъ годовъ, во имя Бога, какъ владыки израильской земли и народа, должно совершаться возстановленіе общества сыновъ израилевыхъ сообразно съ даннымъ ему первоначально устройствомъ. *Да будетъ у васъ юбилей, и возвратитесь каждый во владѣніе свое и каждый возвратитесь въ свое племя.* Всѣ важнѣйшія нарушенія общественнаго строя, происшедшія въ теченіе этого времени,—каковы: лишеніе личной свободы и потеря наслѣдственной собственности—должны были прекратиться въ силу того, что сыны израилевы суть рабы Іеговы, а потому не могутъ быть рабами кого либо, и данная имъ земля принадлежитъ Іеговѣ, а потому не можетъ быть продаваема навсегда. Юбилейный годъ былъ временемъ возстановленія всего общества сыновъ израилевыхъ, и это возрожденіе должно совершаться, по мысли закона, не при какихъ либо исключительныхъ обстоятельствахъ, а постоянно чрезъ

всѣмъ римскимъ гражданамъ права на пользованіе общественными полями и о разсрочкѣ при уплатѣ долговъ.

[1]) Transactions of the society of Biblical Archaeology. Vol. VIII, p. I (1884), 36.

каждое полстолѣтіе; въ этомъ отношеніи ветхозавѣтный юбилей, въ отличіе отъ исправительныхъ мѣръ греко-римскаго законодательства, не безъ основанія можетъ быть названъ мѣрою „предупредительною" [1]). И если это безпримѣрное въ исторіи установленіе, исполненіе котораго должно было предохранять общественный организмъ отъ истощенія, возникло у одного незначительнаго въ государственномъ и культурномъ отношеніи народа, то причина этого всего менѣе можетъ заключаться въ немъ самомъ, въ его политической геніальности.

Ѳ. Елеонскій.

---

[1]) Ibid.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Ю. Остерблом

Новейшие религиозные движения в Эстляндии

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 3-4. С. 415-457.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Новѣйшія религіозныя движенія въ Эстляндіи.

(Окончаніе) [1].

Одновременно или еще ранѣе возникла секта такъ называемыхъ молитвенниковъ (palwelised) или піэтистовъ. Скакунство или квакерство, собственно говоря, представляетъ только крайнее развитіе ихъ. При первоначальномъ возникновеніи религіознаго движенія оно очень скоро приняло форму квакерства, хотя, можно сказать, болѣе благоразумные и крѣпконервные люди и тогда воздержались отъ квакерства. Секта піэтистовъ есть лучшее доказательство той мысли, что лютеранская кирха не удовлетворяетъ народной потребности молитвы. Давнее существованіе піэтистовъ въ Лифляндіи даетъ возможность вѣрнѣе оцѣнить ихъ отношеніе къ кирхѣ въ западной Эстляндіи и предугадать ихъ будущность. Съ тѣхъ поръ какъ въ сельскихъ школьныхъ помѣщеніяхъ завелись религіозныя чтенія по воскреснымъ вечерамъ, кирхи потеряли въ глазахъ народа прежнее значеніе. Теперь народъ могъ легко удовлетворять свою потребность въ молитвѣ, ибо школа была гораздо ближе и молиться можно было сколько угодно. Почти всеобщее громкое рыданіе и глубокія вздыханія во время паденія на колѣни и преклоненія головы на скамейку представляютъ отличительную черту ихъ молитвенныхъ собраній и въ тоже время наглядно свидѣтельствуютъ о природной религіозности эстонскаго народа. Въ этихъ собраніяхъ уже менѣе замѣтна та праздничность, общественность, которыя отличаютъ кирочныя собранія. На нихъ по большей части собираются близкіе сосѣди, знакомые другъ съ дру-

---

[1]) См. предыд. кн. «Хр. Чтен.»

томъ, уже не ради свиданія и удовольствія, а исключительно ради молитвы. Однако и въ эти собранія начинаетъ въ послѣднее время проникать духъ общественности. Прежніе чтецы изъ народа замѣнились уже образованными сельскими учителями, которые смотрятъ на чтеніе, какъ на бремя, совершаютъ оное рѣдко и не проявляютъ глубокаго чувства религіозности, а нѣкоторые изъ нихъ своимъ небезукоризненнымъ поведеніемъ теряютъ авторитетъ въ глазахъ старыхъ людей, хотя въ соотвѣтственной степени выигрываютъ отъ этого у молодежи, которая уже не считаетъ для себя обязательнымъ посѣщать собранія, въ дѣйствительности отвергаемыя самимъ учителемъ-чтецомъ, терпящимъ ихъ только по старому обычаю и требованію старыхъ людей. Такимъ образомъ и эти молитвенныя собранія быстро теряютъ свое значеніе. На нихъ собираются только старые люди изъ сосѣднихъ деревень, а молодежь, если она есть здѣсь, пріѣхала или пришла сюда изъ отдаленныхъ деревень какъ бы на зрѣлище. Впрочемъ въ настоящее время эти собранія всетаки еще совершаются и для удовлетворенія религіозныхъ потребностей. Объ этомъ можно заключить по тому, что гдѣ читаетъ дѣльный учитель, обладающій проповѣдническою способностью, туда стекается болѣе народа молодаго и стараго. Падающей религіозности этихъ собраній народъ старается помочь тѣмъ, что проситъ иногда совершить чтеніе кого-либо изъ своей среды, но не имѣя частыхъ упражненій въ немъ, и старцы народные не способны произвесть на народъ сильнаго впечатлѣнія. Еслибы народъ имѣлъ право выбирать себѣ учителей, то конечно его религіозныя потребности были бы болѣе удовлетворены, хотя, нужно прибавить, съ возрастающимъ религіознымъ индифферентизмомъ съ одной стороны и улучшеніемъ кирочной проповѣди съ другой, школа начинаетъ пріобрѣтать только значеніе просвѣтительнаго центра. Положеніе молитвенниковъ или піэтистовъ въ западной Эстляндіи нѣсколько иное. На нихъ еще не оказываютъ своего пагубнаго вліянія образованные учителя-чтецы и индифферентная развращенная молодежь. Здѣсь собранія совершаются подъ непосредственнымъ руководствомъ народныхъ чтецовъ, полныхъ горячаго религіознаго восторга. Послѣдніе находятся въ непосред-

ственной зависимости отъ пасторовъ, которые поэтому имѣютъ возможность управлять народнымъ религіознымъ движеніемъ по своему усмотрѣнію. Своевременное поставленіе пасторами чтецовъ для народа, когда распространилось религіозное движеніе, свидѣтельствуетъ объ ихъ замѣчательной тактикѣ и пониманіи народныхъ движеній. Этимъ способомъ имъ удалось удержать часть неистовствующей массы въ повиновеніи лютеранской кирхѣ. Впрочемъ это удалось только тамъ, гдѣ народъ едва не потерялъ совсѣмъ довѣрія къ пастору или гдѣ послѣднему пришлось употребить въ дѣло хитрость. Но такой способъ управленія народомъ едва ли долго можетъ продолжаться при настоящихъ условіяхъ. Онъ имѣетъ ту слабую сторону, что поставленные пасторами народные чтецы невѣжественны, неустойчивы и поэтому легко могутъ поддаться и уступить болѣе образованнымъ руководителямъ изъ народа.

Секта молитвенниковъ или піэтистовъ объяла почти всю Эстляндію, гдѣ ихъ раньше еще не было. Къ ней можно причислить и такъ наз. проповѣдниковъ и евангеликовъ, смотря по главной части ихъ молитвенныхъ собраній. Такъ въ Ревелѣ, гдѣ простой народъ фанатиченъ въ громадномъ большинствѣ и гдѣ движеніе совершалось въ границахъ приличія, безъ всякихъ крайностей, одни требуютъ преимущественно объясненія Евангелія, что и совершается, только подъ руководствомъ пасторовъ. Происходитъ это такъ, что присутствующіе предлагаютъ другъ другу и объясняющему вопросы религіознаго характера, при чемъ дѣло доходитъ иногда до горячихъ споровъ. Другіе напротивъ, ищущіе удовлетворенія религіознаго чувства, предаются только молитвѣ. На собраніяхъ бываетъ всегда почти болѣе народа, чѣмъ сколько можетъ вмѣстить помѣщеніе, и можно было видѣть, какъ старухи и старцы, скорчившись на улицѣ, стукали лбомъ о стѣну, издавая глубокія воздыханія и восклицанія: „Боже, будь милостивъ ко мнѣ грѣшному!“ „Боже, изведи изъ меня зло!“ Въ Ревелѣ на собранія ходятъ и лютеране, и православные, и католики, словомъ всѣ тѣ, которые не удовлетворили своего религіознаго чувства въ церквахъ. Правильной организаціи здѣсь они не имѣютъ. Замѣчательно, что въ Гарріи къ востоку отъ Ревеля помѣщики поддерживали сектантовъ,

предлагая имъ помѣщеніе для проповѣди и посылая батраковъ слушать ихъ, говоря: эти проповѣдники лучше вашихъ сельскихъ. Нѣкоторые увѣряли, что цѣль ихъ страннаго отношенія къ противникамъ кирхи состояла въ томъ, чтобы, отвлекая народъ отъ работы и тѣмъ дѣлая его бѣднѣе, еще крѣпче привязать его къ себѣ. И дѣйствительно тамъ довольно зажиточные крестьяне такимъ способомъ почти обнищали. Но мнѣ кажется, что у нихъ былъ другой разсчетъ, именно отвлечь народъ отъ возможности движенія въ православіе. Это тѣмъ болѣе правдоподобно, что здѣсь отношенія между народомъ и пасторами очень натянутыя. Сектанты здѣсь продолжаютъ существовать благодаря тому обстоятельству, что основатели секты оставляютъ въ посѣщаемыхъ ими и уже значительно окрѣпшихъ общинахъ себѣ преемниковъ изъ болѣе выдающихся лицъ, напр. крестьянъ собственниковъ, сельскихъ учителей и др. Въ Ревелѣ есть еще правильно организованная община ирвингіанъ. Основателемъ ея былъ нѣкто Крейцманъ, унтеръ-офицеръ, по происхожденію латышъ. Онъ знаетъ эстонскій, нѣмецкій, латышскій и русскій языки. Проповѣдывать въ Ревелѣ онъ началъ лѣтъ 10 тому назадъ. Нынѣ эта община имѣетъ постоянное помѣщеніе и такъ наз. діаконовъ. Для поддержанія общины каждый членъ ея обязанъ платить извѣстную сумму сообразно количеству своихъ доходовъ и имущества. Ихъ проповѣдь, богослуженіе и самая обстановка разсчитаны на то, чтобы успокоивать грѣшника, а не волновать. Проповѣдь ихъ ограничивается самымъ точнымъ объясненіемъ прочитаннаго изъ Библіи и повидимому не задается другими цѣлями, кромѣ уясненія Писанія для сознанія. Проповѣдники этой общины ѣздятъ и въ окрестныя деревни для совершенія молитвы. У этой общины повидимому есть будущность.

Позднѣе другихъ появились въ Эстляндіи общины баптистовъ. Ихъ основатель, пасторъ Ш., какъ онъ себя называетъ, окончившій курсъ въ гамбургской миссіонерской семинаріи, живетъ въ Петербургѣ. По его собственнымъ словамъ, онъ былъ приглашенъ въ Эстляндію весною настоящаго года и началъ свою дѣятельность въ Гапсалѣ, гдѣ въ настоящее время существуетъ уже правильно орга-

низованная община съ молитвеннымъ домомъ и учителями. Менѣе приверженцевъ онъ нашелъ себѣ въ Ревелѣ, число ихъ здѣсь простирается до нѣсколькихъ десятковъ. Самъ Ш. нисколько не знаетъ эстонскаго языка, а имѣетъ при себѣ переводчика эстонца, который не совсѣмъ владѣетъ нѣмецкимъ языкомъ, на которомъ Ш. произноситъ проповѣди. Оттого переводчикъ часто проситъ объяснить непонятные термины и дѣлаетъ неправильный переводъ. Проповѣдь Ш. была небезуспѣшна, онъ скоро началъ крестить желающихъ вступить въ его общину. Крещеніе онъ совершалъ въ рѣкѣ къ югу отъ Гапсаля версты три, но такъ какъ ему и его послѣдователямъ пришлось перенести много непріятностей отъ городскихъ властей и разгульной молодежи, то онъ началъ для этой цѣли выѣзжать на море въ полночь или раннимъ утромъ. Въ Ревелѣ онъ совершаетъ крещеніе въ Бумажномъ озерѣ (Ülemeste järw), играющемъ большую роль въ эстонскихъ сагахъ. Совершая крещеніе весною въ холодной водѣ, чего говорятъ одинъ не вынесъ и умеръ, онъ нажилъ себѣ въ народѣ много враговъ. Нѣкто именующій себя пророкомъ Мадисъ Гелльманъ въ Ревелѣ, выдумавшій, по собственному увѣренію, всеобщую азбуку, религію и законы, сильно обличалъ баптистовъ за то, что они крестятъ въ морѣ и въ холодной водѣ, о чемъ въ Писаніи ничего не сказано, и утверждалъ, что нужно крестить въ рѣкѣ и при болѣе теплой водѣ. О крещеніи дѣтей баптисты говорятъ, что оно совершается между тремя чертями, разумѣя подъ чертями крещающаго и двухъ воспріемниковъ (Wirulane. 1884. № 43). — До 29 іюля Ш. окрестилъ въ Гапсалѣ 150 человѣкъ; въ каждую недѣлю онъ среднимъ числомъ крестилъ человѣкъ 20. По упорному слуху, который Ш. отвергаетъ, онъ получаетъ отъ каждаго новокрещеннаго отъ 3 до 5 рублей. Если этотъ слухъ и невѣренъ, то во всякомъ случаѣ правдоподобно то, что расходы на покрытіе содержанія помѣщенія для собраній и его самого съ семействомъ составляются изъ добровольныхъ пожертвованій членовъ общины. Ш. вербуетъ себѣ помощниковъ изъ болѣе образованныхъ крестьянъ и разсылаетъ ихъ по селеніямъ и городамъ на проповѣдь. Для подготовленія ихъ къ болѣе успѣшной миссіонерской дѣятель-

ности онъ намѣренъ послать нѣкоторыхъ въ гамбургскую семинарію, которая въ продолженіи 3—4 лѣтъ приготовляетъ миссіонеровъ-баптистовъ. По мнѣнію Ш., лютеранская кирха во всей Эстляндіи (исключая городовъ) потеряла всякое вліяніе и авторитетъ въ глазахъ народа. Онъ увѣряетъ, что знай онъ по эстонски, вся Эстляндія была бы у его ногъ.

Весьма сильное вліяніе на баптистовъ и квакеровъ оказываютъ ихъ духовныя пѣсни. Кромѣ жажды слова Божія на собранія баптистовъ и квакеровъ привлекаютъ именно ихъ пѣсни. Онѣ и составляютъ то могущественное средство, которое соединяетъ вмѣстѣ всѣхъ возненавидѣвшихъ кирху. Пѣсни квакеровъ по большей части сочинены учителями изъ пашлепской учительской семинаріи и ниже по достоинству духовныхъ стиховъ у баптистовъ. Помощники Ш. готовятъ цѣлую книгу такихъ пѣсенъ, переводя ихъ со шведскаго и нѣмецкаго (только около 10) языковъ. Пѣсни эти по ихъ словамъ поются разными религіозными общинами въ Америкѣ и западной Европѣ. Онѣ пока поются по рукописямъ; Ш. намѣренъ послать ихъ въ Гамбургъ для отпечатанія. Какъ слышно, въ послѣднее время по рукамъ уже ходитъ печатный пѣснословъ. Все содержаніе этихъ пѣсенъ группируется около изображенія горя, страданій и бѣдствій на землѣ и противопоставленія имъ радости, правды, мира, наслажденія и блаженства въ новомъ Іерусалимѣ, въ будущемъ Сіонѣ, на лонѣ Спасителя. И въ самомъ дѣлѣ для нынѣшнихъ эстовъ западной Эстляндіи нельзя придумать болѣе утѣшительнаго, успокоивающаго, заманчиваго въ здѣшней жизни. Короткое, ясное и наглядное сопоставленіе земнаго горя съ блаженствомъ на небѣ производитъ сильнѣйшее впечатлѣніе на воспѣвающихъ ихъ, особенно на людей преклонныхъ лѣтъ. Впечатлѣніе отъ нихъ еще болѣе увеличивается чрезвычайно восторженными вдохновенными напѣвами, такъ что и человѣкъ, совершенно равнодушно присутствующій при пѣніи ихъ, невольно чувствуетъ склонность вознестись отъ земли къ небу. Неудивительно поэтому, что чувствительныя религіозныя натуры начинаютъ проявлять свой духовный восторгъ и радость тѣлодвиженіями, жестикуляціей и танцами, какъ это и бываетъ у квакеровъ. На молитвенныхъ собра-

ніяхъ баптистовъ могутъ участвовать всѣ. При прощаніи и встрѣчѣ дѣйствительные члены общины лобызаются, мужчины съ мужчинами, женщины съ женщинами. Въ Ревелѣ въ послѣднее время мужчины стали лобызаться съ женщинами. Принятіе въ число членовъ происходитъ послѣ богослуженія при закрытыхъ дверяхъ, что навлекаетъ на баптистовъ со стороны постороннихъ людей подозрѣнія въ нечистотѣ дѣла. Чтобы попасть въ общину, каждый долженъ открыто предъ крещенными исповѣдать свои грѣхи и вѣру, послѣ чего онъ можетъ быть принятъ въ общину только всѣми голосами. Что потребность исповѣданія грѣховъ весьма сильна у эстовъ, доказываетъ тотъ фактъ, что нѣкоторые эсты, выселившись изъ Гарріи въ симбирскую губернію, не могли успокоиться отъ содѣянныхъ въ юности грѣховъ и, основываясь на св. Писаніи (Лев. V, 5; Іоан. III, 20. 21), прислали своему бывшему пастору письмо, въ которомъ чистосердечно раскаяваются въ грѣхахъ юности и просятъ его простить имъ ихъ. Баптизму также принадлежитъ будущность въ Эстляндіи.

Какъ же относилось мѣстное лютеранское духовенство къ этому небывалому еще явленію въ нѣдрахъ эстляндскаго лютеранства? Въ своемъ отчетѣ о донесеніяхъ мѣстныхъ пасторовъ касательно этого явленія эстляндскій суперинтендентъ В. Шульцъ говоритъ: „мы можемъ съ благодарностію къ Богу констатировать, что движеніе, которое въ своемъ основаніи было порождено Св. Духомъ, принесло и плоды Духа, не смотря на разнообразные наросты. Многолѣтніе вѣрные труды церкви и ея служителей не могли оказаться въ движеніи тщетными и безплодными, но должны были при возбужденіи умовъ дать чисто духовный плодъ (den eigentlich geistlichen Niederschlag). Теперь пасторы пожали то, что посѣяли". Гольденбекскій пасторъ Эбергардъ пишетъ ему: „нельзя не признать въ этомъ движеніи господство Духа Божія; оно явствуетъ изъ великаго исканія слова Божія, духовнаго назиданія и общенія молитвы". Леальскій пасторъ Шпиндлеръ доноситъ: „рѣшительно замѣчается голодъ слова Божія и я благодарю Бога, что болѣе не проповѣдую глухимъ ушамъ". Пенальскій пасторъ сообщаетъ: „вліяніе, произведенное движеніемъ, отчасти конечно безспорно

доброе и происходитъ отъ Духа Божія. Сознаніе христіанскаго призванія живѣе пробудилось въ людяхъ, чѣмъ какъ это было раньше. О большей любви къ слову Божію и радости къ молитвѣ краснорѣчиво свидѣтельствуютъ не только массами посѣщаемыя религіозныя собранія въ деревняхъ, но и переполненныя кирхи. Многократно совершонное предо мною искреннее раскаяніе въ содѣянныхъ грѣхахъ и происходящее отсюда свободное исповѣданіе грѣховъ, рѣшительная перемѣна прежней жизни, усилія отказаться отъ водки, ночныхъ шатаній и всякаго грѣховнаго и мірскаго дѣла и удовольствія, далѣе стремленіе къ уваженію и миролюбію, честности и правдивости и проч.,—вотъ явленія, за которыя нельзя не благодарить довольно Господа Бога". Нисскій пасторъ извѣщаетъ: „оно (т. е. движеніе) привело нѣкоторыхъ отъявленныхъ грѣшниковъ къ познанію своихъ грѣховъ, души вновь согрѣты, слово Божіе цѣнится дорого, читается также много, церковь посѣщается прилежно; многіе приходятъ также на частную исповѣдь. Пьянство совершенно исчезло, корчмы жалуются на малыя выручки, украденное добро возвращается, суетность и страсть къ украшеніямъ ослабѣли". Мерьямскій пасторъ, самолично поставившій двадцать чтецовъ, которыхъ все было еще мало, заключаетъ свое донесеніе словами: „благодареніе Богу, мы доселѣ испытали нѣкоторое благословеніе, и я надѣюсь, что это благословеніе останется и принесетъ добрые плоды". Въ такомъ же духѣ писали и другіе. Приведши эти отзывы пасторовъ, Шульцъ приравниваетъ это движеніе къ апостольскимъ временамъ. Тѣмъ не менѣе онъ признаетъ, что нѣкоторыя души находятся въ духовной опасности и легко могутъ совратиться [1]).

Но какъ измѣнился взглядъ этихъ лицъ, когда на ряду съ указанными движеніями началось и движеніе въ православіе!

Посмотримъ теперь, какія мѣры предприняло эстляндское лютеранское духовенство противъ анти-церковнаго и сепаратистическаго направленія указанныхъ движеній.

Въ Ревелѣ при вышгородскомъ училищѣ устроено миссіонер-

---

[1]) Balt. Monatsschrift. B. XXVII (1880), p. 583—586.

ское отдѣленіе, гдѣ въ теченіе 2—3 лѣтъ обучаются юноши изъ крестьянъ и народные учителя исключительно проповѣдничеству. Въ настоящемъ году вышелъ первый выпускъ въ количествѣ семи человѣкъ. Двое изъ нихъ посланы въ гапсальскую страну, двое армянъ уѣхали на родину, трое остались въ Ревелѣ. Они пока не имѣютъ опредѣленной должности, а могутъ являться повсюду для проповѣди, какъ въ лютеранскіе молитвенные дома, такъ и къ разнообразнымъ сектантамъ. Народъ, не зная, къ какой религіозной общинѣ они принадлежатъ, не предубѣжденно слушаетъ ихъ проповѣди и такимъ образомъ легко можетъ быть удерживаемъ ими въ лонѣ лютеранской кирхи.

Въ Ригѣ предприняли изданіе новаго лютеранскаго пѣснослова, такъ наз. хоралбуха для кирхи, школы и дома; текстъ его печатается на двухъ языкахъ—нѣмецкомъ и эстонскомъ или нѣмецкомъ и латышскомъ. Къ тексту приложены и мотивы на нотахъ. Благодаря этому народная любовь къ новымъ пѣснямъ и мотивамъ будетъ удовлетворена; пѣсни эти могутъ быть распространены въ немъ съ удивительною быстротою и сдѣлаться его достояніемъ. У сектантовъ, исключая развѣ баптистовъ, нѣтъ ничего подобнаго.

Передаютъ, что эстляндское лютеранское духовенство въ нынѣшнемъ году въ Ревелѣ на синодѣ, обсуждая вопросъ о мѣрахъ привлеченія къ лютеранству народа, между прочимъ согласилось впредь обходиться съ народомъ любезнѣе, не отказывать ему въ совѣтѣ и приглашеніи на требы, не требовать платы съ бѣднѣйшихъ конфирмантовъ и не увеличивать платы за требы. Правдоподобность этого слуха до значительной степени подтверждается измѣнившимся поведеніемъ пасторовъ по отношенію къ народу и въ кирхѣ. Съ положительной стороны они рѣшились обращать большее вниманіе на чистое слово Божіе, какъ въ кирхѣ, такъ и школахъ. Съ постройкой новаго зданія пашлепской учительской семинаріи и переходомъ ея въ вѣденіе дворянства она безспорно будетъ служить самымъ дѣйствительнымъ и вѣрнымъ орудіемъ ихъ господства надъ народомъ.

Чтобы получить понятіе о нынѣшнихъ проповѣдяхъ пасторовъ

въ кирхахъ, мы должны указать на содержаніе брошюры, напечатанной въ память 400-лѣтняго юбилея Лютера, праздновавшагося въ прибалтійскомъ краѣ 29 октября 1883 года. На первой страницѣ выставлено мотто въ стихахъ: „останься твердъ, останься твердъ; Сіонъ удержи, что имѣешь; не дѣлайся теплымъ, стремись къ достиженію вѣнца". Это четырехстишіе основано на Апокал. III, 11: „держи, что имѣешь, дабы кто не восхитилъ вѣнца твоего". Въ этой брошюрѣ, распространенной въ народѣ въ громадномъ количествѣ, раскрываются два главныя положенія: 1) „что у насъ есть ученіе правой вѣры, чистое богослуженіе и таинства, какъ проповѣдалъ и установилъ Самъ Іисусъ и Его св. апостолы и какъ ихъ возстановилъ на основаніи св. Писанія отецъ нашей вѣры Лютеръ"; 2) „что мы должны вѣрно держаться правой вѣры и богослуженія, *которое мы имѣемъ*, чтобы никто не восхитилъ вѣнца нашего". Далѣе здѣсь указываются уклоненія отъ христіанской правой вѣры, каковы: монашество, почитаніе мучениковъ и святыхъ, особенно Пресв. Дѣвы Маріи, иконопочитаніе, безбрачіе духовенства и т. п. Въ ней съ особенною похвалою отзываются о народныхъ школахъ, отцомъ которыхъ считается Лютеръ, и безпрестанно увѣщеваютъ къ удержанію того, что имѣешь: „держи, что имѣешь".

Сопоставляя приведенные отзывы нѣкоторыхъ эстляндскихъ пасторовъ объ эстляндскомъ движеніи, высказанные въ 1880 году, съ тѣмъ, на что обращается особенное вниманіе въ брошюрѣ, мы видимъ, что эстляндское духовенство въ 1883 году само было убѣждено въ томъ, что въ основѣ эстляндскаго движенія было только исканіе слова Божія. Открыто признанное тогда опасное состояніе нѣкоторыхъ душъ въ дѣйствительности было не что иное, какъ почти всеобщее исканіе вѣры. Поэтому-то лютеранской кирхѣ и нужно было теперь увѣщевать народъ не отдѣляться отъ нея и въ то же время доказать ему истинность своего исповѣданія сравнительно съ православіемъ. Доказывая народу истинность своего исповѣданія, лютеранская кирха однако забываетъ, что этимъ она успокоиваетъ только народный умъ, а не дѣйствуетъ на его сердце, не удовлетворяетъ его религіозному чув-

ству. Неистинность кирхи для сердца народъ чувствовалъ давно и, чтобы удержать его въ лонѣ кирхи, нужно именно показать ея удовлетворительность для чувства. Но такъ какъ кирха не можетъ этого сдѣлать, по существу своего исповѣданія, то она пытается хоть подорвать въ глазахъ народа истинность того, къ чему онъ чувствуетъ въ сердцѣ влеченіе. Къ счастію для кирхи народъ эстонскій поставленъ въ такія условія, что ища вѣры, удовлетворяющей его, не легко можетъ найти ее, познакомиться съ нею, испытать для себя ея истинность. Почувствовавъ сильный голодъ слова Божія, духовнаго назиданія, общенія молитвы, чего не давала кирха, народъ самъ сталъ искать всего этого въ св. Писаніи и, толкуя искаженный переводъ его по собственному разумѣнію, впалъ въ грубое сектантство, выходъ изъ котораго уже не ведетъ въ лютеранскую кирху. Разъ охладѣвъ къ кирхѣ, народъ съ удовольствіемъ приметъ отъ нея пѣснословъ, молитвенникъ и другія духовныя назидательныя книги, но онъ все же не почувствуетъ влеченія къ ней, не будетъ въ ней искать удовлетворенія своего религіознаго чувства, а углубится въ молитву дома и на молитвенныхъ собраніяхъ въ школьныхъ помѣщеніяхъ, или перейдетъ въ лоно православной церкви.

ГЛАВА III.

Движеніе въ православіе.

Въ исторіи введенія православія въ прибалтійскомъ краѣ замѣчается строгая законосообразность, свидѣтельствующая объ исторической необходимости явленія православія въ краѣ. Какъ лѣтъ сорокъ тому назадъ движеніе въ православіе началось прежде всего въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ народъ если и не былъ знакомъ съ нимъ, то покрайней мѣрѣ слышалъ о немъ, видѣлъ русскихъ и совершаемое у нихъ богослуженіе, такъ и теперь оно по неизбѣжному порядку вещей должно было начаться именно въ лютеранскихъ приходахъ, соприкасающихся съ православными приходами. Итакъ, православіе въ краѣ не есть явленіе случайное,

извнѣ навѣянное, напротивъ оно, будучи разсматриваемо съ исторической точки зрѣнія, есть явленіе неизбѣжное, возникшее по внутреннимъ причинамъ религіозной жизни лифляндскихъ туземцевъ. Цѣлесообразность и законность перваго общаго движенія въ православіе бросается въ глаза каждому, кто посмотритъ на карту религіозныхъ исповѣданій того времени. Онъ пойметъ, почему православіе не пошло далѣе къ западу и сѣверу въ глубь самой Эстоніи. Онъ видитъ, что здѣсь не было ни одного мѣста, гдѣ бы эсты могли хоть слышать православное богослуженіе, исключая Ревеля. Итакъ, движеніе въ православіе въ Эстляндіи должно было рано или поздно начаться въ тѣхъ предѣлахъ Лифляндіи, гдѣ оно остановилось въ пятидесятыхъ годахъ. И дѣйствительно, смотря на новѣйшія религіозныя движенія въ Эстляндіи, мы замѣчаемъ два теченія: съ запада гигантскими шагами идетъ сектантство, съ востока на встрѣчу ему двигается православіе. Эти два противоположныя теченія тѣмъ болѣе поразительны, что они совершались и совершаются одновременно, только съ тѣмъ различіемъ, что во внѣ они обнаруживались въ различное время. Послѣднее обстоятельство имѣетъ свои причины въ различномъ характерѣ самыхъ теченій. Бурно пробудившемуся религіозному чувству сектантовъ естественно было и проявиться во внѣ съ большею быстротою, чѣмъ медленно подготовлявшемуся недовольству лютеранствомъ при сопоставленіи его съ православіемъ. Близость и знакомство съ православіемъ и было причиной того, что эсты на границахъ Лифляндіи воздержались отъ тѣхъ крайностей, которыми ознаменовалось сектантское движеніе на западномъ поморьѣ Эстляндіи. Потребность въ молитвѣ они могли удовлетворить въ сосѣднихъ православныхъ церквахъ. Эстамъ западной и сѣверной Эстляндіи до недавняго времени весьма трудно было познакомиться съ православнымъ богослуженіемъ. Не смотря на то, что православныя церкви существовали тамъ въ нѣкоторыхъ уѣздныхъ городахъ уже около половины настоящаго столѣтія, богослуженія на эстонскомъ языкѣ нѣтъ повсюду еще до сихъ поръ. Такъ, въ Везенбергѣ богослуженіе на эстонскомъ языкѣ, разъ въ мѣсяцъ, начало совершаться только въ 1881 году, когда туда былъ назначенъ свя-

щенникомъ В. Б., владѣющій хорошо эстонскимъ языкомъ. Бывшій тамъ до этого времени священникъ С. Р. весьма мало зналъ эстонскій языкъ, и когда эсты обращались къ нему за разными религіозными нуждами, то онъ нерѣдко гналъ ихъ отъ себя, причащалъ онъ ихъ въ сторожкѣ. Впрочемъ въ его приходѣ православныхъ эстовъ было очень немного, человѣкъ 20 въ волости Рахклѣ. Въ виду такихъ затрудненій, встрѣчаемыхъ ими при исполненіи своихъ религіозныхъ нуждъ, они нерѣдко ѣздили для требъ въ Лифляндію, въ тѣ приходы, откуда они выселились, напр. въ Оберпаленъ. То обстоятельство, что въ Эстляндіи весьма мало православныхъ крестьянъ — эстовъ, объясняется тѣмъ, что помѣщики эстляндскіе не принимали православныхъ арендаторовъ, и послѣднимъ удавалось только хитростью арендовать здѣсь землю, выдавъ себя за лютеранина. Въ Вейсенштейнѣ службу на эстонскомъ языкѣ сталъ совершать священникъ Т. Д. въ 1869 году для объэстонившихся русскихъ Вагастской волости, поселенныхъ здѣсь Петромъ Великимъ, числомъ около 50 человѣкъ. Въ Арокюльской волости, гдѣ со времени Петра Великаго поселилось нѣсколько сотъ русскихъ, которые постепенно теряли здѣсь свою религію, языкъ и національность, такъ что въ настоящее время только русскія названія отдѣльныхъ крестьянскихъ дворовъ несомнѣнно свидѣтельствуютъ о русскомъ происхожденіи ихъ основателей, православная церковь была построена и освящена только 19 февраля 1874 г. при священникѣ К. Т., а до этого времени остатки здѣшнихъ православныхъ русскихъ причислялись къ ревельскому собору. На эстонскомъ языкѣ службу въ Ревелѣ впервые стали совершать 1859 г. при священникѣ З., но только разъ въ мѣсяцъ. Не имѣя достаточныхъ свѣденій въ эстскомъ языкѣ, онъ никогда не говорилъ проповѣдей. Исповѣдывалъ онъ эстовъ только послѣ другихъ, иногда не принималъ за неимѣніемъ времени и просилъ приходить на другой день. Правильная постоянная служба на эстонскомъ языкѣ здѣсь открылась только съ 1879 года при о. Т. Въ Гапсалѣ до 1874 года не было богослуженія на эстонскомъ языкѣ. Священникъ Т., поступившій въ этомъ году туда священникомъ, въ продолженіи пяти лѣтъ по собственной инициа-

тивѣ совершалъ богослуженіе на эстонскомъ языкѣ. Съ 1880 г. о. Н. П. продолжаетъ также отправлять ежемѣсячно разъ службу на эстонскомъ языкѣ. А въ балтійскомъ портѣ по незнанію мѣстнымъ священникомъ эстонскаго языка до сихъ поръ не совершается службы на эстонскомъ языкѣ. Нѣкоторые эсты въ послѣднее время являлись къ нему съ просьбой принять въ православіе, но онъ отсылалъ ихъ въ Ревель, отговариваясь незнаніемъ законныхъ формальностей. Въ Нарвѣ, гдѣ много православныхъ эстовъ рабочихъ на фабрикахъ, также нѣтъ православнаго эстонскаго богослуженія, хотя имъ по ихъ просьбѣ и прислали священника, но тотъ только умѣлъ по фински читать. Здѣсь же на Кренгольмской фабрикѣ на православномъ основаніи церкви выстроена лютеранская кирха. Въ четырехъ православныхъ церквахъ, находящихся въ русскихъ селахъ на западномъ берегу Пейпуса, никогда не бываетъ богослуженія на эстонскомъ языкѣ; въ трехъ изъ нихъ священники не знаютъ эстонскаго языка. Открытіе эстонскаго богослуженія очень не понравилось мѣстнымъ пасторамъ. Такъ, въ Гапсалѣ пасторъ Гершельманъ уговаривалъ господъ не отпускать прислугу въ православную церковь, но ему отвѣчали отказомъ (см. гапсальскую церковную лѣтопись). По словамъ о. Я., а. священника, пасторъ Георгіевской кирхи съ каѳедры упрекалъ прихожанъ въ томъ, что они ходятъ слушать русскаго попа и за то, что онъ такой же чухонецъ, какъ и они, и стращалъ ихъ тѣмъ, что попъ скоро перемажетъ ихъ всѣхъ. Неудивительно послѣ этого, что эсты мало знали православіе, а если и знали, то только въ томъ превратномъ видѣ, въ какомъ его представляли пасторы. Сами не зная православія и не желая знать его, пасторы, особенно на конфирмаціи, рисовали православіе въ духѣ грубаго идолопоклонства, нагляднымъ выраженіемъ чего служатъ будто бы иконы и кажденіе предъ ними. Имъ удалось по мѣстамъ воспитать даже въ лютеранскихъ школьникахъ ненависть и презрѣніе къ православію. По этому, когда православныя, по неимѣнію собственныхъ школъ, посѣщали лютеранскія школы, то имъ приходилось переносить оскорбленіе своего религіознаго чувства со стороны лютеранъ, которые кощунственно изо-

бражали кажденіе священника предъ народомъ и иконами. При возвращеніи изъ школы и встрѣчѣ съ лютеранскими школьниками обыкновенно происходила драка. Кощунственная пародія на православное богослуженіе между молодежью по мѣстамъ и по нынѣ еще встрѣчается. Въ самой Эстляндіи пасторамъ, конечно, еще не было повсюду поводовъ натравлять лютеранъ на православныхъ, кромѣ тѣхъ приходовъ, гдѣ встрѣчаются православные. Въ такихъ приходахъ повидимому уже замѣтны слѣды дѣятельности пасторовъ. Такъ, въ Гапсалѣ, напр., извѣстенъ примѣръ, когда лютеранка-дѣвушка отказалась наняться къ русской служить по той причинѣ, что русская имѣла икону; она называла это идольскимъ служеніемъ.

Вторымъ средствомъ для ознакомленія народа съ православіемъ служили книги въ православномъ духѣ. Повсюду въ православныхъ церквахъ западной Эстляндіи лютеране, особенно въ послѣднее десятилѣтіе на перехватъ раскупали книги на эстонскомъ языкѣ, могущія познакомить ихъ съ православіемъ, именно „Посланія“ бывшаго рижскаго архіепископа Платона, „Начальное наставленіе въ христіанской вѣрѣ“ Димитрія Соколова, „Наставленіе въ православной вѣрѣ“ Поспѣлова, и др. Затѣмъ по странѣ разъѣзжали продавцы книгъ, преимущественно вышеуказаннаго содержанія. Такъ 1880 году по западной Эстляндіи странствовалъ продавецъ такого рода книгъ, выдавая себя за отставнаго солдата, посланнаго преосвященнымъ. Около того же времени въ Перновской странѣ неизвѣстный человѣкъ распространялъ Библію и Новый Завѣтъ и держалъ предъ народомъ проповѣди. Насколько распространеніе православныхъ книгъ въ православномъ духѣ подрывало значеніе лютеранства, это доказываетъ та великая важность, которую придавали ему мѣстные пасторы. Собравшись нынѣшнею весною въ Ревелѣ на синодъ, пасторы раскупали изъ книжнаго магазина Я. вышеупомянутыя руководства Соколова и Поспѣлова въ количествѣ около 20 экземпляровъ, по 2—3 экземпляра каждый. Хотя они говорили, что покупаютъ лишніе экземпляры для сослуживцевъ, но можно думать и иначе. Они не удовольствовались этимъ, а хотѣли убѣдить Я. совсѣмъ не продавать эти книги. Съ этою цѣлью пасторъ-эстонецъ К. явился къ нему и, упрекая его въ недостаткѣ

ревности по лютеранской вѣрѣ, старался склонить его не продавать впредь такихъ книгъ, но безуспѣшно. Разошедшіяся изъ Ревеля по сѣверной Эстляндіи книги повидимому еще не вызвали у нихъ живаго религіознаго чувства; онѣ подготовляютъ пока только умы въ пользу православія. Въ сѣверной Эстляндіи уже дѣйствительно отношенія между пасторами и эстами довольно натянутыя. По разсказу о. Я., тутъ недавно былъ одинъ случай, что женщины стащили съ каѳедры пастора (этотъ способъ только и практикуется у эстовъ, чтобы выжить ненавистнаго имъ пастора), который былъ крайне грубъ въ обращеніи и котораго всѣ боялись какъ чудовища. Другаго пастора народъ почти насильно заставилъ служить въ царскій день. Здѣсь, по его словамъ, повсюду неблагосклонное отношеніе къ пасторамъ. Разъ о. Я. служилъ въ одномъ мѣстѣ молебенъ, освящая лавку, и объяснилъ присутствовавшимъ лютеранамъ православный обрядъ; тѣ, расходясь, съ удивленіемъ говорили другъ другу: „вотъ, какъ у нихъ, какъ онъ все объясняетъ, — сдѣлали бы у насъ такъ,—вотъ такова русская вѣра!“ Здѣсь въ I. приходѣ М. волости въ 1883 году очень возможно было движеніе въ православіе, какъ показываетъ слѣдующій фактъ: у пастора Л. произошло разногласіе съ учителемъ изъ за того, что послѣдній не соглашался ввести въ своемъ училищѣ учебникъ русскаго языка, предложенный пасторомъ. Пасторъ явился ревизовать его училище и произвелъ среди дѣтей такой переполохъ, что девять человѣкъ захворали. Учитель послѣ этого былъ уволенъ. Нужно замѣтить, что пасторъ не пользовался у народа любовью; народъ называлъ его „hobuje wahetaja“ —лошадиный барышникъ; онъ, говорятъ, иногда прерываетъ на срединѣ проповѣдь и уходитъ; народъ не послалъ юношей и дѣвицъ на конфирмацію къ нему. Учитель предлагалъ перейти въ православіе. Здѣсь однако не достаетъ могущественно дѣйствующаго на народное чувство православнаго богослуженія, которое повидимому и ускорило открытое движеніе въ православіе. Въ западной Эстляндіи священники сосѣднихъ лютеранскихъ приходовъ повсюду разсказываютъ, съ какимъ благоговѣніемъ лютеране, особенно женщины, присутствовали на православномъ богослуженіи, цѣло-

вали крестъ, ризы и эпитрахиль священника, брали крещенскую воду, заказывали панихиды и т. п.

Можно сказать, что съ тѣхъ поръ какъ западные эсты стали имѣть возможность присутствовать на православномъ богослуженіи, совершаемомъ на эстонскомъ языкѣ, появилось у нихъ стремленіе присоединиться къ православію. Такъ напр., въ Гапсалѣ еще въ бытность тамъ священникомъ о. Т. нѣсколько эстовъ приходили къ нему съ желаніемъ перейти въ православіе, но такъ какъ въ основѣ ихъ желанія была ненависть къ пастору изъ за оскорбленія дѣвицъ, не принятыхъ на конфирмацію по причинѣ недоплаты всѣхъ денегъ, то ихъ просьба была отклонена. На югѣ въ то время шла усиленная работа по дѣлу подготовленія умовъ въ пользу православія. Трудна здѣсь была эта работа особенно потому, что югозападный уголъ Эстоніи по своему географическому мѣстоположенію до сихъ поръ былъ мало доступенъ вліянію цивилизаціи. Формы средневѣковаго рыцарства продолжали существовать здѣсь до послѣдняго времени. Только во время леальской ярмарки этотъ край оживлялся, знакомился съ чужимъ міромъ. Когда здѣсь собственно возникла мысль о переходѣ въ православіе, трудно сказать. Можно думать однако, что она стоитъ въ связи съ прекращеніемъ обратнаго движенія въ лютеранство въ семидесятыхъ годахъ въ сосѣднихъ православныхъ приходахъ. Одновременно съ этимъ долженъ былъ подготовляться переворотъ и въ самомъ лютеранствѣ. Нѣтъ возможности прослѣдить самыя нити этого процесса. Зная, что въ лютеранскихъ кирхахъ этого угла за послѣднюю половину 19 столѣтія не произошло замѣтной перемѣны, мы должны искать причинъ перемѣны религіознаго сознанія здѣшнихъ эстовъ въ обстоятельствахъ, не имѣющихъ прямаго отношенія къ лютеранству. Можно съ достовѣрностію утверждать, что первая мысль о переходѣ въ православіе явилась здѣсь у людей, имѣвшихъ возможность знакомиться съ православіемъ и лютеранствомъ какъ по книгамъ, такъ и по людямъ. Таковыми нужно считать, во первыхъ, людей свободной профессіи, наприм. портныхъ, сапожниковъ, учителей, корчмарей и т. п. Затѣмъ къ нимъ же нужно отнести и болѣе состоятельныхъ мѣстныхъ кресть-

янъ-собственниковъ. Всѣ эти люди гораздо болѣе прочихъ имѣли возможность и способность глубже вникнуть въ окружающую жизнь, не только экономическую и общественную, но и религіозную. Между главными дѣятелями леальскаго движенія можно указать на портнаго и учителя А. П., сапожника и учителя М., л-скаго корчмаря П., православнаго причетника К. и крестьянина собственника въ л. уѣздѣ, нынѣшняго церковнаго старосту М. Выдающуюся роль между всѣми занимаетъ безспорно П. Онъ обладаетъ даромъ слова, замѣчательнымъ остроуміемъ и находчивостью, нѣкоторыми свѣденіями изъ всеобщей исторіи и знаетъ хорошо св. Писаніе. Онъ повсюду указывалъ народу на дурныя стороны пасторовъ и лютеранства и на хорошія стороны православныхъ священниковъ и православія. Выводъ изъ этихъ посылокъ былъ для всякаго очевиденъ. Пропагандируя свою идею въ качествѣ портнаго, П. до послѣдняго времени остался незамѣченнымъ пасторами и помѣщиками. Кирхи, школьные дома, корчмы и вообще всѣ мѣста, гдѣ стекается народъ, служили для него удобнымъ пунктомъ для пропаганды. Центромъ пропаганды служило мѣстечко Леаль, куда чаще собирался народъ. Отсюда пропаганда распространялась во всѣ стороны. Нельзя однако представлять этого дѣла такимъ образомъ, что Леаль служилъ агитаторскимъ центромъ для западной Эстляндіи, напротивъ въ народной массѣ по всей западной Эстляндіи, еще во время возникновенія сектантства, въ разныхъ пунктахъ самостоятельно происходили толки о перемѣнѣ вѣры. Одинаковыя причины повсюду самостоятельно вызывали одинаковыя дѣйствія. Личная дѣятельность П. простиралась не очень далеко, сосредоточиваясь только около Леаля; отсюда его идею распространяли въ сосѣднихъ приходахъ его приверженцы. Можно утверждать, что дѣятельность П. прямая и косвенная обнимала только югозападный уголъ Эстоніи. Въ средней части западной Эстоніи подготовленіе шло самостоятельнымъ путемъ. Въ общемъ характеръ пропаганды былъ здѣсь такой же, какъ и на югѣ, только съ тѣмъ различіемъ, что здѣсь преимущественно подрывался авторитетъ пасторовъ. Объясняется это тѣмъ, что здѣсь во главѣ движенія сталъ лютеранскій народный учитель Т., кончившій курсъ года три тому

назадъ въ кудаской учительской семинаріи. Онъ владѣетъ хорошо нѣмецкимъ и эстонскимъ языками, имѣетъ разнообразныя научныя свѣденія, даръ поэзіи и краснорѣчія. Въ глазахъ народа онъ пользуется большимъ уваженіемъ и вліяніемъ. Занимая въ настоящее время должность сельскаго учителя въ новооткрытомъ Клейнъ-Лехтигальскомъ приходѣ, онъ поддерживаетъ падающій духъ новообращенныхъ. Островъ Даго, на которомъ формальное принятіе православія впервые началось только въ іюлѣ мѣсяцѣ настоящаго года, былъ подверженъ вліянію южнаго и сѣвернаго движенія какъ въ отношеніи дѣйствующихъ лицъ, такъ и въ отношеніи книгъ въ православномъ духѣ. Послѣднія дагенцы пріобрѣтали изъ Леаля и Гапсаля. Чтобы вѣрнѣе понять дѣятельность отдѣльныхъ выдающихся личностей въ движеніи, мы не должны смотрѣть на нихъ, какъ на совратителей, поджигателей, агитаторовъ; напротивъ эти личности сами принадлежатъ къ народу, выросли на тѣхъ же мѣстахъ, гдѣ имъ впослѣдствіи пришлось играть видную роль, жили съ народомъ одною духовною и тѣлесною жизнію. На нихъ нужно смотрѣть только какъ на высшихъ выразителей народныхъ чувствъ и стремленій, хотя нѣтъ сомнѣнія, что они нѣсколько ускорили неизбѣжное теченіе событій. Вся ихъ заслуга состоитъ въ томъ, что они помогли народу понять неясно сознаваемыя потребности и стремленія, растолковали ему, какъ приняться за дѣло, куда обратиться. Объ агитаціи и совращеніи здѣсь не можетъ быть и рѣчи. Если уже говорить здѣсь объ агитаціи, разумѣя подъ нею пробужденіе въ народѣ мыслей и стремленій, къ которымъ тотъ еще не подготовленъ, то намъ придется свести ее къ дѣятельности покойнаго редактора эстонской газеты „Sakala“ К. Якобсона. На него мы должны смотрѣть какъ на отдаленный первоисточникъ нынѣшнихъ религіозныхъ движеній въ Эстляндіи. Если лютеранскіе пасторы называли его разрушителемъ церкви, то это было справедливо въ томъ отношеніи, что онъ, подрывая въ корнѣ авторитетъ прибалтійскихъ пасторовъ, тѣмъ самымъ косвенно нанесъ ударъ и самой кирхѣ, а держась благопріятнаго мнѣнія о православіи и православныхъ священникахъ въ краѣ, онъ тѣмъ самымъ уничтожилъ въ народѣ ту ненависть, которую лютеране питали

къ православнымъ, и развивалъ въ немъ расположеніе къ православію и православному духовенству. Такое направленіе его газеты тѣмъ болѣе импонировало на народъ, что онъ самъ былъ лютеранскаго исповѣданія. Читая его газету, эсты стали мало по малу приходить къ національному самосознанію. Отъ многихъ крестьянъ мнѣ приходилось слышать: „теперь я понимаю, кто я“. На похоронахъ Якобсона 14 марта 1882 г. [1]) и при поставленіи ему памятника 14 іюля того же года въ его собственной усадьбѣ въ Феннернѣ, недалеко отъ границы, между новообращенными и прежними православными эстами присутствовали и нѣкоторые эсты изъ западной Эстляндіи. Послѣднее торжество имѣло значеніе не только народное, но и вѣроисповѣдное, ибо между тѣмъ какъ лютеранскій пасторъ отказался принять въ немъ участіе, православный священникъ о. Раевскій, въ качествѣ опекуна семейства покойнаго, отдалъ его праху послѣдній долгъ. Не даромъ въ православныхъ церквахъ совершали панихиды и звонили въ колокола, когда Якобсонъ умеръ, между тѣмъ какъ пасторы повсюду рѣшительно отказались совершать по немъ молитву. Какъ ни теменъ былъ этотъ уголъ, но и здѣсь сдѣлалось извѣстнымъ имя Якобсона, и здѣсь его газета находила себѣ нѣкоторыхъ читателей. Поэтому намъ становится понятнымъ, почему православные здѣшніе дѣятели непремѣнно опирались на его авторитетъ. Въ одномъ посланіи, которое, говорятъ, ходитъ по рукамъ въ средней части Эстоніи, Гарріи, въ уста умирающаго Якобсона влагаются даже слова: „священникъ, пріиди, избавь эстонскій народъ!“ Въ годъ смерти Якобсона въ западной Эстляндіи шла самая оживленная дѣятельность по вопросу о переходѣ въ православіе. Собранія и совѣщанія по этому поводу обыкновенно происходили по корчмамъ, или гдѣ

---

[1]) Якобсонъ умеръ въ тифѣ; лечившій его докторъ Юргенсъ, нѣмецъ, воспротивился желанію жены покойнаго дать ему лекарство противъ запора, которымъ тотъ страдалъ уже 8 дней, сказавъ, что если его освободить отъ запора, то это повлечетъ за собою его смерть; послѣднее обстоятельство послужило можетъ быть одною изъ главныхъ причинъ его смерти, и народная молва, обвиняющая въ его смерти пользовавшаго его доктора, оказывается отчасти справедливою.

нибудь въ деревенской глуши. На нихъ обсуждался главнымъ образомъ способъ какъ приступить къ дѣлу, и въ какое время, и кромѣ того приводилось въ извѣстность, сколько будетъ желающихъ присоединиться. Планъ былъ такой, что чѣмъ больше, тѣмъ лучше. Въ началѣ этого же года скоро послѣ смерти Якобсона составилась мысль написать воззваніе къ народу съ цѣлью увѣщевать его къ принятію православія и научить, какъ приступить къ дѣлу. Это воззваніе озаглавливается: „любовь къ народу“ (Rahwa armastus). Внизу стоитъ слѣдующая подпись: „Переписано въ Феллинѣ въ 1882 году. Издалъ въ Перновѣ K. R. N. 11-го іюня 1882 г.“ Эта подпись находится въ копіи, которую гакенрихтеръ Курсель нашелъ при обыскѣ у жены П. 20 апрѣля 1883 г. Извѣстна еще другая нѣсколько сокращенная редакція этого воззванія, въ которой такая подпись: „Переписано въ Феллинѣ. Издано въ Перновѣ“. Если копія, посланная фонъ-Курселемъ г. эстляндскому губернатору, вѣрна, то можно бы думать что издалъ его K(arl) R(einhold) N(omen) = Якобсонъ, но такъ, какъ Якобсонъ представляется въ этомъ воззваніи уже умершимъ, воззваніе писаннымъ только по его желанію, и начальная буква его имени въ немъ пишется съ С, то придется толковать подпись фонъ-Курселевской копіи иначе, или признать самую копію невѣрною. Какъ-бы то ни было, но воззваніе явилось послѣ смерти Якобсона и Якобсонъ не могъ составить его, а слѣдовательно невѣрна и та часть подписи, которая гласитъ, что оно переписано въ Феллинѣ. При составленіи его по всей вѣроятности участвовало нѣсколько образованныхъ лицъ, лютеранъ и православныхъ, изъ самихъ эстовъ. Достовѣрно извѣстно, что оно составлено въ Ревелѣ, можетъ быть именно 11-го іюня 1882 года, и въ томъ же году 24 сентября оно впервые открыто появилось въ Леалѣ во время ярмарки и отсюда разошлось дальше. Послѣ этого по всей странѣ пошли еще болѣе оживленные толки о перемѣнѣ вѣры, и главные дѣятели стали собирать и записывать имена желающихъ перейти. Это дѣлалось также тайкомъ, ночью въ корчмахъ и отдѣльныхъ крестьянскихъ усадьбахъ. Послѣ этого составлено было прошеніе на имя преосвященнаго. При составленіи прошенія главное участіе

принимали причетникъ К. въ К. и П. Рѣшено было пригласить для мѵропомазанія двухъ священниковъ, одного эста о. Д. Тамма, другаго русскаго о. Стефана Бѣжаницкаго. Въ это время мѣстная полиція напала уже на слѣдъ движенія и въ своемъ доносѣ г. эстляндскому губернатору признала его аграрнымъ и весьма опаснымъ для спокойствія страны. Посланные на мѣсто слѣдователи и прошеніе г. губернатору со стороны желавшихъ присоединиться показали, что въ движеніи не только нѣтъ аграрной или революціонной подкладки, но что оно носитъ чисто религіозный характеръ. Тѣмъ не менѣе мѣстная полиція продолжала дѣлать обыски и разслѣдованія. Характеристичны при началѣ движенія испытанія первообращеннаго Адама Пябу. По его собственной автобіографіи, 23 апрѣля 1883 г. гакенрихтеръ фонъ-Курсель явился въ избу, гдѣ былъ Пябу, и допрашивалъ его относительно списка желающихъ перейти въ православіе. По произведенномъ обыскѣ списка не оказалось и Пябу былъ отправленъ на мызу въ кутузку. Затѣмъ тогда же былъ произведенъ обыскъ у его жены и забраны всѣ священныя книги, которыя она имѣла. Послѣ этого Пябу въ сопровожденіи двухъ солдатъ подъ конвоемъ былъ отправленъ въ Леаль въ кутузку. Здѣсь созвали крестьянъ изъ двухъ деревень и допрашивали у нихъ, записывалъ ли Пябу ихъ имена. Тѣ отвѣчали отрицательно. 22 числа онъ былъ приведенъ къ упомянутому гакенрихтеру фонъ-Курселю и леальскому помѣщику Грюневальду; тѣ допрашивали его относительно посылки съ почтальономъ для корчмаря Пярна православныхъ книгъ. Пябу отвѣчалъ утвердительно. На ихъ вопросъ, зачѣмъ онъ послалъ, онъ отвѣтилъ, что послалъ для леальскаго народа, который желалъ имѣть ихъ. Но на вопросъ, хвалилъ ли онъ православную вѣру и обѣщалъ ли новообращеннымъ подушный надѣлъ, Пябу отвѣчалъ отрицательно. Все-таки они почти насильно хотѣли навязать ему послѣднюю молву. Затѣмъ гакенрихтеръ показалъ ему конфискованныя при обыскѣ посланія архіепископа Платона, а Грюневальдъ вынесъ рукопись подъ заглавіемъ: „любовь къ народу“ и спросилъ, знаетъ ли онъ это воззваніе. Послѣ этого допроса корчмарь П., заключенный за распространеніе посланій архіепископа Платона,

былъ выпущенъ на свободу, а на его мѣсто посаженъ вновь Пябу. По описанію Пябу, помѣщикъ Грюневальдъ грозилъ даже повѣсить его за приверженность къ православію. Послѣ нѣсколькихъ дней заключенія Пябу былъ выпущенъ на свободу, но въ скоромъ времени онъ услышалъ, что Курсель вновь приказалъ судьямъ схватить его. Тогда онъ удалился въ Лифляндію и приписался тамъ на жительство. Теперь эстляндскимъ властямъ трудно было съ нимъ справиться и онѣ распространили слухъ, что, кто принесетъ его голову, тотъ получитъ тысячу рублей. Узнавъ объ этомъ, Пябу написалъ Курселю и Грюневальду письмо: „почтеннѣйшіе властители надъ моремъ и землею! Я въ настоящее время нездоровъ и поэтому не могу явиться къ вамъ. По выздоровленіи же непремѣнно явлюсь". И, дѣйствительно, скоро онъ предсталъ предъ ними и былъ заключенъ въ кутузку за дерзкое письмо [1]).

Съ внѣшней стороны дѣло присоединенія шло такимъ образомъ, что священники сообща съ крестьянами условливались назначить опредѣленный день для мѵропомазанія. Къ этому дню желающіе должны были собраться въ назначенномъ мѣстѣ. Но и при этомъ дѣло не всегда обходилось благополучно,—то имъ не удавалось получить помѣщеніе для мѵропомазанія, то крестьяне были отсылаемы мѣстными властями на работы, какъ было напр., въ Леалѣ 16 мая 1883 г., когда фонъ-Курсель отправилъ крестьянъ на исправленіе дорогъ, а явившіеся вмѣсто этого на мѵропомазаніе были строго оштрафованы. Иногда дѣло разстроивалось по другимъ причинамъ. Случалось такъ, что масса, собравшись съ отдаленныхъ мѣстностей, день или два тщетно ожидала въ условленномъ мѣстѣ пріѣзда священниковъ. Здѣсь стало быть повторялось тоже самое, что и въ пятидесятыхъ годахъ, только въ гораздо меньшихъ размѣрахъ. Тѣ, которые не могли дождаться пріѣзда священниковъ, оставались крайне недовольными ими, называя ихъ обманщиками, уѣзжали назадъ и уже болѣе не являлись. И

---

[1]) То, что говоритъ о характерѣ обращенія авторъ путевыхъ замѣтокъ въ «Unsere Zeit» 1884 № 9, основывается отчасти на отдаленныхъ слухахъ, отчасти на вымышленныхъ фактахъ, не имѣющихъ ничего общаго съ дѣйствительностью; даже хронологическія указанія не точны.

когда священники являлись на мѣсто назначенія, то иногда заставали тамъ уже немногихъ. Утверждаютъ, что такимъ образомъ упущено по меньшей мѣрѣ около половины желавшихъ присоединиться. Вообще на югѣ народъ стекался на мvропомазаніе массами. Это объясняется большею подготовленностью здѣсь желавшихъ присоединиться. Нѣсколько иначе шло дѣло сѣвернѣе, гдѣ присоединялъ священникъ о. Н. П. Онъ поступалъ въ дѣлѣ присоединенія очень осторожно всегда допытывался до мотивовъ желанія присоединиться, нѣсколько разъ отсылалъ назадъ, прося подумать вновь, и присоединялъ только послѣ настойчиваго требованія. Такъ дагенскіе крестьяне по одиночкѣ приходили къ нему раза два три и уже послѣ этого въ іюлѣ мѣсяцѣ настоящаго года онъ присоединилъ въ Гапсалѣ нѣсколькихъ отцовъ семействъ. Этимъ отчасти также объясняется то обстоятельство, почему у него мало массовыхъ присоединеній. Въ хронологическомъ порядкѣ прежде всего открытое движеніе въ православіе обнаружилось въ Леальскомъ приходѣ, затѣмъ въ Вердерскомъ и Паденормскомъ приходахъ. По меньшей подготовленности къ общему плану въ нынѣшнемъ Клейнъ-Лехтигальскомъ приходѣ открытый переходъ въ православіе совершился позже, осенью и зимою того-же года. Крестьяне этого прихода, принадлежащіе къ мяэмызской и кивидепэской волости, болѣе находились подъ вліяніемъ леальскаго движенія, а крестьяне клейнъ-лехтигальской волости дѣйствовали болѣе независимо, хотя нужно считать безспорнымъ, что иниціатива и примѣръ южныхъ крестьянъ очень сильно повліяли на движеніе и здѣсь.

Что касается поводовъ перехода, то они по большей части были самые ничтожные. Болѣе общимъ и существеннымъ поводомъ нужно считать сборъ денегъ къ 400-лѣтнему юбилею Лютера. Если уже въ Лифляндіи лютеране возмущались этимъ сборомъ, произведеннымъ при томъ по мѣстамъ довольно нагло, то что же сказать объ Эстляндіи? Прибалтійское лютеранское духовенство, повидимому, хотѣло этимъ способомъ узнать ревность народа по вѣрѣ. Расположеніе и преданность лютеранству въ отдѣльныхъ кирхшпиляхъ измѣрялись количествомъ собранныхъ денегъ, разумѣется пропорціонально количеству прихожанъ. Поэтому отдѣльные пасторы,

видя, что народъ добровольно дѣлаетъ ничтожныя пожертвованія въ кирхѣ, вмѣнили учителямъ сельскимъ въ обязанность ходить съ книгой лично по домамъ. Болѣе благоразумные и совѣстливые изъ нихъ предпочли лучше увѣщевать своихъ сельчанъ доставлять пожертвованія имъ въ школьные дома. Въ западной Эстляндіи, не смотря на незначительность взноса съ дыма (въ Лифляндіи съ души), именно пять копѣекъ, народъ въ большинствѣ случаевъ отказывался отъ взноса отчасти по бѣдности, а болѣе по увѣренности, что собираемыя деньги будутъ употреблены на противоправительственныя цѣли: одни утверждали, что собираемыя деньги будутъ употреблены на содѣйствіе германскому императору во время предстоящей войны съ Россіей, другіе говорили, что эти деньги нѣмцы употребятъ еще на худшія политическія цѣли. Послѣднія гаданія народа безспорно вытекаютъ изъ распространяемаго господами страны мнѣнія, что для края „русскій Царь только пограничный сторожъ". Болѣе частнымъ поводомъ служило непринятіе пасторами на конфирмацію по недоплатѣ денегъ или непредставленіе всѣхъ установленныхъ обычаемъ приношеній, требованіе платы за всякія требы, выдачу метрическаго свидѣтельства и т. п. Отсюда мы должны признать, что очень важнымъ мотивомъ перехода служила „даровая школа, даровая церковь", какъ сказано въ вышеупомянутомъ воззваніи. Этотъ мотивъ наложилъ сильный отпечатокъ на все движеніе. По истинѣ поразительное явленіе представляетъ для насъ, когда дѣти лѣтъ десяти и болѣе, иногда даже противъ воли родителей, прошедши десятокъ верстъ, приходили къ священникамъ съ рѣшительнымъ намѣреніемъ перейти въ православіе. Когда у нихъ освѣдомлялись, ради чего они хотятъ измѣнить вѣру свою, они откровенно отвѣчали, что черезъ это надѣются получить хорошую школу. Во многихъ семействахъ дѣти принуждали родителей перейти въ православіе, или же случалось такъ, что родители только разрѣшали дѣтямъ принять православіе, а сами оставались въ прежней вѣрѣ. Иные родители приняли православіе преимущественно ради дѣтей, поэтому, когда нынѣ лютеране указываютъ имъ, что они ничего не получили отъ перехода въ православіе, они отвѣчаютъ: „мы, конечно, ничего не получимъ, но наши дѣти за то получатъ". Вотъ почему

новообращенные находятся въ великомъ смущеніи тамъ, гдѣ у нихъ нѣтъ надежды получить собственную школу, напр. въ Саастама, гдѣ помѣщикъ Р. не разрѣшаетъ открыть православную школу. Но были ли у желающихъ перейти въ православіе разсчеты матэріальные? Прежде чѣмъ приступить къ расмотрѣнію этого вопроса, мы должны сказать, что онъ представляетъ одинъ изъ труднѣйшихъ и занимательнѣйшихъ вопросовъ въ исторіи введенія православія въ прибалтійскомъ краѣ. Противники православія—нѣмцы, повидимому, по большей части убѣждены и стараются убѣдить другихъ въ томъ, что движенія въ православіе прошлое и нынѣшнее имѣютъ въ своемъ основаніи мотивы и разсчеты матэріальные, экономическіе и объясняютъ обратное движеніе перешедшихъ разочарованіемъ ихъ въ ожиданіяхъ матеріальныхъ выгодъ, разумѣя здѣсь подушный надѣлъ (hinge maad). Приверженцы же православія склонны совершенно отвергать матеріальные разсчеты. Намъ думается, что ни тѣ, ни другіе не правы, и при томъ такъ, что по отношенію къ первому движенію вторые болѣе, первые менѣе, и на оборотъ. Есть значительная разница въ этихъ разновременныхъ движеніяхъ. Первое движеніе было гораздо менѣе подготовлено, возникло болѣе внезапно, неожиданно; народъ тогда еще находился въ гораздо большемъ невѣжествѣ, чѣмъ нынѣшняя Эстляндія; національное самосознаніе еще не было пробуждено; оно тогда еще начинало только развиваться и выразилось въ открытомъ желаніи избавиться отъ гнета своихъ господъ, свѣтскихъ и духовныхъ. Неудивительно послѣ этого, если въ скоромъ времени послѣ стремленія къ православію у невѣжественнаго и забитаго народа въ числѣ мотивовъ перехода стало и ожиданіе подушнаго надѣла. Если и возможно допустить, что по мѣстамъ слухъ о немъ распространяли отставные солдаты, бывшіе въ Россіи, то во всякомъ случаѣ это ожиданіе столь естественно и логично вытекало изъ перехода въ православіе, черезъ которое перешедшіе становились въ одномъ отношеніи въ тожественное съ русскими крестьянами положеніе, что мысль о томъ могла явиться независимо отъ всякой внѣшней агитаціи. И въ самомъ дѣлѣ живущіе еще нынѣ старики, перешедшіе при первомъ движеніи въ православіе, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ

совершенно не знаютъ внѣшней причины возникновенія этой мысли, они только утверждаютъ, что съ переходомъ въ православіе народъ надѣялся получить подушный надѣлъ. Вѣрно при этомъ то, что сами помѣщики и пасторы, повсюду убѣждая народъ въ томъ, что онъ не освободится изъ подъ ихъ власти съ принятіемъ православія сами косвенно пробуждали и поддерживали въ народѣ ожиданіе подушнаго надѣла. Вѣрно также и то, что лѣтъ пять до открытаго движенія, когда пасторы раздавали народу и школьникамъ книги, гдѣ увѣщевали крѣпко держаться своей вѣры, такого ожиданія въ народѣ еще не было. Когда явилось открытое движеніе, то уже и открытыя увѣренія русскихъ священниковъ не могли убѣдить народа въ противномъ. А желавшіе присоединиться, въ отвѣтъ на ихъ рѣчь, говорили между собою такъ: „они открыто при нѣмцахъ не хотятъ только объявить. Но, принявъ православіе, мы получимъ и подушный надѣлъ (освободимся отъ помѣщиковъ и пасторовъ)". Когда группа мѵропомазанныхъ, человѣкъ 50, выходила изъ церкви и имъ на встрѣчу шли еще не мѵропомазанные, то послѣдніе обыкновенно спрашивали у первыхъ: „что получили земли?"—„Только войдите и получите", отвѣчали имъ тѣ. Такъ, по разсказамъ стариковъ, было въ Дерптѣ. Сколь глубоко вкоренилась эта мысль въ народѣ, можно заключить изъ того, что впослѣдствіи, какъ только возникали слухи о распоряженіяхъ правительства касательно края, у православныхъ появлялась надежда на полученіе земель. Лютеране еще по нынѣ думаютъ, что православные получатъ ихъ, когда православныхъ куда нибудь требуютъ по церковнымъ дѣламъ. Нѣкоторые безземельные православные унесли съ собою въ могилу ожиданія подушнаго надѣла. Ничего подобнаго не было въ новѣйшемъ движеніи. Но нельзя отрицать, чтобы и теперь не повторились такія же явленія, какъ въ то время, когда напр. два-три крестьянскихъ парня запрягаютъ лошадей и ѣдутъ верстъ за 45 смотрѣть, какъ происходитъ дѣло присоединенія, и, насмотрѣвшись вдоволь, возвращаются домой уже съ удовлетвореннымъ любопытствомъ, или напр. на обратномъ пути съ мѣста мѵропомазанія жена крестьянина узнаетъ, что его сосѣдъ мѵропомазанъ, и принуждаетъ мужа по-

ѣхать обратно, чтобы мvропомазали и ее и его, или же значительная масса людей, наскучившись дожидаться очереди или прибытія священника, ѣдетъ назадъ домой и уже вторично болѣе не является. Были и въ новѣйшемъ движеніи примѣры, что мужья приняли православіе, а жены остались въ прежней вѣрѣ, словомъ такъ или иначе въ семейный міръ вносилось различіе исповѣданія. Инымъ перемѣна вѣры стоила величайшей душевной борьбы. Такъ, о. П. разсказывалъ, что одинъ старецъ-нищій былъ въ числѣ присоединявшихся вмѣстѣ со своимъ 17-лѣтнимъ сыномъ и уже произнесъ заклинанія, но въ то время въ немъ происходила страшная внутренняя борьба, и мысль о томъ, что съ переходомъ въ православіе его лишатъ пособія со стороны волости, взяла перевѣсъ надъ остальными представленіями, и онъ въ мрачномъ настроеніи духа вышелъ изъ церкви не присоединеннымъ. Убѣждаемый сыномъ онъ послѣ этого еще раза 2--3 приходилъ къ о. П. съ желаніемъ мvропомазаться, но безъ силы религіознаго убѣжденія и рѣшимости, и остался въ лютеранствѣ. И теперь возможны на первый взглядъ странные вопросы и заявленія со стороны новообращенныхъ. Такъ, мяэмызскіе и кивидепэскіе православные приходили спрашивать къ о. П.: „платить-ли нам̃ъ поголовныя деньги вмѣстѣ съ лютеранами или особо? Должны ли оспу прививать намъ волостные писаря или другіе?“ Нужно замѣтить, что въ этихъ волостяхъ царитъ великое невѣжество, и только оно можетъ объяснить намъ приведенные вопросы. И здѣсь мы замѣчаемъ прежній складъ мышленія эстонца, по которому ему представляется, что перешедши въ православіе онъ тѣмъ самымъ вступаетъ въ совершенно новый для него міръ. И здѣсь существуетъ молва о подушномъ надѣлѣ, но съ тѣмъ различіемъ, что о ней говорятъ народу господа, указывая на то, что новообращенные, переходя въ православіе надѣялись получить подушный надѣлъ, но обманулись въ своемъ ожиданіи. Но фактъ, что упреки пасторовъ въ своекорыстіи мотивовъ принятія православія, бываютъ гораздо рѣже, чѣмъ глумленіе надъ самымъ православіемъ, служитъ сильнѣйшимъ опроверженіемъ перваго рода клеветъ. Отъ самого же народа близкимъ къ дѣлу православія въ краѣ никогда не удавалось слышать о его надеждѣ

на даровыя земли. Послѣднимъ обстоятельствомъ рѣшительно опровергается и то соображеніе, будто агитаторы только въ виду высшей политики сочли нужнымъ въ воззваніи отвергать полученіе подушной земли. Имъ до нѣкоторой степени опровергается также и то предположеніе враговъ православія, что если агитаторы искренно сочли нужнымъ письменно разубѣдить темный народъ въ мечтательныхъ ожиданіяхъ прошлаго, повлекшихъ на него множество бѣдъ, то стало быть они предполагали существованіе или возможность возникновенія подобныхъ мечтательныхъ ожиданій. Мы намѣренно сказали „до нѣкоторой степени". Мы допускаемъ возможность возникновенія такого рода чаяній въ темныхъ захолустьяхъ западнаго края, въ родѣ тѣхъ напр., гдѣ живутъ мяэмызскіе и кивидепэскіе православные. Есть еще, повидимому, весьма сильный доводъ въ подтвержденіе того, что обращенія были не безкорыстны; это фактъ, что громадное большинство перешедшихъ въ православіе бѣднѣйшій слой народа, безземельные батраки. Такъ, напр., въ леальскомъ православномъ приходѣ только 6 крестьянъ-собственниковъ, остальные безземельные батраки или арендаторы. Но говорящіе это забываютъ или вѣрнѣе не берутъ въ соображеніе процентнаго отношенія между количествомъ собственниковъ и безземельныхъ батраковъ въ западной Эстляндіи. По словамъ пастора Шове, и въ баптизмъ обращается бѣднѣйшій классъ народа. Хотя онъ объясняетъ этотъ фактъ тѣмъ, что богатые не нуждаются въ царствіи небесномъ, но на самомъ дѣлѣ въ обоихъ случаяхъ дѣйствуетъ законъ процентнаго отношенія между различными слоями народа. И если бы удалось съ точностью узнать это отношеніе, то навѣрное оказалось бы, что состоятельность или бѣдность не вліяли въ данныхъ случаяхъ на перемѣну исповѣданія. Поэтому жестоко ошибаются тѣ доброжелатели эстонскаго народа, которые, основываясь на томъ историческомъ явленіи, что въ Лифляндіи православные крестьяне вообще гораздо бѣднѣе лютеранъ, утверждаютъ, что ихъ сдѣлало таковыми православіе. Логическая близорукость ихъ не позволяетъ имъ сообразить того, что уже при переходѣ въ православіе они были таковыми, а послѣ этого, когда лютеране налегли на нихъ всею массою общественной силы,

они неизбѣжно должны были отстать отъ нихъ и умственно и экономически. Такимъ образомъ гораздо справедливѣе признать причиною ихъ бѣдности лютеранство, а не православіе. Какъ бы то ни было, но въ нынѣшнее движеніе не бѣдность толкаетъ въ православіе, и слухъ о душевомъ надѣлѣ не имѣетъ почвы въ народной массѣ. Весьма трудно сказать, кто пустилъ его въ народъ, но не вѣроятно, чтобы это сдѣлали православные дѣятели здѣсь или первые вожаки народнаго движенія; они на столько просвѣщенны и благоразумны, что не могутъ обольщать народъ иллюзіями. Распространили ли его нѣкоторые негодные люди или же сами господа, о которыхъ достовѣрно извѣстно, что они публично говорили о подушной землѣ, а это легко могло послужить для лютеранъ основаніемъ для распространенія слуха о ней, остается открытымъ вопросомъ. Вообще новѣйшее движеніе отличается сравнительною медленностью, большею обдуманностью и подготовленностью. Въ немъ гораздо меньше увлеченія, массоваго бурнаго теченія, словомъ въ немъ болѣе сознательности. Нѣтъ спора, что вмѣстѣ съ православіемъ крестьяне въ настоящее движеніе надѣялись улучшить и свое земное существованіе. Объ этомъ намъ ясно даетъ понять вышеуказанное воззваніе, содержаніе котораго въ значительной степени вполнѣ соотвѣтствуетъ народнымъ потребностямъ. Здѣсь ясно указывается, что единство въ вѣрѣ съ угнетателями обусловливаетъ бѣдственное существованіе народа и грозитъ самой народности погибелью, напротивъ разрывъ съ этой вѣрой и присоединеніе къ православію сразу ставитъ народъ въ совершенно независимое положеніе, его охранять будетъ тогда „левъ", которому ничего не можетъ сдѣлать „ненасытный волкъ или голодная лисица", „одинъ ударъ лапы льва-есть смертный приговоръ". Воззваніе совѣтуетъ народу выставить мотивъ „любовь къ своему Государю и ко всему русскому народу". Но воззваніе идетъ уже слишкомъ далеко, когда обнадеживаетъ народъ, что съ переходомъ въ православіе онъ будетъ на столько защищаемъ, „что никто не осмѣлится сорвать ни одного волоска съ него", и обѣщаетъ ему въ будущемъ, „чего онъ еще желаетъ", даровой школы и церкви. Составители его обнадеживаютъ также, что „ни одна душа не ос-

мѣлится сказать: я выброшу тебя съ усадьбы, потому что ты пошелъ въ другую вѣру", а равно и оскорблять принятую вѣру, если объ этомъ довести до свѣденія духовныхъ отцовъ. Въ противномъ случаѣ, сказано въ заключеніе, „наши плачевныя пѣсни начнутъ опять раздаваться". Поступая такъ, составители хорошо знали, что напоминаніемъ о физическихъ и духовныхъ бѣдствіяхъ скорѣе можно вызвать у народа стремленіе перемѣнить вѣру, чѣмъ однимъ только теоретическимъ указаніемъ на ея неистинность. Этимъ народное чувство было задѣто за живое, и если народъ въ религіозномъ отношеніи и не былъ еще подготовленъ къ скорой перемѣнѣ вѣры, то чувство земнаго горя, разъ явившись въ качествѣ мотива религіознаго, ускорило его рѣшимость раздѣлаться съ прежней вѣрой. Было бы близоруко признавать и въ новѣйшемъ движеніи только одинъ какой-либо мотивъ. Исторія свидѣтельствуетъ, что массовыя движенія, будутъ-ли они религіозныя, экономическія, политическія и др., всегда вытекаютъ изъ множества разнообразныхъ причинъ и мотивовъ, что они суть явленія очень сложныя. Въ нихъ иногда одинъ мотивъ можетъ дѣйствительно преобладать, другой играть второстепенную роль, но и въ такомъ случаѣ ихъ нужно разсматривать относительно, ибо важность и роль ихъ могутъ измѣняться, смотря по тому, съ точки зрѣнія какого класса или слоя народа или мѣста разсматривать ихъ. Напр. въ Леалѣ въ числѣ мотивовъ къ переходу въ православіе была и надежда на полученіе городоваго права, которое освободило бы обывателей отъ гакенрихтера и мызной полиціи. Вообще, если бы мы стали разсматривать религіозные мотивы по отношенію къ болѣе образованному классу народа, то оказалось бы, что они играли меньшую роль у него, чѣмъ у болѣе невѣжественныхъ людей; то же самое нужно сказать и относительно различной роли поземельнаго мотива у состоятельныхъ собственниковъ и безземельныхъ батраковъ. Судя однако по тому, какъ отнеслись новообращенные къ православной вѣрѣ и какую перемѣну произвела она въ мірѣ совѣсти, нужно приписать и религіозному мотиву во всемъ движеніи великую роль. Можно сказать, что у большинства преобладающимъ мотивомъ было удовлетвореніе религіозныхъ потребностей. Этимъ

особенно отличается новѣйшее движеніе отъ перваго. Какъ мы уже выше видѣли, внутреннее подготовленіе къ принятію православія началось одновременно съ всеобщимъ религіознымъ движеніемъ. Одни сумасбродствовали безъ ясно сознанной и поставленной цѣли и постепенно стали образовать самостоятельныя общины, другіе напротивъ если и не принимали прямаго активнаго участія въ общемъ увлеченіи и крайностяхъ, то во всякомъ случаѣ не оставались хладнокровными зрителями текущихъ явленій и искали выхода изъ нихъ. Послѣдніе отличались благоразуміемъ, разсудительностью и энергичностью. Отсюда понятно, почему склонность къ православію проявлялась преимущественно у людей среднихъ лѣтъ, особенно у мужчинъ. Естественно, что такія лица могли принимать участіе только въ молитвенныхъ собраніяхъ баптистовъ, піэтистовъ и гернгутеровъ, гдѣ пріобрѣталось духовное назиданіе и удовлетворялось общеніе молитвы. Этимъ и объясняется почему изъ тѣхъ мѣстностей, гдѣ сумасбродствовали квакеры или скакуны, если были случаи принятія православія, то очень рѣдкіе: таковъ напр. гольденбекскій кирхшпиль и окрестности Гапсаля, полуостровъ Нуко и др., и на оборотъ въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ совершался массовый переходъ въ православіе, напр. волости Клейнъ-Лехтигальская и Леальская (здѣсь осталось только пять лютеранскихъ дворовъ), Вердерская, Паденормская, квакеровъ или скакуновъ не существовало, да и піэтисты и гернгутеры не занимали господствующаго положенія. Этимъ, конечно, не отвергается тотъ фактъ, что болѣе впечатлительныя натуры, преимущественно женщины, принявшія православіе, участвовали и въ собраніяхъ скакуновъ. Само собою разумѣется, что въ настоящее время при неустановившемся еще движеніи трудно указать процентныя отношенія между православными и сектантами. Можно съ достаточною вѣроятностью утверждать, что тѣ изъ новообращенныхъ, которые теперь проявляютъ особенное усердіе къ церкви, участвовали въ молитвенныхъ собраніяхъ піэтистовъ и гернгутеровъ. Такихъ лицъ обыкновенно можно распознать по обилію у нихъ религіознаго чувства. Такъ, являясь на исповѣдь, они съ глубокимъ раскаяніемъ исповѣдуютъ свои грѣхи, плачутъ, рыдаютъ, а приступая къ причастію падаютъ

ницъ и трепещутъ. Частная исповѣдь православной церкви даетъ великое утѣшеніе и успокоеніе взволнованнымъ душамъ. Многіе, особенно женщины, заявляютъ священнику послѣ исповѣди: „какъ легко чувствуется теперь на душѣ; прежде что то обременяло душу, но некому было открыть ее“. Православная обрядность и богослуженіе производятъ на нихъ сильное впечатлѣніе: такъ въ Леалѣ въ великую пятницу даже лютеране и лютеранки со слезами на глазахъ прикладывались къ плащаницѣ. По словамъ о. Вярата, лютеране часто посѣщаютъ православное богослуженіе. Разъ женщины-лютеранки, послѣ окончанія православной обѣдни, по словамъ его же, отъ радости рыдали, говоря, что онѣ чувствовали себя какъ бы на небѣ. Повсюду слышно отъ новообращенныхъ; „теперь я знаю, что я человѣкъ, теперь я умѣю отличать зло отъ добра; теперь я чувствую, что нашелъ истинную вѣру“ и т. п. Вообще по воззрѣнію крестьянъ-лютеранъ, лифляндскихъ и эстляндскихъ, православіе есть „твердая вѣра“, лютеранство „шаткая вѣра“. Народъ основываетъ такое сужденіе на отсутствіи въ лифляндской православной церкви религіозныхъ уклоненій и волненій или какой либо перемѣны въ богослуженіи, богослужебныхъ книгахъ и т. п., между тѣмъ какъ напротивъ въ мѣстной лютеранской кирхѣ молитвословы и пѣснословы мѣняются чуть не ежегодно. Однако мы встрѣчаемъ въ настоящее время въ западной Эстляндіи и другаго рода воззрѣнія на православное богослуженіе и православіе. Мы заранѣе должны оговориться, что эти воззрѣнія не исходятъ въ цѣлости отъ народнаго духа, но навѣяны лютеранамъ извнѣ. Такъ, когда разъ во время богослуженія въ Леалѣ была произнесена ектенія объ оглашенныхъ, то присутствовавшіе на немъ лютеране, послѣ окончанія его съ негодованіемъ говорили православнымъ, что ихъ выгоняютъ съ молитвы. Кромѣ того лютеране говорятъ, что 1) въ православной церкви поется только „Господи помилуй„ (Ishand heida armu), 2) что православные кланяются идоламъ и 3) что православное богослуженіе состоитъ изъ церемоній. Что касается крестнаго знаменія, то оно кажется для лютеранина страннымъ, пока онъ не понимаетъ его смысла, а понявъ его, онъ одобряетъ его. Это впрочемъ относится болѣе къ люте-

ранамъ западной Эстляндіи, тогда какъ въ Лифляндіи взглядъ на крестное знаменіе со стороны лютеранъ измѣнялся соотвѣтственно тому, какъ лютеранскій символъ „пѣтухъ“ сталъ терять въ ихъ глазахъ свою святость, уступая мѣсто кресту. Въ этомъ отношеніи православные одержали надъ лютеранами побѣду, прозывая послѣднихъ „почитателями пѣтуха“. Говоря объ отношеніи лютеранъ къ православію въ западной Эстляндіи, мы должны различать между ними собственно лютеранъ и такъ называемыхъ молитвенниковъ (palwelihed) или піэтистовъ. Послѣдними руководятъ нынѣ пасторы и потому понятно, что имъ не нравится все богослуженіе православное, ихъ воззрѣніе и было приведено выше, хотя впрочемъ и между ними попадаются лица, которыя утверждаютъ, что именно въ православной церкви и слышится спасительное имя Іисуса. Когда молитвенники указываютъ на почитаніе православными Пресвятой Богородицы, какъ на ересь, то мы должны имѣть въ виду, что они говорятъ такъ не отъ себя. Указаніе ими на то, что въ разсказѣ о Ней въ упомянутомъ руководствѣ Соколова нѣтъ ссылокъ на источники, слѣдовательно онъ легендарнаго характера, отзывается уже пріемомъ ученой критики. То же самое нужно сказать и о распространяемыхъ въ народѣ т. н. пророками, руководителями молитвенниковъ, мнѣніяхъ, что „русскіе (т. е. православные) не имѣютъ Бога: у нихъ Богъ деревянныя дощечки и металлическіе крестики“. Такія мнѣнія однако пока мало пріобрѣтаютъ себѣ сторонниковъ въ народѣ. Многіе изъ молитвенниковъ расположены принять православіе; это нужно сказать особенно о молитвенникахъ въ кирхшпиляхъ южной Эстляндіи, гдѣ теперь сосредоточилась дѣятельность Пябу и его приверженцевъ. Такъ одинъ изъ пророковъ выразилъ желаніе подарить на православную школу сто рублей, другой, крестьянинъ-собственникъ, далъ слово вносить въ казну ежегодно за благодѣянія правительства по десяти рублей. Молитвенники однако болѣе расположены къ гернгутерству, хотя послѣднее въ южной Эстляндіи относилось враждебно къ первымъ: члены общины рѣдко посѣщали собранія молитвенниковъ, между тѣмъ какъ послѣдніе чаще посѣщали собранія первыхъ. Упорство молитвенниковъ въ ихъ заблужденіи нужно отне-

сти именно къ тому обстоятельству, что они находятся подъ руководствомъ пасторовъ. Первоначально пасторы были во враждѣ съ ними, но когда явилось православіе, то пасторы примкнули къ нимъ и образовали изъ нихъ организованныя общины, на первыхъ порахъ сами руководя ими въ молитвенныхъ собраніяхъ. Леальскій пасторъ напр. самъ освятилъ для ихъ собраній домъ и по четвергамъ (день священный у языческихъ эстовъ) совершалъ тамъ религіозныя чтенія полемическаго характера. Что въ массѣ народа еще нѣтъ той религіозной нетерпимости, которую нѣмцы успѣли развить на нѣкоторое время въ Лифляндіи, объ этомъ свидѣтельствуютъ факты въ родѣ того, что нѣкоторые новообращенные продолжали по прежнему посѣщать собранія баптистовъ, молитвенниковъ и гернгутеровъ, слѣд. вполнѣ не разрывали своей прежней связи съ религіозными общинами, хотя и прекращали посѣщеніе ихъ по увѣщаніи, или по угрозѣ сослать въ монастырь, какъ было поступлено съ одной православной дѣвицей, которая посѣщала секту скакуновъ въ Гапсалѣ. Здѣсь же одинъ православный былъ даже чтецомъ у скакуновъ, но дѣлалъ это будто изъ корыстныхъ видовъ, ибо скакуны платили чтецамъ. Секта скакуновъ, не признающая кирхи, оказывается гораздо податливѣе именно потому, что не имѣетъ хорошихъ руководителей. По словамъ Пябу, скакунамъ стоитъ только указать на то, что лютеране выкинули вторую заповѣдь и раздѣлили десятую по поламъ, и они выражаютъ склонность принять православіе. Таковы однако только южные скакуны. Въ средней Эстляндіи въ сосѣдствѣ Гапсаля, гдѣ баптизмъ начинаетъ пріобрѣтать высокій авторитетъ и у скакуновъ, послѣдніе съ не меньшею ненавистью относятся и къ православной церкви, какъ мнѣ случилось узнать въ бесѣдѣ съ однимъ вожакомъ секты. По всей вѣроятности въ концѣ концовъ часть сектантовъ, рѣшительно отдѣлившаяся отъ кирхи, должна будетъ обратиться въ лоно православной церкви. Если сектанты вообще при появленіи православія отнеслись къ нему враждебно, то это только потому, что оно было для нихъ новымъ исповѣданіемъ, точно также какъ и сами сектанты сначала вступали другъ съ другомъ въ борьбу. Переходу въ православіе отчасти содѣйствуетъ ходячій

слухъ, по которому пасторы будто изъ сектантства принимаютъ только послѣ шестимѣсячной конфирмаціи; не желая этому подвергнуться, утомленные и насытившіеся неистовствами, должны будутъ обратиться въ лоно православной церкви. Настоящее положеніе православія и настроеніе умовъ врядъ ли благопріятствуютъ однако этому обороту. Повидимому и въ Эстляндіи цѣпь событій готовится идти такимъ же порядкомъ, какъ было въ пятидесятыхъ годахъ въ Лифляндіи. Дѣло идетъ о развитіи между православными и лютеранами вражды и ненависти. Ведется оно съ двухъ сторонъ: религіозной и общественной. Въ области религіи трудятся преимущественно пасторы, въ общественной жизни помѣщики. Пасторы стараются съ церковныхъ каѳедръ и въ школьныхъ домахъ убѣдить народъ въ ложности православія. Въ іюлѣ мѣсяцѣ прошлаго года г. пасторъ Э. объявилъ съ церковной каѳедры, что въ такое то время онъ будетъ вести религіозную бесѣду въ приходскомъ школьномъ помѣщеніи. Здѣсь онъ пытался, разбирая руководство Соколова, указать на дурныя и ложныя стороны православія, но въ дѣйствительности народъ вынесъ изъ его рѣчи благопріятное мнѣніе о православіи, говоря: „видно, что онъ хочетъ удержать свое мѣсто (leiba—собств. хлѣбъ), но не умѣетъ ничего сказать противъ этой вѣры“. Болѣе образованные вынесли то впечатлѣніе, что въ сущности вѣра лютеранская и православная одинаково истинны. Другіе пасторы поступаютъ болѣе дерзко. Такъ, 3 мая, по проѣздѣ чрезъ Леаль преосвященнаго, пасторъ л. вмѣстѣ съ тремя сосѣдними пасторами съ своей стороны устроили манифестацію въ кирхѣ, куда были приглашены для присутствія и мѣстныя волостныя и кирхшпильскія власти. Здѣсь они говорили поочереди проповѣди, въ которыхъ доказывали истинность лютеранства, а противную ему вѣру называли „діавольскою вѣрою, проповѣдниковъ ея „лжепророками“, „обманщиками“. Особенною ревностью по вѣрѣ отличаются л. пасторъ Ш. и к. Г. Они нерѣдко произносили въ кирхѣ и внѣ ея на православныхъ грозныя предсказанія: „они перешли въ діавольскую вѣру, выдуманную Адамомъ Пябу“; „въ ней не услышать болѣе имени Іисуса Христа, разбойникъ и грабитель принесли эту вѣру, это вѣра

грабителей"; „вы хотите продать свою душу черту и пойти въ адъ" и т. п. Нѣсколько въ другомъ тонѣ исходящія отъ помѣщиковъ клеветы, напр.: „я самъ буду стоять въ воротахъ небесныхъ и сброшу оттуда во тьму всѣхъ принявшихъ православіе"; „когда слышу, что говорятъ объ этой вѣрѣ, то такъ и хочется блевать". Кощунственное отношеніе къ святынямъ православныхъ встрѣчается также пока только у онѣмеченныхъ эстовъ или отъявленныхъ орудій пасторовъ. Такъ, говорятъ, что у православныхъ на причастіи дается только „кашица" (pudi). Паденормскіе скакуны глумятся надъ крестиками, носимыми православными, навѣшивая ихъ на шею собакамъ.

По словамъ П., нѣкоторые помѣщики подкупаютъ бродячихъ людей, чтобы они проповѣдывали въ корчмахъ противъ православія. Тоже самое дѣлаютъ и пасторы, подсылая преданныхъ имъ „пророковъ" въ народъ, которые, притворяясь православными, оплакиваютъ православіе: „Боже, что я сдѣлалъ, принявъ русскую вѣру; я предалъ своего Бога, продавъ душу черту, лишился школы и церкви, религіозно-назидательныхъ книгъ, я болѣе не имѣю ничего". И пасторы говорятъ почти тоже самое. Принимая съ конфирмующихся клятву въ томъ, что они не будутъ переходить въ православіе (мѣра, которая вошла въ практику сначала въ Лифляндіи при первомъ движеніи), пасторы выпускаютъ въ жизнь ненавистниковъ православія. Религіозная ревность Г. к. пастора и пробста Р. г. столь велика, что они лично ходили по деревнямъ увѣщевать народъ не отступать въ православіе, рисуя его въ мрачныхъ картинахъ. Изъ одного крестьянскаго двора бабы выгнали Г. метлами. Это такъ сильно подѣйствовало на него, что онъ заболѣлъ, но, выздоровѣвъ, вновь отправился съ проповѣдью въ ту же деревню, и на этотъ разъ ему удалось отговорить жителей отъ намѣренія принять православіе. Подобные разъѣзды пасторовъ и проповѣди странствующихъ пророковъ, баптистовъ, скакуновъ и лютеранскихъ учителей производятъ въ народѣ великое смущеніе, увеличивающееся особенно отъ того, что православные миссіонеры совершенно отсутствуютъ. Православный народный учитель въ М. В. просилъ у преосвященнаго дозволенія проповѣдывать въ окрестныхъ деревняхъ (бывали случаи,

что его приглашали за нѣсколько десятковъ верстъ), но это было признано неудобнымъ. Поэтому всякій доносъ на православныхъ, что они разъѣзжаютъ по деревнямъ и совращаютъ невѣдущій народъ массами въ православіе, что они преслѣдуютъ неблагонамѣренныя политическія цѣли и что этимъ способомъ народъ возбуждается противъ своихъ господъ, долженъ считаться великой исторической неправдой и клеветой. Напротивъ, въ настоящемъ движеніи историческая правда всецѣло на сторонѣ православія, а вся тяжесть такого рода обвиненій ложится на защитниковъ лютеранства. Та великая психическая борьба, которая проявилась при переходѣ и возросла особенно послѣ, всецѣло произведена ими. Звонъ православнаго колокола былъ для нихъ предвѣстникомъ чего-то ужаснаго.

„Увы намъ, когда этотъ ужасный колоколъ зазвонитъ"— выраженіе баронессы Р., урожд. Р. „Русскій запахъ и русскій Богъ" (выраженіе помѣщика Г.),—вотъ омерзительныя для нихъ вещи. Невѣжественный народъ, вполнѣ вѣря легковѣрнымъ составителямъ вышеуказаннаго воззванія, пришелъ въ чрезвычайное смущеніе, когда гнетущая дѣйствительность предстала предъ нимъ. Образъ дѣйствія новообращенныхъ краснорѣчиво свидѣтельствуетъ объ ихъ довѣрчивости къ мыслямъ и совѣтамъ воззванія. Жалобы ихъ на своихъ господъ выражаются именно въ формѣ, указанной въ воззваніи.

Вмѣсто обѣщанной самостоятельности и защиты отъ своихъ ближайшихъ духовныхъ отцевъ и единовѣрцевъ народъ могъ получить только духовное утѣшеніе, да и то не повсюду. Защитники лютеранства, повидимому, какъ бы задались цѣлью дѣйствовать какъ разъ наперекоръ обѣщанному въ воззваніи, т. е. невыдворяемости изъ усадьбы, даровой школѣ и церкви и полной неприкосновенности личности. Доказать противное значитъ убѣдить народъ въ томъ, что онъ обманулся, разсуждаютъ они. Если къ этому присоединить еще множество нелѣпѣйшихъ слуховъ, то не удивительно, что совѣсть и умъ должны придти въ великое замѣшательство. Въ Леалѣ напр. носился слухъ, что въ православіе

дозволено переходить только до 1884 года, что мγропомазанные получатъ по пяти рублей. Въ гапсальской странѣ говорили, будто православные священники будутъ также взимать плату за требы, какъ и пасторы; о гапсальскомъ священникѣ говорили, что онъ беретъ два рубля съ мγропомазуемыхъ, взамѣнъ чего послѣднiе должны дать ему нѣсколько десятинъ земли, по другому слуху утверждали, что напротивъ онъ даритъ каждому по два рубля. Въ февралѣ прошлаго года въ Мартенскомъ приходѣ разнесся слухъ, будто русскiй Царь запретилъ переходить въ православiе. Виновникомъ его былъ пасторъ Т., который будто сказалъ одному волостному старшинѣ: „ступай, прочти объ этомъ объявленiе на церковныхъ дверяхъ“. Въ послѣднее время въ Леалѣ говорили, что лютеранамъ будутъ даны многiя льготы и что всѣхъ православныхъ выдворятъ оттуда. Утверждаютъ, что отчасти вслѣдствiе этого хозяйство православныхъ начинаетъ падать. Въ томъ же году въ Леальской сторонѣ возникла мысль, распространенная людьми, близкими къ л. пастору и помѣщику Г., гласящая, что если бы нѣсколько десятковъ молодцовъ взялись за дубины и прогнали всѣхъ русскихъ (т. е. православныхъ) вмѣстѣ съ ихъ попомъ, то прекратилось бы все движенiе“. Противники православiя пытаются даже доказать нѣкоторые распространяемые слухи. Такъ напр. въ Леалѣ къ о. В. 16 ноября 1883 г. явился неизвѣстный человѣкъ, разсказалъ ему несправедливость, совершонную съ нимъ однимъ барономъ и просилъ отъ него три рубля съ условiемъ явиться въ слѣдующее воскресенье возвратить деньги и принять православiе. Но впослѣдствiи по справкамъ такой личности не оказалось. А м. баронъ Г. принуждалъ одного мызнаго батрака объявить въ судѣ, что его дѣти не получили отъ него разрѣшенiя перейти въ православiе, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ было на оборотъ. Крестьянинъ однако не явился въ судъ. Слухъ, что православные священники деньгами привлекаютъ въ православiе крестьянъ, основывается конечно на томъ дѣйствительномъ фактѣ, что они нерѣдко помогаютъ бѣднымъ прихожанамъ собственными деньгами. Съ другой стороны говорятъ, что г. пасторъ Р.

далъ нѣкоторымъ женщинамъ, желавшимъ возвратиться назадъ въ лютеранство, нѣсколько денегъ и по пурѣ ржи.

Въ виду всего сказаннаго нельзя удивляться, если нѣкоторые изъ новообращенныхъ желали и пожелаютъ возвратиться назадъ въ лютеранство. Но такъ какъ обратный переходъ по закону невозможенъ, то новообращенные пришли къ мысли выселиться въ разныя губерніи Россіи, именно въ Крымъ, Кавказъ, симбирскую, нижегородскую, петербургскую и самарскую, гдѣ существуютъ эстонскіе православные приходы. Впрочемъ мысль о выселеніи занимаетъ не только православныхъ, напротивъ можно сказать, что о выселеніи на столько же мечтаютъ и лютеране. Она явилась вскорѣ послѣ религіозныхъ движеній и охватила всю Эстляндію съ Ревеля до Пернова, включая и островъ Даго. Большинство желающихъ выселиться народъ бѣдный, беземельные батраки или арендаторы, хотя есть и между ними такіе, которые, будучи достаточно здѣсь обезпечены, ищутъ еще лучшихъ условій существованія. Стремленіе къ выселенію есть неизбѣжный спутникъ религіозныхъ движеній въ прибалтійскомъ краѣ. Оно вызывается слѣдовательно общими обоимъ явленіямъ причинами — несносностью существованія во всѣхъ отношеніяхъ.

При всей тактичности и искусствѣ противниковъ православія, они повидимому дошли до такого самообольщенія, что потеряли способность обсудить, что можетъ послужить имъ въ пользу, что во вредъ. Они не способны понять, что ихъ грубѣйшее глумленіе надъ православіемъ не достигаетъ цѣли, производитъ на лютеранъ противоположное дѣйствіе. Они не понимаютъ того, что народъ еще не столько развращенъ, чтобы стать съ ними солидарнымъ въ ихъ позорномъ поведеніи. Они совершенно упускаютъ изъ виду чувствительность эстонца къ личному оскорбленію. При равенствѣ остальныхъ обстоятельствъ можно сказать, что чѣмъ рѣзче будетъ проявляться ихъ религіозная нетерпимость, тѣмъ болѣе будетъ возрастать къ нимъ ненависть народа, тѣмъ болѣе станутъ пустѣть кирхи. Напрасно свѣтскіе господа страны пытаются возстановить лютеранъ противъ православныхъ, напрасно ласкаютъ они лютеранъ, притворяются ихъ доброжелателями и благодѣтелями. Они

не понимаютъ, что чувства, развившіяся въ продолженіи нѣсколькихъ вѣковъ, не могутъ исчезнуть вдругъ. Они обманываютъ себя, когда принимаютъ за искреннее расположеніе къ себѣ внѣшнюю рабскую покерность и смиреніе. Этимъ способомъ они способны только на короткое время сдержать пробужденную народную энергію. Но съ другой стороны, напрягая повидимому всѣ усилія къ тому, чтобы вызвать въ православныхъ открытое недовольство противъ себя, чтобы имѣть послѣ твердое основаніе вѣрности своего мнѣнія касательно соціалистическаго свойства движенія въ православіе, они по всей вѣроятности надѣются воспользоваться возможнымъ столкновеніемъ въ свою пользу, какъ это бывало всегда въ прошедшія времена, но въ своемъ высокомѣріи забываютъ, что исторія успѣла уже сдѣлать значительные шаги впередъ. Эстляндскіе господа по всей вѣроятности не вѣрно разсчитали теченіе событій, ибо въ народѣ съ особенною силою пробудилось сознаніе недовольства, вызвавшее все новѣйшее движеніе и стремленіе къ выселенію. Но важно то обстоятельство, что послѣднее стремленіе до сихъ поръ еще мало находитъ себѣ исхода. Когда спрашиваешь у крестьянъ относительно будущаго, то они обыкновенно лаконически отвѣчаютъ: „не знаемъ, что будетъ“. Но крестьянинъ М., пользующійся въ народѣ большимъ вліяніемъ и волостной, старшина М. въ разговорѣ съ ними отдѣльно сказали мнѣ: „доведутъ насъ до того, что намъ придется съ дубинами въ рукахъ добиваться своихъ правъ“. Одинъ обиженный помѣщикомъ новообращенный, когда зашла съ нимъ рѣчь относительно характера эстонскаго народа, указалъ мнѣ на отсутствіе въ немъ взаимной солидарности, и въ примѣръ противоположнаго привелъ ирландцевъ. Я къ сожалѣнію не справился у него, какъ онъ пришелъ къ такому сопоставленію, но убѣжденъ, что сама обыденная дѣйствительность и чтеніе газетъ натолкнули его на это сравненіе. По моему мнѣнію, на приведенныя слова крестьянъ нельзя еще въ настоящее время смотрѣть какъ на вполнѣ ясно сознанное представленіе о настоящемъ и будущемъ, какъ на планъ, сдѣлавшійся предметомъ общаго обсужденія. Разъединенность и отсутствіе взаимной солидарности еще слишкомъ замѣтны и чувствительны, чтобы можно было ожидать всеобщаго возстанія.

Но одно несомнѣнно, что настроеніе умовъ во всей западной Эстляндіи довольно тревожно. Дѣйствія господъ страны и въ этомъ отношеніи страдаютъ внутреннею непослѣдовательностью, хотятъ одного, а производятъ другое, или по крайней мѣрѣ одно парализуютъ другимъ. Когда напр. управляющій мызы К.-Л. въ іюнѣ мѣсяцѣ настоящаго года сказалъ публично предъ мызными батраками—православными: „глупцы, вы не умѣете пустить краснаго пѣтуха помѣщику“, на что одинъ батракъ замѣтилъ: „а вѣдь хорошій совѣтъ даетъ онъ намъ“, то онъ противорѣчитъ общей системѣ господъ разъединять сколь возможно слои народа, возбуждать взаимную вражду между ними, уничтожить общественность. Тутъ господа уступаютъ временной необходимости сознательно вызывать къ единодушному дѣйствію, но только одинъ классъ народа—православныхъ, между тѣмъ какъ вся ихъ экономическая система основана на вызываніи разъединяющей конкурренціи. При заключеніи контрактовъ или продажѣ усадьбъ предлагающій болѣе получаетъ усадьбу. При наймѣ рабочихъ заработная плата понижается конкурренціей. Аукціоны заглушаютъ чувство любви къ ближнему и національной привязанности въ угоду собственному благополучію. Раболѣпство волостныхъ властей и собственныхъ слугъ эксплоатируется для развитія вражды между ними и остальными членами волости. Къ этому же ведетъ и стремленіе ихъ создать туземную земледѣльческую аристократію. Но безспорно величайшимъ орудіемъ разобщенія жизни, интересовъ, взаимной солидарности, служитъ ихъ историческая система раздробленій деревень на отдѣльныя усадьбы.

Каково же настроеніе лютеранскаго народа въ западной Эстляндіи относительно православія? Выше мы уже имѣли случай говорить о томъ, что далеко не всѣ присоединились къ православію, которые выражали открытое желаніе присоединиться и уже готовы были мvропомазаться. Весьма много было и такихъ, которые не перешли въ православіе потому, что сомнѣвались въ благополучномъ исходѣ предпріятія. Они предпочли какое бы то ни было, но извѣстное настоящее сомнительному будущему. Но они продолжаютъ съ напряженнымъ вниманіемъ слѣдить за положеніемъ пра-

вославныхъ. „Посмотримъ, что съ православными будетъ“ —вотъ общее выраженіе лютеранъ, когда съ ними заговоришь объ ихъ отношеніи къ православію. Страхъ предъ господами служитъ могучимъ рычагомъ ихъ религіознаго сознанія. Пораженіе или побѣда православнаго на житейскомъ поприщѣ указываетъ по воззрѣнію лютеранъ на авторитетность или безсиліе самаго православія. Жизненныя обстоятельства у нихъ строго не различаются отъ религіозныхъ. Отсюда необходимость поддержанія внѣшней авторитетности православія. Знатоки народа—учитель Т. и портной П. утверждаютъ, что при внѣшнихъ благопріятныхъ обстоятельствахъ по меньшей мѣрѣ $^2/_3$ лютеранъ готовы вступить въ лоно православной церкви, а остальная часть, потерявъ общественную силу, рано или поздно послѣдуетъ по ихъ стопамъ. Нѣмцы допускаютъ даже еще худшее, именно, „что если симптомы не обманываютъ, то лифляндской лютеранской кирхѣ предстоятъ новыя бури“. Но въ тоже время они „питаютъ твердую надежду, что всякая буря, откуда бы она не произошла, найдетъ лифляндское духовенство и синоды на своихъ постахъ, чтобы то лопаточкой, то мечемъ строить и защищать стѣны своего Сіона“ [1]). Православнымъ же дѣятелямъ безпрестанно нужно помнить поучительный примѣръ Лифляндіи, чтобы не упустить безгласвыхъ овецъ въ волчью пасть.

Юлій Остербломъ.

---

[1]) Balt. Monatsschrift. B. XXXI (1884) p. 530.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

По вопросу о восстановлении древнецерковного пения

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 3-4. С. 458-500.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

По вопросу о возстановленіи древне-церковнаго пѣнія.

Въ виду несомнѣнной важности церковнаго пѣнія въ отношеніи религіозно-нравственнаго воспитанія и образованія и весьма естественныхъ заботъ настоящаго времени о правильной постановкѣ церковнаго пѣнія, считаемъ полезнымъ популизировать высказанныя въ разныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, доступныхъ малому кругу читателей, мнѣнія о современномъ состояніи церковн. пѣнія и сообщить о тѣхъ мѣрахъ, которыя предлагаются къ его возстановленію и улучшенію. При этомъ мы будемъ руководствоваться прекрасною статьею по данному вопросу протоіерея тульскаго каѳедральнаго собора А. Н. Иванова, печатавшеюся въ „Тул. Епарх. Вѣд.“ за минувшій 1884 годъ (№№ 10—18 и 23) и озаглавленною: „Попытки къ возстановленію древне-церковнаго пѣнія“. Въ этой статьѣ сосредоточено все, что писано было въ разныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ (а писано было, какъ оказывается, не мало) о церк. пѣніи.

О. Ивановъ начинаетъ съ замѣчанія, что толки о мѣрахъ къ улучшенію церк. пѣнія усилились особенно съ того времени, какъ въ 1881 г. появилась въ свѣтъ 1-я часть „Круга церковныхъ пѣснопѣній обычнаго напѣва московской епархіи“... „Кругъ“ какъ будто раскрылъ всѣмъ глаза, что наше церк. пѣніе въ настоящее время вездѣ почти пришло въ крайній упадокъ и если гдѣ стараются поднять его, то не столько поднимаютъ, сколько вытѣсняютъ его, замѣняя простое пѣніе партеснымъ. „Кругъ“ принялъ на себя рѣшеніе не легкой задачи—предохранить церковное пѣніе отъ совершеннаго упадка, записать и такимъ образомъ сохранить отъ забвенія по крайней мѣрѣ тѣ „обычные напѣвы“, которые

еще можно слышать въ простомъ клиросномъ пѣніи старыхъ дьячковъ московской епархіи. Между тѣмъ, продолжаетъ о. Ивановъ, въ послѣднее время нарождается еще новая, не менѣе важная задача—обученіе церк. пѣнію въ начальныхъ и въ особенности церковно-приходскихъ школахъ. Откуда взять учителей для обученія церк. пѣнію въ школахъ, по какимъ учебникамъ, по какой программѣ, даже по какимъ нотамъ, круглымъ, квадратнымъ или по цифрамъ, — какому пѣнію, одноголосному или гармонизованному слѣдуетъ учить въ начальныхъ школахъ? Вопросы эти, по справедливому замѣчанію о. Иванова, требуютъ неотложнаго рѣшенія. Имѣя въ виду, съ своей стороны, содѣйствовать этому рѣшенію, онъ въ статьѣ своей призналъ нужнымъ: 1) собрать мнѣнія, уже высказанныя компетентными людьми за послѣднее время о церковномъ пѣніи и 2) высказать свой собственный взглядъ на тотъ же предметъ.

Такъ какъ большинство высказанныхъ мнѣній о церковномъ пѣніи пріурочено было къ „Кругу церковныхъ пѣснопѣній“, въ видѣ рецензій этого изданія, то прот. Ивановъ въ началѣ статьи своей приводитъ болѣе выдающіяся изъ рецензій на 1-й выпускъ „Круга церк. пѣснопѣній“. Приводимыя имъ рецензіи представляютъ немалый интересъ, такъ какъ онѣ ясно рисуютъ картину прежняго и нынѣшняго состоянія нашего церковнаго пѣнія и содержатъ не мало полезныхъ замѣчаній о мѣрахъ къ его улучшенію. Въ этихъ-то видахъ мы и позволимъ себѣ сдѣлать нѣсколько выдержекъ изъ этихъ рецензій на „Кругъ церк. пѣснопѣній“ [1]).

---

[1]) Считаемъ также умѣстнымъ познакомить читателей со взглядомъ на цѣль изданія «Круга церков. пѣснопѣній» самихъ издателей «Круга», во главѣ которыхъ въ самомъ началѣ сталъ преосвящ. Амвросій, бывшій викарій московскій. Вотъ что пишетъ онъ въ циркулярномъ письмѣ своемъ къ нѣкоторымъ преосвященнымъ по поводу выхода въ свѣтъ 1-й части «Круга».—«Богослужебное пѣніе въ православныхъ церквахъ нашего отечества въ послѣднее столѣтіе въ практическомъ употребленіи весьма значительно измѣнилось сравнительно съ древними рукописными и печатными руководствами и, отъ недостатка нотныхъ записей и особенно отъ пѣвцовъ неумѣлыхъ, а иногда и имѣющихъ притязанія на улучшеніе этого пѣнія сообразно съ новыми музыкальными вкусами, замѣтно подвергается дальнѣйшимъ измѣненіямъ и даже искаженіямъ. Настоитъ нужда охранить

Въ нашей вокально-музыкальной церковной литературѣ, пишетъ священ. Лисовскій въ „Полтав. Еп. Вѣд.“ (1881 г. № 24), не такъ много печатныхъ изданій по части простаго пѣнія, чтобы можно было пройти молчаніемъ всякую новую попытку, новый трудъ въ этомъ родѣ. Для простаго пѣнія у насъ существуетъ въ настоящее время одна и единственная книга церковныхъ пѣснопѣній: „Сокращенный обиходъ нотнаго пѣнія“. Но и она мало употребляется въ богослужебной практикѣ, какъ потому, что въ ней изложены только главнѣйшія пѣснопѣнія церковныхъ богослуженій, такъ и потому еще, что многія изъ нихъ положены на ноты по древнему, такъ называемому знаменному роспѣву, въ настоящее время мало употребительному и не легкому для выполненія. Намъ извѣстна еще одна нотная книга, по своему характеру близкая къ „Обиходу“, это—„Руководство къ практическому изученію древняго богослужебнаго пѣнія православной россійской церкви“, составленное Н. Потуловымъ и принятое учебникомъ въ духовныхъ училищахъ. Не обладая никакими выдающимися достоинствами учебника, „Руководство“ Потулова тѣмъ менѣе пригодно для употребленія въ церковно-богослужебной практикѣ. Сборникъ пѣснопѣній, составляющій прикладную часть „Руководства“, заключаетъ въ себѣ только образцы древнихъ и нынѣ существующихъ въ русской церкви роспѣвовъ, какъ-то: знаменнаго большаго и малаго, кіевскаго, греческаго, болгарскаго и такъ называемаго обычнаго, но не представляетъ полнаго собранія пѣснопѣній ни на одну изъ церковныхъ службъ. Въ виду вышеизложеннаго, продолжаетъ о. Ли-

---

существующее въ употребленіи пѣніе сколько возможно отъ дальнѣйшихъ измѣненій и особенно отъ искаженій, и для сего, *при невозможности возврата къ стариннымъ обиходамъ* (?), вновь записать его съ живаго голоса на ноты для руководства церковнымъ пѣвцамъ и духовному юношеству. Трудъ этотъ приняло на себя «общество любителей церковнаго пѣнія» (въ Москвѣ). Оно предположило издать «Кругъ церков. пѣснопѣній», обычнаго, сохраняющагося путемъ устнаго преданія, напѣва московской епархіи», и на первое время въ пяти частяхъ» (см. Тул. Е. Вѣд. 1884 г. № 10). Въ настоящее время, какъ извѣстно, вышли уже въ свѣтъ три части «Круга». Въ 1-й заключаются пѣснопѣнія всенощнаго бдѣнія; во 2-й—ирмосы Господскихъ и Богородичныхъ праздниковъ съ тропарями; въ 3-й—пѣснопѣнія св. четыредесятницы и страстной седьмицы.

совскій, изданіе „Круга церк. пѣснопѣній“ представляетъ явленіе не только въ высшей степени отрадное, но и давно желанное. Первая часть „Круга церк. пѣснопѣній“ заключаетъ въ себѣ *полный* составъ пѣснопѣній, употребляемыхъ на всенощномъ бдѣніи. Всѣ пѣснопѣнія положены въ „Кругѣ“ для одного голоса и написаны въ альтовомъ ключѣ церковною квадратною нотою. Это обстоятельство въ практическомъ отношеніи имѣетъ весьма важное значеніе, потому что разучиваніе пѣснопѣній не представляетъ ни малѣйшаго затрудненія. Съ другой стороны, пѣснопѣнія въ „Кругѣ“ изложены по такъ называемому обычному роспѣву, только догматики на 8 гласовъ — знаменнаго роспѣва, что еще болѣе облегчаетъ трудъ пѣвца. Здѣсь вы слышите давно знакомые вамъ общеупотребительные, старинные напѣвы, которые такъ легко и живо воспроизводятся въ памяти, при напоминаніи даже одного—двухъ давно слышанныхъ звуковъ, но въ то же время видите, что они облечены въ стройную форму музыкальнаго искусства и очищены отъ тѣхъ наслоеній времени, которыя измышлены практикою пѣвцовъ-самоучекъ“...

Замѣтивъ вообще, что издаваемый въ Москвѣ „Кругъ церк. пѣснопѣній“ можетъ быть съ пользою употребляемъ какъ въ духовныхъ семинаріяхъ и училищахъ, при обученіи церковному пѣнію, такъ и въ особенности въ сельскихъ церквахъ, тотъ же о. Лисовскій дѣлаетъ такой отзывъ о современномъ состояніи церковнаго пѣнія: „Знатоковъ церковнаго пѣнія остается у насъ все меньше и меньше. Старые дьячки, хотя и чужды были книжной мудрости, но взамѣнъ того въ достаточной степени обладали безукоризненнымъ знаніемъ церковнаго устава и простыхъ церковныхъ напѣвовъ. Теперь ряды этихъ пѣвцовъ-самоучекъ постоянно рѣдѣютъ, мѣста ихъ заступаютъ новые, молодые представители дьячковскаго званія, въ которыхъ, въ большинствѣ случаевъ, не замѣтно ни готовыхъ знаній по своей профессіи, ни стремленія къ пріобрѣтенію ихъ. Намъ неоднократно приходилось слышать жалобы сельскихъ священниковъ на *произвольное самогласіе* въ церковномъ пѣніи нынѣшнихъ профессіональныхъ церковныхъ пѣвцовъ. Вмѣсто древняго *сладкозвучнаго осмигласія*,

теперь поневолѣ приходится довольствоваться постояннымъ *одногласіемъ*: ирмосы всѣхъ гласовъ поются обыкновенно на 4-й гласъ, въ прокимнахъ также не допускается большаго разнообразія,—въ напѣвахъ на „Господи воззвахъ" и „Богъ Господь" ограничиваются двумя-тремя гласами, смотря по разумѣнію".

Другая замѣтка по поводу выхода 1-й части „Круга церк. пѣснопѣній" принадлежитъ неизвѣстному автору и извлечена изъ „Кіевск. Еп. Вѣд." (1882 г. № 2-й).

„Кругъ церк. пѣснопѣній" (ч. 1), говорится въ этой замѣткѣ, представляетъ собою пересмотрѣнное и во многомъ дополненное изданіе къ существующему „сокращенному обиходу нотнаго пѣнія", употреблявшемуся прежде въ духовныхъ училищахъ... Мы не точно выразились, сказавъ *пересмотрѣнное изданіе.* Измѣненія и нѣкоторыя отступленія, допущенныя въ „Кругѣ церк. пѣснопѣній" сравнительно съ „сокращеннымъ обиходомъ", суть не что иное, какъ точное воспроизведеніе обычнаго напѣва московской епархіи, какъ и значится въ заголовкѣ книги. Такимъ образомъ, издатели „Круга" имѣли своею цѣлію не измѣненіе древнихъ напѣвовъ, а собственно уложеніе на квадратныя ноты напѣвовъ, существующихъ нынѣ повсемѣстно въ православной греко-россійской церкви, центромъ которой служитъ московская епархія. Большинство пѣснопѣній изъ всенощнаго бдѣнія сохранилось неизмѣняемо сравнительно съ пѣснопѣніями древними, содержащимися въ извѣстномъ намъ „сокращенномъ обиходѣ". Нѣкоторыя же пѣснопѣнія, обычныя теперь при богослуженіи, представляютъ незначительныя варьяціи, такихъ меньшинство..." Показавъ далѣе, въ чемъ состоятъ отступленія „Круга" отъ текста „Сокращеннаго обихода", и разгруппировавъ пѣснопѣнія по напѣвамъ, авторъ въ заключеніе высказываетъ сожалѣніе, почему общество любителей, принимая на себя такъ сказать трудъ переизданія древняго обихода примѣнительно къ напѣвамъ обычнымъ въ наше время, не внесло въ свой „Кругъ" нѣкоторыхъ пѣсней церковныхъ на *иные роспѣвы*, также обычные, но никогда еще не положенные на квадратныя ноты. „Укажу, говоритъ авторъ, на великое славословіе. Кромѣ роспѣва бѣглаго, скораго и речи-

тативнаго, предложеннаго въ „Кругѣ“, повсемѣстно существуетъ славословіе роспѣва такъ называемаго кіевскаго, величаваго, торжественнаго и въ высшей степени умилительнаго. Такими роспѣвами слѣдовало подорожить; не мѣшало бы ихъ уложить на ноты и, такимъ образомъ, можно было бы соблюсти ихъ цѣлость и чистоту отъ возможнаго искаженія и уснащенія ихъ разными руладами иногда нецерковнаго свойства. По нашему разумѣнію, это было бы полезнѣе, чѣмъ напечатаніе такихъ пѣснопѣній, которыя не представляютъ никакой трудности по своему напѣву и совершенно излишни для исполнителей,—такъ напр., тропари воскресные—„Благословенъ еси, Господи“, всегда поемые на 5-й гласъ „Господи воззвахъ“, или же пѣснь Богородицы — „Величитъ душа моя Господа“ съ речитативными припѣвами „Честнѣйшую херувимъ“, повторяющимися 6 разъ на одинъ ладъ. Положеніе на квадратныя ноты такихъ пѣснопѣній и печатаніе ихъ не имѣетъ за собою основанія“. Охотно присоединяемся и мы къ этому мнѣнію автора. Нельзя не пожелать, чтобы кто нибудь взялъ на себя трудъ положить на квадратныя ноты въ особенности напѣвы кіевскіе, торжественные, умилительные.

Авторъ третьей рецензіи о. Г. Евладовъ (Оренб. Г. Вѣдом. 1882 г. № 2) видитъ причины упадка обиходнаго пѣнія въ пренебреженіи этимъ пѣніемъ со стороны архіерейскихъ хоровъ, имѣющихъ большое вліяніе на развитіе вкуса у будущихъ кандидатовъ священства, и въ томъ обстоятельствѣ, что обиходное пѣніе, будучи преподаваемо только въ классахъ, не употреблялось въ церквахъ училищъ и семинарій. Между тѣмъ вредъ отступленія отъ обиходнаго пѣнія очень великъ: оно мѣшаетъ тѣснѣйшему соединенію съ единовѣріемъ и рѣшительно отталкиваетъ отъ церкви раскольниковъ. „Единовѣрческое богослуженіе, по его словамъ, рѣзко отличается отъ православнаго только главнымъ образомъ своимъ напѣвомъ, который, какъ извѣстно, совершенно почти тождественъ съ нашимъ церковно-обиходнымъ напѣвомъ, и такимъ образомъ если бы возстановить употребленіе этого напѣва въ православныхъ храмахъ, само собой уничтожилось бы и рѣзкое различіе между православіемъ и единовѣріемъ. А теперь, молясь на

словахъ о соединенiи всѣхъ, на самомъ же дѣлѣ мы все болѣе и болѣе уклоняемся отъ этого соединенiя съ единовѣрiемъ и рѣшительно отталкиваемъ отъ церкви раскольниковъ усвоенiемъ все болѣе и болѣе искаженныхъ церковныхъ напѣвовъ, образовавшихся подъ влiянiемъ итальянщины, — напѣвовъ, наконецъ, кощунственно взятыхъ съ народныхъ плясовыхъ пѣсенъ и выдаваемыхъ гг. Львовыми за древне-церковные напѣвы, каковъ, напр., ирмосъ 1-го гласа, взятый съ извѣстной „барыни...“ Масса раскольниковъ — темная масса, неспособная оцѣнить, какъ должно, всякаго рода краснорѣчивыя разъясненiя, внушенiя и обличенiя православнаго пастыря, но чрезвычайно чуткая къ старинѣ церковнаго пѣнiя, ясно говорящей простому сердцу за святость и неповрежденность древне-православной вѣры... Православному пастырю, продолжаетъ о. Евладовъ, изъ собственной практики должно быть извѣстно о томъ могучемъ влiянiи, какое производится чисто церковнымъ пѣнiемъ на душу каждаго молящагося человѣка. Это влiянiе ярче отражается въ особенности на лицахъ, чуждающихся православной церкви и храма“ [1]).

---

[1]) Мнѣ съ своей стороны, говоритъ авторъ, не разъ приводилось наблюдать впечатлѣнiе, вызванное церковнымъ пѣнiемъ. Въ У—скѣ, по случаю пребыванiя въ православномъ соборѣ Табьенской иконы Божiей Матери, однажды за всенощнымъ бдѣнiемъ пѣвчими были пропѣты ирмосы—«Христосъ раждается»,—переложенiя (съ обихода) о. Турчанинова (?). Впечатлѣнiе, произведенное этимъ пѣнiемъ, было по истинѣ замѣчательно: «наше пѣнiе, наше пѣнiе!»—говорили единовѣрцы съ восторгомъ. Выводъ изъ подобныхъ восклицанiй ясный: если пѣнiе «наше», то и храмъ, гдѣ оно поется,—не чужой, стало быть; а это-то и очень важно!—Другой случай былъ нѣсколько ранѣе въ 6-мъ заводѣ: въ Вербное воскресенье мы съ дьячкомъ, вооружившись обиходомъ, принялись распѣвать ирмосы—«Явишася источницы бездны»,—вдругъ два или три старика, выдвинулись изъ толпы, стали весьма искусно подпѣвать намъ своими старческими голосами... Этотъ случай ясно говоритъ о томъ, что въ прежнее время церковно-обиходный напѣвъ былъ совершенно народнымъ напѣвомъ, что такъ пѣли не одни дьячки, а всѣ предстоявшие въ храмѣ, какъ это и теперь имѣетъ мѣсто въ единовѣрческихъ храмахъ; и чего душевно желалось бы для храмовъ православныхъ. Но увы!—съ тѣхъ поръ, какъ мастера и подмастерья придворнаго напѣва принялись мановенiемъ своихъ десницъ подтягивать въ ранжиръ религiозное чувство, выражаемое пѣснопѣнiями,—народъ умолкъ, пересталъ пѣть, пересталъ и учиться пѣнiю

Высказавъ взглядъ на современное состояніе церковнаго пѣнія, о. Евладовъ указываетъ и на мѣры къ его возстановленію.

„Возстановить церковно-обиходный напѣвъ необходимо". Но для этого, справедливо замѣчаетъ онъ, мало приказать—купить новую нотную книгу: старыхъ нотныхъ книгъ, лежащихъ спокойно и безъ употребленія, найдется не мало въ каждой церкви,... надо научить пѣть, потому что пѣть по нотамъ псаломщики вовсе не умѣютъ; мало и научить только — надо заставить полюбить церковно-обиходное пѣніе, оно вполнѣ стоитъ искренней горячей любви, но этого-то чувства къ нему и не видится ни съ которой стороны; какъ же все это сдѣлать? Придерживаясь извѣстнаго гомеопатическаго правила — „similia similibus curantur", о. Евладовъ даетъ такой совѣтъ: „Если епархіальными городами испорчено пѣніе въ сельскихъ церквахъ, то эти же города и должны постараться о возстановленіи этого пѣнія на подобающую высоту. Кажется излишне распространяться о томъ значеніи, которое естественно имѣетъ епархіальный городъ; сюда прибываютъ по дѣламъ духовныя лица, служащія въ епархіи, отсюда же получаются епархіей всѣ священники, діаконы и псаломщики, здѣсь же берутся образцы для богослуженія, пѣнія и т. д., слѣдовательно источникомъ всего добраго и худаго въ епархіи служитъ все тотъ же епархіальный городъ... Возстановленіе церковно-обиходнаго пѣнія должно послѣдовать не вдругъ, и не скоро, не въ силу одного начальственнаго распоряженія, а постепенно; притомъ, принимая во вниманіе столѣтніе труды по части извращенія вкуса въ церковномъ пѣніи, надо быть въ готовности къ явному и тайному противодѣйствію со стороны ярыхъ приверженцевъ партеснаго пѣнія съ разными „варьяціями..." Прежде всего слѣдуетъ устроить образцовый хоръ изъ всѣхъ наличныхъ псаломщиковъ. Руководителемъ этого хора не можетъ быть никто другой, кромѣ регента архіерейскаго хора; ему и книги въ руки! Хоръ долженъ дѣлать, сколько возможно частыя спѣвки—не менѣе двухъ

церковному,—и видимая связь пасомыхъ съ пастырями порвалась, стушевалась.... Грустно!"

разъ въ недѣлю, и притомъ каждый пѣвецъ обязанъ на дому у себя приготовить по обиходу данныя пѣснопѣнія, чтобы на общихъ спѣвкахъ могъ пѣть вполнѣ самостоятельно, а не тянулся бы только за другими. Такой хоръ, приготовившись къ пѣнію (лучше всего—наизусть), становится на правомъ или лѣвомъ клиросѣ въ той изъ церквей, гдѣ круглый годъ отправляются всенощныя бдѣнія на праздничныя дни; что касается пѣнія литургій, смотря по удобству, можно пѣть или раннія въ праздники, или позднія въ будни въ которой нибудь церкви города. Далѣе, въ хоръ необходимо привлекать тѣхъ, которые бываютъ въ епархіальномъ городѣ по своимъ дѣламъ — за стихаремъ или за діаконскимъ саномъ. Проживаетъ въ городѣ каждый изъ нихъ не менѣе мѣсяца и притомъ большую часть дня бываетъ свободенъ, отъ скуки легко можетъ впасть въ искушеніе, благо и надзора за нимъ почти нѣтъ, да и соблазновъ въ городѣ много,—самое полезное, прекрасное и благотворное было бы для него дѣло— пройти кругъ обиходнаго пѣнія подъ руководствомъ опытныхъ городскихъ пѣвцовъ, послушать пѣнія этихъ пѣвцовъ, извѣдать на самомъ дѣлѣ впечатлѣніе, производимое обиходнымъ пѣніемъ, и можно быть увѣренному, что онъ—сельскій псаломщикъ и въ деревнѣ никогда не забудетъ минутъ истиннаго умиленія, доставленныхъ ему прекраснымъ пѣніемъ образцоваго псаломщическаго хора, будетъ по мѣрѣ силъ стараться чрезъ самоусовершенствованіе въ обиходномъ пѣніи и чрезъ обученіе прихожанъ своихъ (для чего въ семъ случаѣ не требуется особыхъ способностей) доставить себѣ и молящимся возможность постояннаго наслажденія пѣніемъ истинно-церковнымъ, чисто-православнымъ, умилительнымъ въ полномъ смыслѣ этого слова. О привлеченіи любителей изъ городскихъ прихожанъ въ псаломщическій хоръ излишне говорить: польза этого слишкомъ очевидна. Такіе же хоры для исполненія обиходнаго пѣнія должно образовать изъ воспитанниковъ духовныхъ училищъ; пѣніе партесное слѣдуетъ вовсе изъять изъ употребленія въ богослуженіи въ училищныхъ церквахъ, предоставивъ его въ исключительное пользованіе архіерейскому хору. Если не встрѣтится препятствій со стороны училищныхъ начальствъ, то для

помощи псаломщикамъ городскихъ церквей, хорошо было бы посылать человѣкъ по десяти учениковъ въ праздники пѣть на клиросѣ; кромѣ собственно практики для воспитанниковъ, самое пѣніе много выиграло бы, благодаря присутствію чистыхъ дѣтскихъ голосовъ, и придало бы ему еще болѣе задушевности, сердечности и теплоты".

Приведя еще одну жалобу на упадокъ церковнаго пѣнія, высказанную въ „Тамб. Епарх. Вѣд." (1884 г. № 5) учителемъ церковнаго пѣнія И. Любомудровымъ, прот. А. Ивановъ изъ всего извѣстнаго ему въ печати касательно современнаго состоянія у насъ церковнаго пѣнія дѣлаетъ слѣдующій общій выводъ: „Всѣ, кто только писалъ о состояніи церковнаго пѣнія у насъ, единогласно свидѣтельствуютъ о его крайнемъ упадкѣ. Упадокъ этотъ выразился 1) въ томъ, что въ церквахъ не только сельскихъ, но и городскихъ, нѣтъ уже тѣхъ дьячковъ „твердачей", которые такъ хорошо, твердо знали всѣ церковные напѣвы обихода и даже ирмолога (объ октоихѣ не упоминаемъ, потому что онъ уже давно почти совсѣмъ заброшенъ за исключеніемъ развѣ догматиковъ, которые впрочемъ можно найти и въ сокращенномъ обиходѣ, и утреннихъ антифоновъ, изрѣдка кое-гдѣ исполнявшихся); въ церквахъ водворился такъ называемый „обычный напѣвъ", смѣсь и искаженіе разныхъ напѣвовъ. О знаменномъ, болгарскомъ, греческомъ или кіевскомъ напѣвѣ въ ихъ чистомъ видѣ не можетъ быть и рѣчи. Перемѣшиваютъ гласы, поютъ все на одинъ какой-либо излюбленный гласъ, напр. на 4-й, или же въ каждомъ гласѣ поютъ все и тропарь на „Богъ Господь" и ирмосы мотивомъ стихиръ на „Господи воззвахъ". Прекрасныя мелодіи догматиковъ давно уже всѣми забыты и замѣнены болѣе простымъ напѣвомъ стихиръ на „Господи воззвахъ" („Обиходъ" Бахметьева узаконилъ это искаженіе церковнаго знаменнаго напѣва догматиковъ). „Обиходъ церковный нотнаго пѣнія" (полный), прекраснѣйшій сборникъ самыхъ разнообразныхъ мелодій, назначенныхъ для употребленія въ церкви и нѣкогда (давно, конечно) употреблявшійся, сдѣлался рѣдкостію, да и то въ церковныхъ библіотекахъ, а не на клиросѣ. Еще можно встрѣтить кое-гдѣ „сокра-

щенный обиходъ“, благодаря тому обстоятельству, что онъ еще не изгнанъ изъ числа учебныхъ книгъ духовнаго училища и нынѣшніе дьячки и псаломщики когда-то (въ дѣтствѣ) по нему распѣвали. Но пѣніе по этому обиходу рѣдко исполняется, развѣ когда нибудь иному пѣвцу вздумается пропѣть догматикъ вмѣсто причастнаго, или постомъ пропѣть: „На рѣкахъ“, „Се женихъ“, „Чертогъ“, „Да молчитъ“ и т. п. Столь рѣдкое, и притомъ немногими, употребленіе даже „Сокращеннаго Обихода“ обусловило то явленіе, что большинство священно-церковно-служителей совершенно забыло самую церковную ноту; даже тѣ, которые выучились читать итальянскую (круглую) ноту, очень часто едва могутъ разбирать, или даже и вовсе не разбираютъ, церковную (квадратную) ноту. 2) Упадокъ церковнаго пѣнія усматриваютъ еще въ томъ, что такъ называемое итальянское пѣніе вытѣсняетъ собою русское церковное. Вкусъ пѣвцовъ, а отчасти и ихъ слушателей, все больше и больше привыкаетъ къ пряностямъ „итальянской“ музыки и отвыкаетъ отъ скромныхъ церковныхъ напѣвовъ, перестаетъ находить въ нихъ высокое религіозное услажденіе. Всѣ, для кого дорого церковное пѣніе, какъ великая религіозно-воспитывающая сила, какъ одинъ изъ символовъ нашего древне-русскаго православія, какъ дорогая сокровищница, почти нетронутый по крайней мѣрѣ далеко не исчерпанный, запасъ истинно священныхъ и къ молитвѣ располагающихъ мелодій, всѣ теперь озабочены мыслью о мѣрахъ къ возстановленію такъ явно упадающаго церковнаго пѣнія. Какія же придумываются мѣры? Замѣчательно, что предположенное и уже наполовину исполненное изданіе „Круга церковныхъ пѣснопѣній“ является одною изъ главныхъ мѣръ. Потомъ указываютъ на преподаваніе пѣнія въ народныхъ школахъ, въ духовныхъ училищахъ, въ семинаріяхъ, наконецъ — на разработку древнихъ церковныхъ мелодій посредствомъ гармонизаціи, наиболѣе подходящей къ ихъ церковному характеру.

Относительно нынѣшняго преподаванія пѣнія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ съ особенною полнотою и силою высказались „Московскія Церк. Вѣдомости“ (1881 г. № 36) и „Кіевлянинъ“. Та и другая газеты ясно и убѣдительно доказываютъ, что ны-

нѣшнее преподаванiе пѣнiя въ названныхъ заведенiяхъ стоитъ не на надлежащей высотѣ и неотложно требуетъ другой постановки, которая и разсматривается этими газетами какъ средство къ поднятiю падающаго церковнаго пѣнiя. „Моск. Церк. Вѣд." въ обширной статьѣ винятъ училищный и особенно семинарскiй уставы за то, что они назначили очень мало уроковъ пѣнiя, а „Кiевлянинъ" находитъ, что „замѣчательно странно поставлено дѣло обученiя церковному пѣнiю въ духовныхъ училищахъ, куда ниже, чѣмъ напр. въ учительскихъ семинарiяхъ. Въ послѣднихъ стремятся къ тому, чтобы окончившiй курсъ умѣлъ составить хоръ и управлять имъ, а въ духовныхъ училищахъ еле-еле выучиваютъ разбирать ноты, да и то съ грѣхомъ пополамъ; въ учительскихъ семинарiяхъ скрипка непремѣнная принадлежность семинариста, а въ духовно-учебныхъ заведенiяхъ только охотники играютъ; въ учительскихъ семинарiяхъ каждый выпускной семинаристъ обязательно долженъ управлять хоромъ товарищей по очереди, а въ духовно-учебныхъ заведенiяхъ объ этомъ не имѣютъ понятiя; въ учительскихъ семинарiяхъ семинаристы должны обязательно всѣ пѣть, а въ духовныхъ училищахъ пѣвчiе и лишь въ послѣднее время стали вводить общее пѣнiе". Ясно, что настоятельно требуется другая постановка преподаванiя церков. пѣнiя въ духовно-учебныхъ заведенiяхъ, и въ этой постановкѣ заключается одно изъ средствъ къ поддержанiю падающаго церковнаго пѣнiя [1]).

Что касается другой причины упадка церковнаго пѣнiя, именно забвенiя древнихъ церковныхъ напѣвовъ, то авторъ статьи „Моск.

---

[1]) Считаемъ неизлишнимъ замѣтить здѣсь, что указанная обще-признаваемая причина упадка церковнаго пѣнiя, именно—не надлежащее, слабое обученiе оному въ духовно-учебныхъ заведенiяхъ, вслѣдствiе неудовлетворительной постановки этого дѣла, съ будущаго 1885—86 учебнаго года имѣетъ быть значительно устранена, такъ какъ, по новому уставу духовныхъ семинарiй и училищъ, въ училищахъ на обученiе церковн. пѣнiю удѣлено большее число уроковъ, чѣмъ по нынѣ дѣйствующему еще уставу, и въ семинарiяхъ обученiе пѣнiю поставлено по всѣмъ классамъ въ число обязательныхъ предметовъ, съ отдѣленiемъ для сего (положимъ хоть и одного) *дообѣденнаго* урока. Нельзя не привѣтствовать этого правительственнаго распоряженiя съ особенною радостiю.

Церк. Вѣд." указываетъ, какъ на средство къ ея устраненію, на пользованіе „Кругомъ церковныхъ пѣснопѣній".—„Мы не обинуясь можемъ сказать, замѣчаетъ онъ, что эта книга должна быть настольною для всѣхъ нынѣшнихъ псаломщиковъ, потому что въ настоящее время она пока въ своемъ родѣ единственная и ничѣмъ не замѣнимая (?). Существуютъ правда древніе нотные октоихи, пространные обиходы церковнаго пѣнія, но они во многихъ своихъ частяхъ неприложимы для настоящаго времени. Существуетъ еще „Руководство къ практическому изученію древняго богослужебнаго пѣнія" Потулова, но оно далеко не обнимаетъ собою всѣхъ напѣвовъ церковныхъ, съ теченіемъ времени сдѣлавшихся обычными: въ немъ содержатся только нѣкоторые образцы этихъ напѣвовъ, которые, разумѣется, далеко не обнимаютъ всего круга церковныхъ пѣснопѣній. По повелѣнію Государя Николая Павловича, г. Львовымъ составленъ обиходъ нотнаго церковнаго пѣнія; въ настоящемъ (т. е. (1881) году онъ вышелъ новымъ изданіемъ, вновь пересмотрѣнный, исправленный и значительно дополненный подъ руководствомъ г. Бахметьева. Но 1) онъ далеко не можетъ быть названъ воспроизведеніемъ *обычныхъ* церковныхъ напѣвовъ, такъ какъ во многихъ случаяхъ онъ значительно уклоняется отъ нихъ; 2) пѣснопѣнія въ немъ переложены на четыре голоса, и слѣдовательно въ этомъ своемъ видѣ онъ далеко не можетъ быть надлежащимъ пособіемъ для *одиночнаго* пѣнія псаломщика: онъ можетъ быть весьма полезенъ также для хоровыхъ обществъ, пѣніе которыхъ всегда носитъ на себѣ *партесный* характеръ. Такимъ образомъ, вышедшій „Кругъ церк. пѣснопѣній" является въ настоящее время единственною книгою, которою нынѣшніе псаломщики могутъ руководиться при церковномъ пѣніи и которая предохранитъ ихъ отъ разнаго рода искаженій церковныхъ напѣвовъ....".

Но противъ такого универсальнаго, такъ сказать, значенія „Круга церк. пѣснопѣній", содержащаго напѣвы собственно только московской епархіи, можетъ быть сдѣлано то возраженіе, что въ другихъ епархіяхъ есть свои напѣвы, которые и слѣдуетъ собрать, записать и сдѣлать обязательными для этихъ епархій—вмѣсто того, чтобы навязывать всѣмъ епархіямъ напѣвы московскіе. Такое воз-

раженіе именно и сдѣлано было на собраніи, устроенномъ преосвящ. Амвросіемъ, епископомъ харьковскимъ, который пригласилъ къ себѣ однажды (10 января 1883 г.) оо. настоятелей харьковскихъ городскихъ приходовъ съ помощниками и церковными старостами и священниковъ существующихъ въ г. Харьковѣ домовыхъ церквей, для сужденія по поводу замѣченнаго преосвященнымъ въ г. Харьковѣ и вообще въ краѣ упадка простаго обычнаго церковнаго пѣнія [1]). Преосвященный предложилъ и къ харьковской епархіи пріурочить тѣ самые напѣвы, которые общеупотребительны въ московской и соприкосновенныхъ къ ней епархіяхъ; тѣмъ болѣе это желательно, что эти напѣвы имѣютъ преимущество въ смыслѣ образовательнаго значенія для народа, потому что отличаются внятностію выговора, простотою мелодіи и въ тоже время далеко не трудны для исполненія. Послѣ этого сдѣлана была проба пѣнія нѣкоторыхъ свящ. пѣсней по мѣстному напѣву отдѣльными пѣвцами и хоромъ, причемъ выяснилось, что мотивъ, которымъ пѣли, есть дѣйствительно общеупотребительный въ харковскомъ краѣ, и

---

[1]) На основаніи личныхъ наблюденій преосвящ. Амвросій относительно церковнаго пѣнія въ г. Харьковѣ замѣчаетъ между прочимъ, что это пѣніе въ тѣхъ случаяхъ, когда исполняется не по нотамъ, а по какому либо опредѣленному, установившемуся въ краѣ мотиву, страдаетъ тѣмъ существеннымъ недостаткомъ, что одинъ и тотъ же мотивъ однимъ хоромъ исполняется совершенно съ иными оттѣнками, нежели другимъ, и всѣ эти исполненія имѣютъ одну общую для всѣхъ черту: «за удлиненной нотой всегда слѣдуетъ *скороговорка*, неизбѣжно соединенная съ невнятностью выговора текста исполняемой церковной пѣсни, такъ что по этимъ звукамъ не представляется никакой возможности прослѣдить и заучить текстъ самой обыкновенной церковной пѣсни или молитвы; вслѣдствіе чего, такимъ образомъ, церковь лишается одного изъ существеннѣйшихъ и простѣйшихъ способовъ религіозно-нравственнаго образованія простаго неграмотнаго народа. Если же все это, говоритъ преосвященный, замѣчается въ городѣ Харьковѣ, гдѣ и богослуженіе каждодневное, и псаломщики болѣе достойные и пожилые, и хоры болѣе или менѣе благоустроенные; то онъ не можетъ и представить себѣ, что дѣлается въ сельскихъ приходахъ, гдѣ во многихъ только по одному псаломщику и богослуженіе бываетъ только въ воскресные и праздничные дни; и — что наконецъ будетъ, когда старые пѣвцы поумираютъ и ихъ мѣста займутъ новые, совершенно необученные, пока еще существующимъ, обычнымъ въ краѣ церк. напѣвамъ»....... (Харьк. Епарх. Вѣдом. 1883 г. № 6-й).

напоминающій напѣвы старинные и гласы, но многими утраченные и измѣненные, что показала значительная рознь въ исполненіи. По окончаніи этого пѣнія, владыка, приблизившись къ группѣ діаконовъ и псаломщиковъ, спросилъ ихъ, какъ они думаютъ, послѣ ихъ смерти сохранится-ли въ краѣ этотъ мотивъ, или нѣтъ? Группа отвѣтила, что когда было при церквахъ по два пономаря и по два дьячка, то всѣ мотивы сохранялись, а теперь, съ ихъ смертію, неизбѣжно утратится и однообразіе мотивовъ. На вопросъ, возможно-ли собрать всѣ здѣшніе напѣвы въ чистомъ ихъ видѣ и положить на ноты, какъ это сдѣлано въ Москвѣ, отвѣтъ данъ отрицательный. Затѣмъ, по распоряженію владыки по „Кругу церк. пѣснопѣній обычнаго напѣва моск. епархіи“ сталъ пѣть хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ, послѣ него по тому-же руководству хоръ простыхъ пѣвцовъ архіерейскаго домоправленія и наконецъ пѣла группа діаконовъ и псаломщиковъ. Пѣли: „Господи воззвахъ“ со стихирами на различные гласы, нѣкоторыя пѣсни воскресныхъ ирмосовъ II-го гласа, „Слава въ вышнихъ Богу“ и др. церковныя пѣсни. Изъ всего этого выяснилось, что, прежде всего, обычный напѣвъ церковныхъ пѣснопѣній московской епархіи вовсе не рѣзко отличается отъ общеупотребительнаго напѣва харьковскаго края и въ равной мѣрѣ удобенъ для исполненія, какъ вполнѣ благоустроеннымъ хоромъ, такъ и хоромъ простыхъ пѣвцовъ и, что особенно важно, однимъ пѣвцомъ, а потомъ, что дѣйствительно въ этомъ напѣвѣ расположеніе высшихъ тоновъ и удлинненіе нотъ вполнѣ цѣлесообразное, осмысленное и въ общемъ не имѣетъ тѣхъ крайностей, которыя въ большей или меньшей мѣрѣ присущи всѣмъ почти напѣвамъ харьковской мѣстности, гдѣ за непомѣрно удлиненнымъ звукомъ непосредственно слѣдуетъ неразборчивая скороговорка.... По обычному напѣву московской епархіи всѣ церковныя пѣснопѣнія поются въ унисонъ. Чтобы показать, далѣе, что исполненіе по этому напѣву не обусловливается никакимъ голосомъ, по распоряженію преосвященнаго пѣли и отдѣльные пѣвцы и хоръ по московскому напѣву, и результатъ получился удовлетворительный, т. е. пѣвцы довольно скоро усвоивали мотивъ свящ. пѣсней. Отпустивъ пѣвцовъ всѣхъ родовъ, преосвященный пригласилъ въ

гостинную оо. настоятелей съ ихъ помощниками и церковными старостами и, на основаніи всего видѣннаго и слышаннаго ими, предложилъ имъ слѣдующую дилемму: или по примѣру московск. епархіи, выяснить и записать свой, употребительный въ краѣ, напѣвъ съ тѣмъ, чтобы этотъ напѣвъ потомъ и былъ обязательнымъ для каждаго, желающаго занять при извѣстной церкви должность псаломщика, или же, если для этого нѣтъ средствъ и возможности, принять готовое переложеніе церковныхъ пѣснопѣній обычнаго напѣва московской епархіи; но дѣло въ томъ видѣ, какъ существуетъ теперь, оставаться не можетъ. Бесѣда на этотъ разъ, не взирая на всю энергію и сердечную привѣтливость со стороны преосвященнаго, не имѣла той оживленности, какою отличалась первая половина собранія. Большинство молчало, только нѣкоторые какъ будто хотѣли что-то возразить, но словно стѣснялись, чего-то не досказывали и дѣлали очень неопредѣленныя заявленія, которыя скорѣе приходилось угадывать, нежели выслушивать...

Не знаемъ, какъ принялъ владыка такое, повидимому, холодное отношеніе къ возбужденному имъ живому и существенному вопросу; даже, какъ можно думать, и сами отцы и церковн. старосты въ тотъ моментъ не могли дать себѣ яснаго отчета въ своихъ впечатлѣніяхъ. Только потомъ, на второй и послѣдующіе дни, нѣсколько выяснилось, что предложеніемъ преосвященнаго, противъ совершенной серьезности котораго ничего нельзя было придумать, въ нѣкоторой мѣрѣ задѣто было національное чувство украинской гордости и навѣяны были на присутствовавшихъ различныя грустныя воспоминанія. За нашимъ краемъ, думали одни, съ незапамятныхъ временъ закрѣплено свойство особаго рода пѣвучести, а неожиданностію настоящаго собранія намъ не дали даже возможности похвалиться своимъ образцовымъ пѣніемъ; но эти мысли тотчасъ путались и переходили въ одно неопредѣленное тоскливое чувство, какъ только приходило на память, что и исполнить-то, какъ слѣдуетъ, по этому старокіевскому напѣву въ настоящее время не съ кѣмъ. Священники, даже не особенно старые, состоящіе на службѣ немного болѣе десяти лѣтъ, не забыли еще того недалекаго времени, когда бывало и въ будничній день не пѣлась хе-

рувимская пѣснь по придворному мотиву, а все, или на „склонитеся вики“, или „на плачь“ и, подъ вліяніемъ того же чувства національной гордости, вспоминали о. Стефана Рудинскаго, о. Іакова Закрицкаго...; но и здѣсь приходило на память, что одинъ изъ нихъ давно спитъ непробуднымъ сномъ въ сырой землѣ, а другой разбитый параличемъ, доживаетъ послѣдніе дни на Панасовкѣ. Тѣ, бывало, въ одиночку запоютъ простымъ мотивомъ: „Ты моя крѣпость, Господи, Ты моя и сила....“, такъ за душу беретъ; а оставшіеся въ живыхъ большею частію опытны по исполненію діаконскихъ обязанностей, а въ пѣніи и въ старое время они были не особенно бойки; предоставленные же самимъ себѣ, безъ посторонней поддержки, подъ давленіемъ неопытныхъ сослуживцевъ и совершенно оставили старинное пѣніе. И что удивительнаго, если теперь у насъ и „Царю небесный....“ поется на мотивъ „Господи воззвахъ....“ восьмаго гласа; и вмѣсто „Любити убо намъ....“ поютъ „Таинство странное...“. Другіе менѣе чувствительные, но болѣе склонные къ анализу, утверждали, словно хотѣли убѣдить самихъ себя, что харьковскому краю сродно тріо, а унисонъ не пойдетъ; но и на этотъ разъ приходило на мысль совершенно вѣрное замѣчаніе его преосвященства, что пусть ваше тріо будетъ для васъ бѣлымъ хлѣбомъ, а вы. чтобы не быть въ крайности, запаситесь хлѣбомъ черным, насущнымъ. Судили, рядили и въ тихомолку начали запасаться „кругомъ церковн. пѣснопѣній обычнаго напѣва московской епархіи“; благо онъ находится подъ рукой. Прошли еще сутки, національное чувство нѣсколько успокоилось, и слышалось изъ устъ нѣкоторыхъ: „спасибо его преосвященству“; а пройдетъ два-три года, вѣрно и всѣ то же скажутъ...“.

Въ кіевскомъ учебномъ округѣ, по словамъ „Кіевлянина“, совѣтомъ инспекціи народныхъ училищъ приняты надлежащія мѣры къ лучшей постановкѣ дѣла обученія церковн. пѣнію въ народныхъ школахъ. Совѣтъ постановилъ: 1) всѣмъ наличнымъ учителямъ, могущимъ преподавать пѣніе, вмѣнить въ непремѣнную обязанность преподаваніе таковаго подъ угрозою увольненія отъ службы за неисполненіе этого требованія; 2) въ училищахъ, гдѣ учитель не можетъ

преподавать пѣнія, поручить преподаваніе таковаго псаломщикамъ или исправляющимъ ихъ должность, на основаніи состоявшихся уже по сему предмету распоряженій епархіальныхъ начальствъ; 3) при назначеніи новыхъ учителей, давать учительскія мѣста исключительно лицамъ, могущимъ преподавать пѣніе и образовать церковный хоръ; 4) требовать обученія простому церковному пѣнію унисонному и такого же типа устроять образцовые хоры; только послѣ надлежащаго обученія этому пѣнію переходить къ 2-хъ, 3-хъ и даже 4-хъ голосному, и 5) снабдить каждое училище руководствомъ для обученія церковному пѣнію.

Въ минской епархіи вопросъ объ улучшеніи церковнаго пѣнія чрезъ усиленное преподаваніе его въ сельскихъ школахъ рѣшался въ 1883 г. на епархіальномъ съѣздѣ и по предложенію преосвящен. Варлаама. На съѣздѣ было постановлено просить преосвященнаго: а) чтобы обязанность обучать пѣнію прихожанъ или ихъ дѣтей была возложена на псаломщиковъ и на исправл. ихъ должность, а священникамъ предоставленъ былъ контроль въ этомъ дѣлѣ, и б) чтобы преподаваніе церковнаго пѣнія было обязательно для учителей народныхъ училищъ.—Преосвящ. Варлаамъ въ резолюціи своей на актѣ съѣзда по сему предмету, утвердивъ постановленное, сдѣлалъ между прочимъ распоряженіе объ объявленіи діаконамъ, псаломщикамъ и исправляющимъ ихъ должность, что трудъ и усердіе ихъ по обученію дѣтей прихожанъ церковному пѣнію будутъ приняты во вниманіе начальствомъ, и предписалъ экзаменаціонной коммиссіи обращать строгое вниманіе на знаніе и умѣніе пѣть просящихся на псаломщицкія мѣста.

Въ доказательство того, какіе прекрасные плоды можетъ принести обученіе церковному пѣнію въ сельскихъ школахъ прот. А. Ивановъ приводитъ слѣдующія, дѣйствительно замѣчательно выразительныя строки сельскаго священника, Е. Владыкина, заимствованныя изъ Сарат. Е. В. за 1881 годъ. Вотъ эти строки: „Нужно ли говорить, какъ сильно, какъ благотворно дѣйствуетъ на душу христіанина хорошее стройное пѣніе въ храмѣ Божіемъ, куда всякій христіанинъ и особенно крестьянинъ идетъ съ душею вполнѣ расположенною къ доброму на нее вліянію. Нужно быть

сельскимъ пастыремъ, чтобы вполнѣ убѣдиться, какъ легко можно дѣйствовать на душу крестьянина въ храмѣ самымъ простымъ, безъискуственнымъ словомъ, хотя бы и самымъ краткимъ. Тоже самое слѣдуетъ сказать и о пѣніи. Въ приходѣ моемъ, вотъ уже 14 лѣтъ, поютъ на клиросѣ мальчики; нѣкоторые изъ нихъ начинаютъ быть уже съ бородами, познакомились и съ уставомъ и съ церковнымъ напѣвомъ настолько, что управляются на клиросѣ, въ какой бы то ни было праздникъ, безъ псаломщика и послѣднiй поетъ съ своими пѣвцами на лѣвомъ клиросѣ. Каковъ же результатъ? Въ церковь стало ходить народу много больше, народъ сталъ слишкомъ замѣтно православнѣе. Совращенiй въ расколъ, можно сказать, нѣтъ. Прихожане стали служить много молебновъ, панихидъ, всякiй сталъ считать своею обязанностью отслужить двѣ—три заупокойныя литургiи о своемъ умершемъ родственникѣ, тогда какъ прежде заупокойныхъ литургiй совсѣмъ не служили. Вмѣсто литургiй обыкновенно поручали грамотникамъ нерѣдко старообрядцамъ читать шесть недѣль псалтирь. Но, что замѣчательнѣе всего, православные, особенно обучившiеся въ школѣ, стали энергично вступать въ религiозныя пренiя съ раскольниками. Назадъ тому 14 лѣтъ расколъ слишкомъ высоко несъ голову въ приходѣ, нынѣ же совсѣмъ другое. Скажутъ: не одно же пѣнiе и чтенiе произвело такое явленiе? Совершенно вѣрно. Но пѣнiе и чтенiе въ церкви самими крестьянами въ этомъ приходскомъ поворотѣ играло весьма не послѣднюю роль. Кромѣ того, что массовое пѣнiе, особенно сравнительно стройное, несравненно прiятнѣе слушать, чѣмъ жужжанiе и плохое чтенiе какого-нибудь старичка псаломщика, здѣсь немаловажную роль играетъ то, что крестьяне сами читаютъ въ церкви, сами поютъ, сами славятъ Господа.... Нужно посмотрѣть на удовольствiе отца, матери, дѣда, бабушки, сватьевъ, братьевъ, когда ихъ дѣти, внуки, сватья, братья поютъ въ храмѣ Божiемъ и особенно когда поютъ что-нибудь стройное, тихое, какъ напр.: „да исправится молитва моя“, „подъ Твою милость прибѣгаемъ“, „Помощникъ и Покровитель“ и т. п. Эхъ, батюшка, мурашки по кожѣ бѣгаютъ, волосы дыбомъ становятся. А въ такое восхищенiе приводитъ крестьянина

опять таки не одно стройное пѣніе, а и сознаніе, что такъ хорошо, такъ стройно поютъ его же дѣти. Какъ же послѣ этого крестьянину не полюбить святой храмъ Божій, гдѣ стройное пѣніе, и притомъ пѣніе его же дѣтей даетъ ему истинное наслажденіе. Мнѣ случилось быть, по службѣ, въ одинъ мѣстночтимый праздникъ, въ сосѣднемъ селѣ, куда я пригласилъ своихъ пѣвчихъ пропѣть обѣдню. Хоръ состоялъ изъ однихъ маленькихъ пѣвчихъ, такъ какъ тогда пѣвчіе не доросли еще до теноровъ и басовъ. Пропѣли, конечно, не безукоризненно обѣдню. Идемъ послѣ обѣдни съ однимъ священникомъ на квартиру, слышимъ разговоръ двухъ старушекъ, шедшихъ впереди насъ: „вотъ такъ пѣніе, какъ ангели Божіи на небеси, что это у насъ нѣтъ“.

Послѣднія строки свящ. Владыкина напомнили намъ слѣдующій случай, изъ личныхъ нашихъ наблюденій. Въ каширскомъ у. (тульск. г.) въ с. Каргашинѣ священникомъ состоитъ сравнительно молодой еще человѣкъ и большой любитель и знатокъ церковнаго пѣнія о. Струковъ. Имъ въ приходскомъ храмѣ устроенъ хоръ изъ дѣтей, обучающихся въ мѣстной школѣ, преимущественно изъ дѣвочекъ. Къ дѣтскому хору прилажено нѣсколько большихъ голосовъ изъ прихожанъ-крестьянъ. Пѣніе этого хора весьма удовлетворительно и благотворно вліяетъ на духовное состояніе паствы. Въ минувшій праздникъ Пасхи, при совершеніи полунощницы, свящ. Струковъ, поручивъ чтеніе канона о. діакону, самъ сталъ съ пѣвчими, занявшими мѣсто предъ царскими вратами почти во всю солею. Трудно описать даже, какое громадное впечатлѣніе на предстоящихъ производило пѣніе ирмосовъ: „Волною морскою“... по старинному, невыразимо прекрасному, воистину „божественному“ напѣву. Мы нарочно спрашивали крестьянъ: как понравилось имъ пѣніе за утреней?—„Ажь животъ (серд це) радуется (sic): вотъ какъ хорошо“, отвѣчали они. Отвѣтъ этотъ, по формѣ своей, пожалуй нѣсколько страненъ, но очень характеристиченъ и многосодержателенъ.

Да, неисчислимые прекрасные плоды можетъ принести хорошее церковное пѣніе. И давнымъ-давно пора бы обратить на это надлежащее вниманіе. Но слава Богу, что хотя теперь начали

заниматься этимъ существенно-важнымъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи вопросомъ.

Но возвратимся къ рѣчамъ свящ. Владыкина. „Скажутъ, замѣчаетъ онъ, не во всякомъ же приходѣ возможно пріучить прихожанъ къ пѣнію, такъ какъ не всякій священникъ, да и не всякій псаломщикъ можетъ учить пѣть. Я не могу съ этимъ согласиться. Я полагаю, всякій священникъ, или по крайней мѣрѣ 90 изъ 100, могутъ обучить пѣнію своихъ прихожанъ. Правда, не всякій можетъ обучить хоровому пѣнію, для этого нуженъ и навыкъ и хоть не большое знаніе. Но если этого навыка и знанія нѣтъ, то пусть священникъ поетъ въ школѣ съ мальчиками такъ, какъ самъ наученъ, пусть приглашаетъ на такія спѣвки псаломщиковъ. Скажутъ: ничего изъ этого не выйдетъ. Не правда. Выйдетъ современемъ прекрасное дѣло: будетъ пѣть вся церковь. А это очень важно... Раскольники наши не музыканты, однакожъ обучаютъ пѣть своихъ собратовъ и поютъ, и крестьянамъ нравится ихъ пѣніе... А на будущее время желалось бы, чтобы наши духовныя училища и семинаріи дали церкви служителей пѣвцовъ, могущихъ обучать пѣнію и другихъ...“

Но какъ быть, спрашиваетъ Владыкинъ, въ тѣ моменты богослуженія, когда священникъ, обучающій прихожанъ пѣнію, не можетъ выйти къ нимъ на клиросъ?—Въ тѣхъ случаяхъ, когда священнику не представится возможности замѣнить себя діакономъ или псаломщикомъ, по мнѣнію Владыкина, слѣдуетъ привлекать къ управленію пѣніемъ сельскихъ учителей. Да и самое разучиваніе или обученіе пѣнію, по его же совершенно справедливому мнѣнію, можно и даже слѣдуетъ поставить въ обязанность тѣмъ же учителямъ. Обучаютъ же они крестьянскихъ мальчиковъ пѣть свѣтскія пѣсни: козлика, утушку и т. п., что даже и не совсѣмъ то по душѣ крестьянамъ. Для достиженія же того, чтобы учителя обязательно принимали участіе въ церковномъ пѣніи и управляли бы въ церкви, свящ. Владыкинъ указываетъ одно средство. „Пусть, говоритъ онъ, члены училищныхъ совѣтовъ отъ духовнаго вѣдомства поставятъ вопросъ этотъ на обсужденіе училищныхъ совѣтовъ и постараются достигнуть благопріятныхъ результатовъ“. И—

прибавимъ мы — намъ кажется, что рѣшеніе этого вопроса не должно особенно затруднять училищные совѣты. Пусть они послѣдуютъ только въ этомъ отношеніи тому, что сдѣлано касательно церковнаго пѣнія въ кіевскомъ учебномъ округѣ (см. выше). И этого будетъ вполнѣ достаточно.

Оставляя замѣчанія прот. А. Иванова о лучшей постановкѣ обученія пѣнію въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, такъ какъ новымъ уставомъ духовныхъ семинарій и училищъ, какъ уже замѣчено выше, въ этомъ направленіи уже сдѣлано сравнительно многое, перейдемъ къ разсмотрѣнію иной, кромѣ неудовлетворительной, по ограниченности учебныхъ часовъ, постановки преподаванія церковнаго пѣнія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, причины, обусловливающей низкій уровень познаній *воспитанниковъ* нашихъ школъ въ области церковнаго пѣнія. Эта причина, по справедливому замѣчанію о. Иванова, заключается въ отсутствіи хорошо выработанной программы преподаванія церковнаго пѣнія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Кромѣ программы церковнаго пѣнія, принадлежащей С. И. Миропольскому, авторъ не находитъ никакой другой программы, которая заслуживала бы, чтобы на нее обращено было особенное вниманіе. Программа же Миропольскаго, по мнѣнію автора, вполнѣ заслуживаетъ этого особеннаго вниманія всѣхъ, сколько нибудь интересующихся церковнымъ пѣніемъ. Для ознакомленія съ сущностію этой программы, съ ея важнѣйшими задачами, авторъ приводитъ въ своей статьѣ „объяснительную записку къ программѣ“ г. Миропольскаго. Сдѣлаемъ и мы краткія извлеченія изъ этой „записки“.

«Преподаваніе церковнаго пѣнія (простаго и *нотнаго*), по словамъ «записки», должно обнимать въ своей совокупности весь кругъ церковныхъ богослуженій... дабы прошедшіе полный курсъ церковнаго пѣнія были опытными псаломщиками, знающими исполнителями и руководителями въ исполненіи церковн. пѣснопѣній, а также способными устроителями церковно-приходскихъ хоровъ и преподавателями церковн. пѣнія въ начальныхъ народныхъ школахъ.

Для достиженія таковыхъ цѣлей необходимо и ознакомленіе учениковъ съ начальною *музыкальною теоріей*, съ основаніями *гармоніи*, а равно съ *исторіей церковнаго пѣнія* и *методикой* элементарнаго его

преподаванія, причемъ основанія музыкальной теоріи и гармоніи вводятся не какъ особый, самостоятельный предметъ, но какъ необходимыя разъясненія при изученіи церковной музыки... Программа церковнаго пѣнія, выработанная на сихъ основаніяхъ, обнимаетъ собою училищный и семинарскій курсъ, причемъ полагается въ *училищѣ* по 2 недѣльныхъ урока въ каждомъ изъ 4-хъ классовъ (не считая приготовительный, гдѣ назначается только подготовка къ систематическому обученію пѣнію), а въ *семинаріи* по одному уроку въ каждомъ изъ 6 классовъ. Въ систематическомъ курсѣ обученія церковному пѣнію въ I и во II клас. училищъ полагается изученіе *всенощнаго бдѣнія*—по обычному напѣву и по обиходу, въ одноголосномъ исполненіи. Въ III клас. изучается *литургія*, также, въ одноголосномъ исполненіи, по слуху и по нотамъ; но въ упражненіяхъ вводится пѣніе на два голоса. Къ IV классу отнесено изученіе пѣснопѣній *св. Четыредесятницы, страстной седмицы и св. Пасхи*, причемъ вводится пѣніе *трехголосное* (1 и 2 сопрано и альтъ).

Такъ какъ въ семинаріи поступаютъ ученики изъ разныхъ училищъ, гдѣ успѣхи въ церк. пѣніи могутъ быть не одинаковы, то I кл. семинаріи назначается для *повторенія* (краткаго) курса училищнаго, для приведенія учениковъ къ одному уровню, причемъ предлагается ученикамъ изъясненіе *основъ* древняго русск. церк. пѣнія; ученики практически ознакомляются съ главными роспѣвами православной нашей церкви. Во II, III и IV клас. изучаются основанія музыкальной *гармоніи*, причемъ идетъ и хоровое исполненіе избранныхъ переложеній древнихъ церк. напѣвовъ съ прибавленіемъ въ IV кл. практическаго ознакомленія учениковъ съ избранными духовно-музыкальными сочиненіями русскихъ композиторовъ. Въ V классѣ проходится краткій очеркъ *исторіи церковныхъ пѣснопѣній* восточной и западной церквей, съ исполненіемъ образцовъ изъ произведеній лучшихъ композиторовъ. Въ VI кл. изучается очеркъ *исторіи церковнаго пѣнія въ Россіи*, съ практическимъ исполненіемъ избранныхъ произведеній представителей этого искусства, и сообщаются необходимыя свѣденія для *регентовъ*. Наконецъ, кратко преподается *методика* обученія церк. пѣнію въ церк.-приходскихъ школахъ. Основою обученія церк. пѣнію должны служить древніе *церковные обиходные напѣвы*. Для этого есть много основаній церковныхъ, историческихъ и педагогическихъ.

Церковное древнее пѣніе, заключающееся въ издаваемыхъ Св. Синодомъ нотныхъ книгахъ, составляетъ неоцѣнимое сокровище церкви нашей. Древность и цѣлость этихъ напѣвовъ несомнѣнна. По характеру своему они вполнѣ соотвѣтствуютъ духу церкви православной и освящены древностію употребленія. Для народа они дороги, какъ завѣтъ

предковъ и св. старина; напѣвы эти сохранились въ слухѣ народа, не смотря на то, что время многое привнесло въ пѣніе церковное чуждаго, искаженнаго. Разсчитанные не на блестящіе голоса и искусство пѣвцовъ, а на участіе въ пѣніи народа, древніе напѣвы составлены такъ, что ихъ можетъ пѣть каждый, можетъ даже легко имъ «*вторить*». Такъ называемые мѣстные напѣвы представляютъ видоизмѣненные въ извѣстной степени напѣвы древніе.

Въ педагогическомъ отношеніи *древніе обиходные напѣвы* незамѣнимы. Они чрезвычайно просты, безъискусственны и потому поразительно легки для усвоенія. Въ нихъ нѣтъ діезовъ, бемолей, вообще хроматизма; нѣтъ трелей, бѣглыхъ пассажей, музыкальныхъ украшеній, сложныхъ ритмовъ; нѣтъ и большихъ интерваловъ; всѣ обиходныя пѣснопѣнія въ строгой діатонической гаммѣ, причемъ напѣвы рѣдко переходятъ за предѣлы пяти нотъ; написаны они въ среднемъ регистрѣ, дѣлающемъ ихъ доступными для всякаго обыкновеннаго голоса; всѣ пѣснопѣнія положены въ свободномъ ритмѣ, причемъ музыкальная мелодія вполнѣ подчинена словесному періоду, размѣръ напѣва размѣру текста, остановки производятся по смыслу текста, а не по требованіямъ музыкальной симметріи, ноты большой продолжительности и музыкальныя ударенія находятся на мѣстахъ удареній и остановокъ въ текстѣ. Такое тѣсное соединеніе молитвенныхъ словъ и музыкальныхъ мелодій составляетъ высокое художественное достоинство церковн. пѣснопѣній и усиливаетъ ихъ религіозно-нравственное значеніе въ воспитаніи.

Изученіе древнихъ церк. напѣвовъ можетъ воспитать въ учащихся здоровый музыкальный вкусъ, пониманіе церк. музыки; люди, воспитанные на этихъ напѣвахъ, не будутъ уже восхищаться и наслаждаться безвкусными, крикливыми композиціями итальянскаго характера. Въ древнихъ напѣвахъ охранительная сила нашей церковности, и они по справедливости должны быть положены во главу угла при обученіи церк. пѣнію. Что касается *обычныхъ (мѣстныхъ) напѣвовъ*, то желательно, чтобъ они преподавались въ возможной чистотѣ, безъ искаженій. Для сего было бы полезно ихъ записывать у старинныхъ опытныхъ пѣвцовъ и затѣмъ подвергать разсмотрѣнію коммиссіи изъ мѣстныхъ знатоковъ церк. пѣнія (какъ это дѣлается нынѣ напр. въ москов. епархіи). Въ тѣхъ же случаяхъ, когда обычные мѣстные напѣвы не представляютъ ничего самобытнаго, оригинальнаго, а являются только измѣненіями древнихъ напѣвовъ, или новаго—придворнаго, гораздо лучше замѣнять ихъ подлинными древними напѣвами, которымъ и обучать учащихся по слуху и по нотамъ.

На изученіе *церковнаго осмогласія* учителя должны обратить особенное вниманіе, ибо гласы сіи служатъ основою всего простаго (обыч-

наго) церк. пѣнія. Надо, чтобъ ученикъ твердо и отчетливо усвоилъ каждый гласъ въ отдѣльности, съумѣлъ отличать его отъ другихъ гласовъ и свободно воспроизвести по всякому требованію. Для закрѣпленія въ памяти напѣва каждаго гласа необходимо усвоеніе возможно большаго числа пѣснопѣній, поемыхъ на тотъ гласъ. Такъ напр., для утвержденія въ I гласѣ можетъ служить исполненіе стихиръ на Благовѣщеніе (Въ шестый мѣсяцъ посланъ бысть), въ вел. вторникъ (Во свѣтлостяхъ святыхъ Твоихъ), въ вел. пятокъ (Вся тварь). При изученіи *гласовъ на Богъ Господь* слѣдуетъ поступать точно также. Для усвоенія I гласа — запомнить, напр., «Камени запечатану», «Спаси, Господи», и пр. И такъ при изученіи всѣхъ гласовъ.

Что касается *произведеній позднѣйшихъ композиторовъ*, то довольно трудно избрать для учащихся гармонизаціи, которыя бы служили образцами *строго-церк. стиля* въ духѣ древнихъ пѣснопѣній православной церкви. Мелодическія сокровища, заключающіяся въ одноголосныхъ изданіяхъ Св. Синода, еще ожидаютъ разработки. Переложенія капеллы (Львова, Бахметева), помимо уклоненія отъ напѣвовъ обиходныхъ, не могутъ служить образцами, какъ гармонизація италіанизированная. Лучшій изъ нашихъ духовныхъ композиторовъ Бортнянскій представляетъ замѣчательные опыты полифонической обработки церковныхъ текстовъ, но и его сочиненія болѣе принадлежатъ къ музыкѣ итальянской, чѣмъ къ древне-церковному строгому стилю. Другіе авторы еще болѣе удаляются отъ послѣдняго, впадая въ театральный тонъ, допуская крикливость, разсчитывая на внѣшніе голосовые эффекты, что противно духу церкви нашей. Церковное пѣніе исключаетъ всякій хроматизмъ, страстность, вычурность; оно просто, величаво, спокойно и умилительно,— движется въ простыхъ ладахъ и не допускаетъ крикливости. Ближе другихъ къ характеру древнихъ церковныхъ напѣвовъ подходятъ опыты гармонизаціи ихъ Потуловымъ; затѣмъ духомъ церковности проникнуты переложенія Турчанинова, Ѳеофана, Виктора, Герасима и др. Во всякомъ случаѣ при обученіи надлежитъ избирать сочиненія изъ одобренныхъ Св. Синодомъ для употребленія при богослуженіяхъ».

Такова программа обученія церк. пѣнію въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ, насколько это можно видѣть изъ сдѣланнаго нами краткаго извлеченія изъ объяснительной къ программѣ записки.

Разбирая эту программу и „объяснительную къ ней записку“, прот. А. Ивановъ замѣчаетъ, что означенная „объяснительная записка“ важна для насъ особенно потому, что главною задачею преподаванія этого предмета въ духовныхъ училищахъ и семина-

ріи авторъ „записки“ ставитъ „изученіе древнихъ церковныхъ напѣвовъ“, которые „должны быть положены во главу угла при обученіи церковному пѣнію“, а вмѣстѣ съ ними и изученіе напѣвовъ такъ называемыхъ „обычныхъ“ или мѣстныхъ. Рядомъ съ этою задачею онъ ставитъ еще и другую очень важную задачу—воспитать въ ученикахъ „здоровый вкусъ“ къ пѣнію въ духѣ православной церкви, а не въ духѣ итальянской музыки. „Люди, воспитанные на древнихъ церковныхъ напѣвахъ, не будутъ, говоритъ авторъ „записки“, восхищаться и наслаждаться безвкусными, крикливыми композиціями итальянскаго характера, которыя противны духу церковности“. Повидимому, авторъ разумѣетъ здѣсь только такія изъ композицій итальянскаго характера, которыя дѣйствительно можно назвать „безвкусными“. Но изъ дальнѣйшаго изложенія „записки“ узнаемъ, что и болѣе скромныхъ, вовсе не „крикливыхъ“, далеко не лишенныхъ вкуса и, повидимому, не противныхъ духу церковности произведеній позднѣйшихъ русскихъ композиторовъ онъ не считаетъ образцами строго церковнаго стиля въ духѣ древнихъ пѣснопѣній православной церкви“. Бахметевъ въ своемъ „Обиходѣ“ воспроизвелъ обычные напѣвы, частію издавна употреблявшіеся въ придворномъ пѣніи, частію записанные въ разныхъ мѣстахъ; а Львовъ въ своемъ „Октоихѣ“ и „Ирмологіи“ знаменнаго напѣва (изд. 1849 г.) гармонизовалъ почти все, что находится въ нотныхъ книгахъ того же названія, изданныхъ отъ св. Синода, и при томъ такъ, что верхній голосъ въ его 4-хъ голосной партитурѣ ведетъ вездѣ неизмѣнно знаменную мелодію синодскихъ „Октоиха“ и „Ирмологія“. Но и этихъ сравнительно болѣе, чѣмъ другіе, строго державшихся церковной мелодіи гармонизаторовъ, авторъ „записки“ лишаетъ права быть для учащихся образцами строго церковнаго стиля, такъ какъ ихъ „гармонизація—италіанизированная“. Въ основаніи мелодіи Львова, почти буквально переписанной съ синодскихъ нотныхъ книгъ знаменнаго роспѣва, нѣтъ нигдѣ хроматизма, за исключеніемъ очень немногихъ мѣстъ. Въ *гармонизаціи* же этой мелодіи нерѣдко встрѣчается хроматизмъ. Вообще же гармонизація у Львова — „италіанизированная“, точнѣе сказать—не строго церковная, а му-

зыкальная. Авторъ записки отдаетъ предпочтеніе Потулову. Но вѣдь и у него гармонизація не строго церковная, а тоже музыкальная. У него нѣтъ внѣшнихъ признаковъ хроматизма (діезовъ и бемолей), нѣтъ диссонирующихъ проходящихъ нотъ, но у него часто встрѣчаемъ модуляцію въ a-minor, трезвучія у него являются со всѣми обращеніями, квинтоваго голосованія избѣгаетъ, повидимому, тщательно, но иногда только скрываетъ его, нерѣдко позволяетъ себѣ широкое голосованіе, едва ли свойственное строгому стилю церковной гармоніи. Однимъ словомъ Потуловская гармонизація во всемъ слѣдуетъ правиламъ музыкальной гармоніи и въ сущности ничѣмъ не лучше гармонизаціи, не говоримъ Бахметева, но — даже Чайковскаго (любопытно сравнить „Благослови, душе моя, Господа“ греческаго роспѣва въ гармонизаціяхъ Потулова, Бахметева и Чайковскаго).... Что же касается Турчаниновской гармонизаціи, то ее уже ни въ какое сравненіе нельзя поставить съ Бахметевскою или Львовскою. Турчаниновъ, гармонизуя церковную мелодію, нерѣдко, какъ Чайковскій, „отдается влеченію собственнаго музыкальнаго чувства“ (слова Чайковскаго о себѣ самомъ въ предисловіи ко всенощному бдѣнію) и далеко уклоняется отъ точнаго послѣдованія данной мелодіи (для примѣра срав. „Нынѣ отпущаеши“ Турчанинова съ мелодіею синодскаго обихода, которую онъ гармонизовалъ). Такимъ образомъ, слѣдуя автору „записки“, образцовъ гармонизаціи строго церковнаго стиля нельзя рекомендовать учащимся даже изъ произведеній Бахметева, Львова, Бортнянскаго и Турчанинова (переложеній Ѳеофана, Виктора и Герасима въ печати мы не знаемъ, а извѣстныя въ рукописяхъ — написаны въ италіанскомъ стилѣ). — „Мелодическія сокровища, заключающіяся въ одноголосныхъ изданіяхъ св. Синода, говоритъ авторъ записки, еще ожидаютъ разработки“. Все это, казалось бы, должно привести къ тому заключенію, что для наилучшей постановки церковнаго пѣнія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ и для возстановленія этимъ путемъ древняго церковнаго пѣнія въ нашихъ церквахъ нужно усилить изученіе самаго этого древняго пѣнія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, разработать его въ свойственной ему гармоніи, изгнать или значительно ограничить употребленіе чисто музыкаль-

ныхъ, а не церковныхъ композицій. Что же мы находимъ у автора въ „программѣ“, къ которой принадлежитъ его „объяснительная записка“? Въ свою програму для семинаріи онъ, какъ бы въ совершенный разрѣзъ съ своей же запиской, вводитъ теорію музыкальной гармоніи и практическія упражненія въ исполненіи композицій и переложеній Бортнянскаго, Турчанинова и другихъ. Церковными собственно напѣвами онъ считаетъ достаточнымъ заняться въ училищѣ. Хотя онъ и увеличиваетъ число учебныхъ часовъ для церковнаго пѣнія въ училищѣ на 2 часа, но этого времени далеко недостаточно, чтобы хорошо пройти и Обиходъ (сокращенный и полный) и знаменный роспѣвъ по тремъ довольно большимъ нотнымъ книгамъ, каковы Октоихъ, Ирмологій и Праздники, да еще въ то же время сообщить кое-что изъ элементарной теоріи музыки. Читая програму прежде объяснительной записки, никакъ не подумаешь, что хотятъ возстановить строго и истинно церк. пѣніе; напротивъ очевидно, что хотятъ образовать регентовъ для правильно-организованныхъ хоровъ, умѣющихъ разучить и пропѣть любую изъ партесныхъ херувимскихъ и даже какіе угодно концерты, однимъ словомъ, какъ не подумать, что хотятъ еще болѣе помочь тому, что съ такимъ успѣхомъ и безъ того продолжаетъ вытѣснять собою не только древнее знаменное пѣніе, но и простое обиходное. Чѣмъ объяснить такое противорѣчіе программы съ объяснительною запиской? Мы думаемъ, что это произошло отъ того, что для хорошаго исполненія древнихъ церковныхъ мелодій еще не выработано нашими церковными композиторами и перелагателями такой гармонизаціи, которая подходила бы къ древнему характеру русскаго церковнаго лада и напѣва. Между тѣмъ нужно же, чтобы семинаристы были достаточно подготовлены къ дѣлу обученія хоровому пѣнію въ школѣ и церкви. И вотъ онъ, какъ бы по неволѣ, проектируетъ програму для обученія музыкальному хоровому пѣнію по существующимъ правиламъ гармоніи, въ „запискѣ“ же выражаетъ свое завѣтное pium desiderium относительно строго церковнаго пѣнія“ (Т. Е. В. 1884 г. № 15). Таковы замѣчанія, сдѣланныя прот. А. Ивановымъ на програму преподаванія церковнаго пѣнія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ и объяснительную

къ программѣ записку. Нельзя не согласиться съ справедливостію сдѣланныхъ замѣчаній и не признать, что почтенный педагогъ и извѣстный знатокъ и любитель церковнаго пѣнія г. Миропольскій въ своихъ программѣ и запискѣ стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчіи, можетъ быть и дѣйствительно невольномъ. Но за всѣмъ тѣмъ, по признанію прот. А. Иванова, программа г. Миропольскаго „во всякомъ случаѣ лучшая изъ существующихъ программъ", и такая-то „лучшая программа, замѣчаетъ онъ, какъ нельзя яснѣе, доказываетъ, что у насъ еще не установилось никакого опредѣленнаго рѣшенія относительно того—чему собственно должно учить въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ по части церковнаго пѣнія". Развивая эту мысль, онъ говоритъ: „Еще въ училищахъ пока держится старое преданіе: принято руководство Потулова, но не изгнанъ и сокращенный обиходъ. Теоретическое преподаваніе не идетъ дальше того, что разъясняетъ Потуловъ относительно церковнаго лада и разбора гласовыхъ напѣвовъ „по строкамъ". Въ практикѣ господствуетъ унисонное заучиваніе обиходныхъ напѣвовъ „по солямъ" и „по тексту", изрѣдка дѣлаются попытки раздѣленія голосовъ на двѣ партіи (1 и 2 дискантъ, или: 1 и 2 альтъ, или дискантъ и альтъ), причемъ, благодаря тому, что трезвучіе не легко выполнять, смотря на ноты „Сокращеннаго обихода" или потуловскаго „Сборника пѣснопѣній", двухголосная гармонія ведется неизмѣнно параллельными терціями. Такое веденіе голосовъ обыкновенно не требуетъ никакихъ теоретическихъ объясненій... Благодаря одному только врожденному или усвоенному наслышкой музыкальному инстинкту, ученики верхней голосовой партіи легко попадаютъ въ терцію и не сбиваясь поютъ по нотамъ нижней партіи, не обращая вниманія на то, что мелодическіе интервалы верхней партіи не сходятся съ интервалами мелодіи, изображаемой нотами. Такъ большею частію ведется церковное пѣніе въ классахъ духовнаго училища. Въ семинаріи же, за крайнимъ недостаткомъ времени, учитель ничего не успѣваетъ сдѣлать. Пріучаетъ онъ учениковъ пѣть на гласы, т. е. дѣлаетъ то, чему они должны были научиться еще въ училищѣ, пытается при этомъ дѣлить ихъ уже на три или и четыре партіи, отдавая обиход-

ную мелодію верхнему голосу, причемъ остальные голоса должны бываютъ подлаживаться къ верхнему трезвучіемъ во всѣхъ его видахъ. Учителю впрочемъ предстоитъ разрѣшить довольно трудный вопросъ: какъ гармонизовать обиходное пѣніе? Если слѣдовать указанію обиходнаго альтоваго ключа, то обиходная мелодія должна быть отдана второй, а не первой (самой верхней) партіи; тогда первая партія должна идти впереди неизмѣнно параллельной терціей, какъ это дѣлается въ училищѣ; но такое веденіе голосовъ не принято при раздѣленіи голосовъ на три или на четыре партіи. Если же обиходную мелодію отдать верхнему голосу, то придется остальные голоса подлаживать по правиламъ музыкальной гармоніи; и тогда для прочихъ голосовъ обиходъ безполезенъ, для нихъ нужно писать уже особыя партіи. Въ большинствѣ случаевъ учителя пытаются разрѣшить вопросъ этимъ послѣднимъ способомъ, хотя всегда встрѣчаютъ громадное препятствіе въ томъ обстоятельствѣ, что на пѣніе къ нимъ собирается не одинъ классъ, какъ въ училищѣ, а едвали не цѣлая семинарія разомъ. Но этотъ послѣдній способъ разрѣшенія означеннаго вопроса не можетъ быть одобренъ уже потому, что голоса, сопровождающіе обиходную мелодію, не получатъ навыка исполнять эту мелодію, когда имъ придется пѣть однимъ. Составитель вышеупомянутой програмы церковнаго пѣнія, проектируя для семинаріи 6 уроковъ пѣнія, почти всѣ 6 уроковъ отдаетъ на изученіе правилъ музыкальной гармоніи и притомъ въ довольно широкихъ размѣрахъ. Казалось бы, нынѣшній упадокъ собственно церковнаго (а не „музыкальнаго“) пѣнія долженъ привести къ мысли о возстановленіи именно этого пѣнія путемъ увеличенія числа уроковъ. Но составитель програмы отдаетъ собственно на церковное пѣніе, и именно на повтореніе училищнаго курса пѣнія, вмѣсто теперешнихъ двухъ (хотя и внѣклассныхъ) уроковъ, только одинъ—въ 1 классѣ семинаріи; остальные всѣ уроки уходятъ на изученіе разныхъ хитростей музыкальной гармоніи и на „исполненіе духовно-музыкальныхъ хоровыхъ сочиненій“. На что это все нужно? Чтобы приготовить регентовъ? Для этого существуютъ спеціальные регентскіе курсы. Для учителя пѣнія въ сельской школѣ и для правящаго хоромъ

въ сельской церкви далеко меньше того требуется, что написано въ программѣ. А главное—изъ-за музыкальной гармонизаціи упущена изъ виду церковная"...

Засимъ прот. А. Ивановъ со свойственною большому знатоку древне-церковнаго пѣнія убѣдительностію и доказательностію ведетъ пространную рѣчь о томъ, въ чемъ должна состоять особенность церковной гармонизаціи въ духѣ древнихъ церковныхъ напѣвовъ, вопросъ о которой въ настоящее время пока еще далеко не рѣшенный [1]).

По мнѣнію автора, для того, чтобы гармонизація церковныхъ пѣснопѣній древняго роспѣва ближе подходила къ „строенію" или точнѣе—къ особенному „ладу" этихъ пѣснопѣній, необходимо *во-первыхъ*, чтобы требуемая гармонизація не только оставалась всегда неизмѣнно въ предѣлахъ того особеннаго лада, который извѣстенъ подъ именемъ „церковнаго", но и всегда была свободна отъ малѣйшаго наклоненія въ минорный тонъ, совершенно несвойственный знаменному роспѣву (о кіевскомъ и другихъ роспѣвахъ въ этомъ отношеніи нѣтъ рѣчи). Объясняя затѣмъ, что здѣсь разумѣется подъ именемъ „церковнаго лада", авторъ говоритъ, что подъ „церковнымъ ладомъ" нельзя разумѣть ни одного изъ извѣстныхъ въ области музыки шести ладовъ, на которыхъ основаны древніе напѣвы греческой церкви, а также римско-католической.

[1]) Вопросъ о гармонизаціи наиболѣе подходящей къ характеру древней церковной мелодіи, извѣстной подъ именемъ знаменнаго роспѣва, былъ затронутъ княземъ Одоевскимъ и Потуловымъ. Первый пытался разрѣшить его теоретически, второй практически (въ немногихъ, впрочемъ, гармонизаціяхъ). Кромѣ сего, Львову принадлежитъ колоссальный трудъ гармонизаціи всѣхъ, существующихъ въ синодскихъ изданіяхъ, мелодій знаменнаго роспѣва. Двѣ книги Львова: Ирмологъ и Октоихъ исчерпываютъ все, что изложено въ синодскихъ изданіяхъ того же названія. Относительно способа гармонизаціи древнихъ мелодій Потуловъ и Львовъ, по замѣчанію о. Иванова, переписали мелодію синодскихъ изданій для верхняго голоса каждый въ своей гармонизаціи; разница только та, что у Потулова верхній голосъ переписанъ въ альтовомъ ключѣ, а у Львова—въ дискантовомъ. Сверхъ того Львовъ обыкновенно транспортируетъ мелодію синодскихъ изданій въ другую гамму, чего Потуловъ не дѣлаетъ. Гармонизація того и другаго основана на однихъ и тѣхъ же законахъ современной музыкальной гармоніи. Но насколько она подходитъ къ характеру древней церковной мелодіи, еще не рѣшено.

„Строеніе этихъ ладовъ, говоритъ онъ, основано на обыкновенной музыкальной гаммѣ do—мажоръ. Каждая изъ ступеней этой гаммы (кромѣ седьмой si) можетъ быть взята за тонику (за первую ступень гаммы), и мы получимъ тотъ или другой церковный (греческій) ладъ; такъ: do будетъ служить тоникой іонійскаго лада, re—дорійскаго, mi—фригійскаго, fa—лидійскаго, sol—миксолидійскаго и la—эолійскаго. Два изъ этихъ ладовъ очевидно ничѣмъ не отличаются отъ принятыхъ въ современной музыкѣ двухъ ладовъ; іонійскій ладъ есть ни что иное, какъ do мажоръ (c—дуръ). Эолійскій—la миноръ (a—моль); остальные четыре лада въ современной музыкѣ не употребляются". По мнѣнію о. Иванова, и миксолидійскій ладъ, отождествляемый нѣкоторыми съ нашимъ *русскимъ* церковнымъ ладомъ, никакъ не можетъ считаться за этотъ послѣдній, и потому въ предѣлахъ этого лада невозможна церковная гармонизація въ духѣ древнихъ церковныхъ напѣвовъ. „Миксолидійскій ладъ, по словамъ о. Иванова, какъ всѣ греческіе и современные музыкальные лады, подчиненъ октавному строю, русскій же церковный ладъ не знаетъ октавы (ибо нижнее его si не имѣетъ вверху октавы: тамъ на 8-й степени отъ si находится si бемоль), а знаетъ только тетрахорды, и притомъ только *связные*, а не раздѣленные" (тетрахорды русскаго церковнаго лада: 1) sol, la, si, do; 2) do, re, mi, fa; 3) fa, sol, la, si бемоль; 4) si бемоль, do, re, mi бемоль. Если первый тетрахордъ продолжимъ внизъ, то получимъ новый тетрахордъ: re, mi, fa діезъ, sol, такъ что выйдетъ всѣхъ пять связныхъ тетрахордовъ). Въ миксолидійскомъ же ладу 2-й (do, re, mi, fa) и 3-й (sol, la, si, do) тетрахорды раздѣленные, ибо не имѣютъ общаго звука. Вопреки князю Одоевскому, утверждавшему, что всѣ наши церковные напѣвы основаны только на трехъ параллельныхъ тетрахордахъ, состоящихъ изъ десяти звуковъ, и что другихъ *никакихъ* звуковъ въ русскомъ пѣніи не существуетъ, прот. А. Ивановъ, на основаніи извѣстныхъ ему фактовъ, доказываетъ, что въ русскомъ древне-церковномъ пѣніи употреблялись какъ do выше si бемоль, такъ и fa (конечно, діезъ) на 1-й линіи и даже—что особенно замѣчательно—mi ниже пер-

вой линіи. „Если же начнемъ, говоритъ онъ, гармонизовать древне-церковныя мелодіи, то, встрѣтившись съ верхнимъ do (выше si бемоль), мы должны будемъ дать ему вверхъ терцію mi *бемоль*. Для гармонизаціи нижнихъ fa и mi можетъ случиться надобность взять терцію или даже кварту внизъ“.

Высказавши, что должно разумѣть подъ именемъ русскаго церковнаго лада, прот. А. Ивановъ объясняетъ далѣе, что значитъ гармонизовать въ предѣлахъ этого лада.

По мнѣнію о. Иванова, какъ выше мы уже замѣтили, гармонизація древняго строго-церковнаго (русскаго) лада не должна допускать никакого, даже и проходящаго, перехода въ миноръ, вообще она не терпитъ минорныхъ трезвучій, и этихъ послѣднихъ въ гармонизаціи избѣжать совершенно возможно при помощи такъ называемыхъ обращеній трезвучія. Такъ напр. въ мажорной гаммѣ do находится три мажорныхъ трезвучія: do mi sol; fa la do и sol-si-re, изъ которыхъ посредствомъ обращеній получается еще четыре такихъ же трезвучія: do fa la, re sol-si, mi sol-do и sol do mi, такъ что является возможность имѣть строго-мажорную въ предѣлахъ одного лада гармонизацію почти цѣлой гаммы отъ sol до mi, а именно do-mi-sol, do-fa-la, re sol-si, mi-sol do (вмѣсто fa-la-do), sol-si-re и sol-do-mi. Того же можно достигнуть и въ церковномъ ладѣ. Строго держаться при гармонизаціи въ предѣлахъ этого лада и безусловно избѣгать минорныхъ трезвучій и значитъ, по убѣжденію о. Иванова, гармонизовать церковныя пѣснопѣнія въ духѣ древнихъ церковныхъ напѣвовъ.

Для той же цѣли, чтобы гармонизація церковныхъ пѣснопѣній древняго роспѣва ближе подходила къ русскому церковному ладу, необходимо еще *другое* условіе, именно—чтобы эта гармонизація была близка къ древней мелодіи. Какая же древняя мелодія? По убѣжденію большинства теоретиковъ и историковъ древняго церковнаго пѣнія, въ древности у насъ, какъ и въ греческой церкви, пѣніе исполнялось только унисономъ. Протоіерей же Ивановъ, соглашаясь съ тѣмъ, что унисонъ въ древности имѣлъ широкое употребленіе, никакъ не допускаетъ, чтобы древнимъ была со-

всѣмъ не извѣстна гармонія. „Въ древнихъ безлинейныхъ нотахъ, говоритъ онъ, правда, не сохранилось никакихъ знаковъ, выражающихъ гармонію. Но это, вѣроятно, не потому, что гармоніи совсѣмъ не знали и не употребляли, а потому, что употреблялась простѣйшая гармонія параллельной терціи, которая не требовала никакихъ особенныхъ знаковъ. Мы, продолжаетъ онъ, рѣшительно утверждаемъ, что не можетъ быть, чтобы древніе пѣвцы, сложившіе столь „сладкогласные“ напѣвы (мелодія значитъ сладко-пѣніе), не имѣли понятія о гармоніи, чтобы прирожденное почти каждому музыкальное чувство не подсказало какому нибудь искусному пѣвцу простѣйшей гармоніи“... Эта простѣйшая гармонія состояла въ сопровожденіи основной мелодіи параллельной терціей и притомъ терціей не книзу, а кверху. „Это послѣднее, говоритъ о. Ивановъ, доказывается тѣмъ, что только такая гармонизація возможна въ предѣлахъ церковнаго лада безъ употребленія знаковъ повышенія и пониженія (діезовъ и бемолей), не требуемыхъ самимъ ладомъ. Гармонизація терціями внизъ, правда, возможна и безъ знаковъ повышенія и пониженія, но въ такомъ случаѣ она является очень грубою и дѣлаетъ мелодію слишкомъ сухою, безжизненною, такъ что хоровой унисонъ въ большинствѣ случаевъ будетъ гораздо лучше и пріятнѣе такой гармоніи [1])...

[1]) По мнѣнію о. Иванова, изъ всѣхъ новѣйшихъ гармонизаторовъ древнихъ церковн. мелодій сравнительно лучше другихъ понялъ свою задачу Львовъ, который въ своихъ двухъ книгахъ «Октоихѣ и Ирмологіи знаменнаго напѣва», отдавши основную древнюю мелодію верхнему голосу, почти постоянно поддерживаетъ ее параллельными то, изрѣдка, терціями, то, чаще всего, секстами, и это онъ дѣлаетъ то въ одномъ, то въ другомъ голосѣ, не исключая и баса иногда. Отъ этого, не смотря на то, что общій строй гармонизаціи у него не рѣдко уклоняется отъ церковнаго лада, но древняя мелодія знаменнаго напѣва сравнительно меньше, чѣмъ у другихъ гармонизаторовъ (не исключая и Потулова), заглушается, какъ бы затушевывается массою перекрещивающихся звуковъ и именно отъ того, что основная мелодія у него рельефнѣе выступаетъ съ помощію парал. терцій и секстъ. Львовъ, пользуясь большею частію верхнею терціею (обращенною въ сексту), изрѣдка только позволяетъ себѣ гармонизовать синодскую мелодію нижнею терціею, допуская при этомъ, по необходимости, хроматизмъ въ послѣдней. Вообще же при гармонизаціи знаменнаго напѣва въ цѣляхъ болѣе рельефнаго выраженія прекрасныхъ мелодій этого напѣва, у Львова служатъ почти безпрерывныя параллельн.

Пришедши къ заключенію, что въ древности у насъ, какъ и въ греческой церкви, знали и употребляли гармонію параллельными терціями кверху, и признавая эту именно гармонію за самую подходящую къ церковному (русскому) напѣву, прот. А. Ивановъ весьма основательно опровергаетъ возраженіе противъ основной его мысли относительно гармонизаціи древне-церковной мелодіи, сдѣланное однимъ изъ знатоковъ церковнаго пѣнія, которому онъ (Ивановъ) сообщилъ свою мысль, желая на счетъ ея узнать его (знатока) компетентное сужденіе. Знатокъ пишетъ Иванову: „Вы рекомендуете сопровожденіе основной мелодіи въ терцу, но такое сопровожденіе противно основнымъ правиламъ гармоніи: выходитъ акомпанирующій голосъ выше темы! Избѣжать этого можно обращеніемъ терцы въ сексту. Этимъ обращеніемъ и пользовался Львовъ въ своемъ Обиходѣ (точнѣе—Октоихѣ и Ирмологіи) почти всюду, да его и избѣжать трудно при гармонизаціи въ предѣлахъ трезвучія тоническаго". Сущность возраженія въ томъ, что при рекомендуемой о. Ивановымъ гармонизаціи церковной мелодіи параллельными терціями, и при томъ верхними, акомпанирующій голосъ, т. е. эта верхняя терція выходитъ выше темы. Въ опроверженіе этого возраженія о. Ивановъ пишетъ: „Возражающій называетъ древне-церковную мелодію, изложенную въ синодскихъ нотныхъ книгахъ, темою. Названіе—не точное. Если бы дѣло шло о переложеніяхъ Турчанинова и подобныхъ ему, то церковную мелодію справедливо можно было бы назвать темою, въ отношеніи которой переложеніе можно иногда разсматривать какъ варіаціи. Но въ предлагаемомъ нами веденіи гармоніи параллельными верхними терціями развѣ можно назвать одинъ голосъ темой, а другой варіаціей? Возражающій впрочемъ разумѣлъ, вѣроятно, не тему и ея варіацію, а основную мелодію и акомпанирующіе голоса. Но кто же давалъ такое правило, чтобы акомпанирующіе голоса непремѣнно были всѣ ниже основной мелодіи. Основная мелодія можетъ быть даже въ басѣ, а прочіе голоса могутъ ему акомпа-

сексты и терціи; для этой же цѣли у него басъ поетъ вмѣстѣ съ дискантомъ, — «дабы коренной напѣвъ болѣе отдѣлялся отъ общаго состава гармоніи».

нировать. Обращеніе верхней терціи въ нижнюю сексту въ сущности ничего не измѣняетъ. Развѣ нижняя секста въ сущности не то же, что верхняя терція? У Львова эту нижнюю сексту большею частію ведетъ теноръ, а верхнему басу въ тоже время предписано пѣть по одной строкѣ съ дискантомъ. Кто же тутъ ведетъ основную мелодію—басъ или теноръ? Конечно, басъ. А если такъ, то значитъ теноръ акомпанируетъ выше основной мелодіи. Если уже ссылаться на Львова, который дѣйствительно въ вопросахъ гармоніи долженъ быть признанъ авторитетомъ; то въ „примѣчаніи при употребленіи четырехголоснаго сокращеннаго Ирмологія", въ 2 пунктѣ, мы найдемъ слѣдующее, еще болѣе интересное указаніе: „въ хорахъ, состоящихъ изъ большихъ пѣвчихъ, т. е. теноровъ и басовъ, высокій теноръ долженъ пѣть по строкѣ тенора, низкій по строкѣ дисканта". И опять выходитъ акомпанирующій голосъ выше основной мелодіи. У Львова теноръ съ своими секстами, а въ послѣднемъ случаѣ, указанномъ во 2 пунктѣ примѣчанія, съ своими верхними терціями, есть дѣйствительно акомпанирующій голосъ, не всегда параллельно-идущій съ основною мелодіей. Но когда гармонизація идетъ непрерывно параллельными терціями, то почему мы должны считать нижнюю партію за основную мелодію, а верхнюю за акомпаниментъ? Почему—не на оборотъ? Или не лучше ли назвать и ту и другую партію основною мелодіею? И та и другая партія можетъ быть пропѣта унисономъ, и слушающій въ той и другой узнаетъ одну и ту же подлинную основную мелодію; разности окажутся едва замѣтныя. Сущность предлагаемой нами гармонизаціи въ томъ и состоитъ, что въ ней основная мелодія исполняется не однимъ голосомъ, и не попремѣнно то тѣмъ, то другимъ, а двумя голосами, непрерывно рядомъ идущими. Здѣсь ничего нѣтъ противнаго законамъ гармоніи"... (И у Львова, какъ выше замѣчено, басъ поетъ вмѣстѣ съ дискантомъ,—„дабы коренной напѣвъ болѣе отдѣлялся отъ общаго состава гармоніи").

Признавши, что гармонизація, наиболѣе подходящая какъ къ церковному (русскому) ладу, такъ и къ древне-церковной (знаменной) мелодіи, есть простѣйшая гармонизація посредствомъ парал-

лельныхъ терцій кверху или секстъ—книзу, о. Ивановъ спрашиваетъ: „должно ли по этому хоровое исполненіе древне-церковныхъ мелодій ограничиваться только двумя голосами (партіями), или есть возможность и позволительно, не нарушая высказаннаго о гармонизаціи древне-церковнаго роспѣва, употреблять гармонію трезвучія?—„Входя въ ближайшее разсмотрѣніе сего вопроса, онъ напоминаетъ, что „есть четыре способа хороваго исполненія древне-церковныхъ мелодій: 1) унисонъ во всѣхъ четырехъ голосахъ смѣшаннаго хора; 2) гармонизація древне-церковной мелодіи параллельными терціями (въ предѣлахъ церковнаго лада и, непремѣнно, верхними) или секстами (книзу—разумѣется), причемъ въ смѣшанномъ хорѣ дискантъ беретъ верхнюю ноту терціи, альтъ—нижнюю, точно также распредѣляютъ между собою терціи верхній и нижній теноръ, или—теноръ и басъ, или наконецъ—два баса; 3) гармонизаціи мажорными трезвучіями, причемъ допускаются только такія обращенія, въ которыхъ двѣ верхнія ноты аккорда непремѣнно составляютъ терціи, допускается по этому и уменьшенное трезвучіе, которое въ сущности есть четырезвучіе или иначе мажорное трезвучіе [1]); 4) гармонизація контрапунктная, которую мы находимъ у всѣхъ, доселѣ извѣстныхъ, гармонизаторовъ“... Такъ какъ въ 2 и 3 способахъ суть одинаково въ параллельныхъ терціяхъ, то эти способы существеннаго между собою различія не имѣютъ (въ 3-мъ способѣ къ (верхней) терціи, сопровождающей основную мелодію, добавляется еще (книзу) третій, акомпанирующій, звукъ аккорда). Вслѣдствіе сего, по мнѣнію о. Иванова, вѣрнѣе считать три способа хороваго исполненія церковныхъ мелодій: 1) унисонъ, 2) гармонизація параллельными терціями (съ добавленіемъ третьяго акомпанирующаго звука или безъ дополненія) и 3) гармонизація обыкновенная — кон-

---

[1]) Въ мажорномъ музыкальномъ ладѣ такое четырезвучіе, говоритъ о. Ивановъ, возможно только одно, построенное на доминантѣ; въ церковномъ же ладѣ оно можетъ быть построено на нижнихъ *re* и *sol* (re—fa діезъ—la—do и sol—si—re—fa), на среднемъ *do* (do—mi—sol—si бемоль) и на верхнемъ *fa* (fa—la—do—mi бемоль). Это можно отнести къ отличительнымъ особенностямъ церковнаго лада.

трапунктная. Но когда рѣчь идетъ о гармонизаціи, то унисонъ едва ли будетъ справедливо (вопреки кн. Одоевскому) считать какимъ-либо видомъ ея. Поэтому для гармонизаціи остаются только два способа: 1) параллельными терціями (все равно и секстами) съ добавленіемъ, когда угодно и третьяго сопровождающаго звука, и 2) контрапунктнымъ веденіемъ голосовъ въ предѣлахъ трезвучія и его обращеній. (Но, замѣчаетъ о. Ивановъ, одинъ изъ знатоковъ церковнаго пѣнія въ Петербургѣ недавно увѣрялъ насъ, что Балакиревъ и Римскій-Корсаковъ придумали какой-то третій способъ гармонизаціи церковныхъ напѣвовъ; это— ни параллельная, отъ которой они открещиваются больше, чѣмъ отъ унисона, ни контрапунктная. Какая же еще возможна, кромѣ этихъ двухъ? Недоумѣваемъ).

Итакъ, продолжаетъ авторъ, гармонизація древнихъ церковныхъ напѣвовъ, при условіи непрерывнаго сопровожденія основной мелодіи напѣва верхними терціями, допускаетъ третій звукъ въ нижнемъ голосѣ (тенорѣ или басѣ). Этотъ третій звукъ долженъ подлаживаться къ терціи ведущей мелодію. Слухъ пѣвца, твердо знающаго мелодію напѣва, рѣдко ошибается въ подлаживаніи третьяго звука. Но, говоритъ авторъ, можно и теоретически опредѣлить это подлаживаніе. Исходя изъ той мысли, что гармонизація должна быть исключительно мажорная, нужно выбрать изъ всѣхъ трезвучій, построенныхъ на ступеняхъ церковнаго лада только мажорныя. Такихъ мажорныхъ трезвучій на пространствѣ увеличенной гаммы церковнаго лада, отъ нижняго re до верхняго do, имѣемъ четыре: 1) re-fa діезъ—la, 4) sol si re, 7) do mi sol и 10) fa la do. Держась правила, что гармонизація древне-церковныхъ напѣвовъ должна быть основана на параллельныхъ терціяхъ, непрерывно сопровождающихъ основную мелодію, мы весь запасъ нужныхъ для этого терцій должны взять изъ вышеуказанныхъ четырехъ мажорныхъ трезвучій, и въ дополненіе къ нимъ получаемъ слѣдующіе еще аккорды: 2) re-sol-si, 3) re-fa діезъ—la-do, 5) sol-do-mi, 6) so-si-re-fa, 8) do-fa-la, 9) do-mi-sol-si бемоль. Встрѣчающіяся здѣсь уменьшенныя трезвучія (fa діезъ—la-do, si-re-fa, mi-sol-si бемоль и la-do-mi бемоль) не будутъ нарушать

мажорнаго характера гармонизаціи, ибо они вездѣ будутъ являться въ качествѣ проходящаго аккорда, и въ большинствѣ случаевъ нижній звукъ уменьшеннаго трезвучія будетъ уходить въ удвоеніе съ среднимъ звукомъ"...

Этимъ прот. А. Ивановъ и заканчиваетъ свои разсужденія о гармонизаціи древне-церковнаго пѣнія. О подробныхъ правилахъ этой гармонизаціи онъ замѣчаетъ лишь, что они „очень несложны". Равнымъ образомъ, онъ не говоритъ и о томъ, какъ можно прилаживать четвертый звукъ и даже пятый. Его задачею было только показать сущность и возможность рекомендуемой имъ гармонизаціи древне-церковнаго роспѣва.

Сводя все высказанное прот. А. Ивановымъ по вопросу о гармонизаціи древне-церковнаго роспѣва къ общимъ краткимъ положеніямъ, можемъ выразить въ слѣдующихъ трехъ тезисахъ:

1) Для того, чтобы гармонизація древнихъ напѣвовъ ближе подходила къ русскому древне-церковному ладу, необходимо, чтобы она не только оставалась всегда неизмѣнно въ предѣлахъ этого лада, но и всегда была свободна отъ малѣйшаго наклоненія въ минорный тонъ, совершенно несвойственный знаменному напѣву;

2) Гармонизація, наиболѣе подходящая какъ къ церковному (русскому) ладу, такъ и къ древне-церковной (знаменной) мелодіи, есть простѣйшая гармонизація посредствомъ параллельныхъ терцій, взятыхъ кверху, или секстъ—книзу;

3) При гармонизаціи древнихъ церковныхъ напѣвовъ, безъ нарушенія условія, выраженнаго во второмъ тезисѣ относительно непрерывнаго сопровожденія основной мелодіи напѣва верхними терціями, возможно, согласно законамъ музыки, допустить третій звукъ въ нижнемъ голосѣ (тенорѣ или басѣ), который должно подлаживать къ терціи, ведущей мелодію. Точно также можно подлаживать четвертый звукъ и даже пятый.

Не входя въ критическую оцѣнку вышеизложенныхъ разсужденій прот. А. Иванова о гармонизаціи древне-церковныхъ напѣвовъ и предлагаемыхъ имъ правилъ и формулъ этой гармонизаціи, предоставляя таковую оцѣнку спеціалистамъ въ теоріи и исторіи древняго церковнаго пѣнія, компетентнаго сужденія которыхъ ожи-

даетъ и авторъ, отложившій дальнѣйшее изслѣдованіе вопроса о возстановленіи древне-церковнаго пѣнія именно въ ожиданіи этого сужденія (весьма желательно, чтобы это ожиданіе не было продолжительнымъ), мы тѣмъ не менѣе не можемъ не высказать здѣсь, что интересовавшая насъ статья о. Иванова заключаетъ въ себѣ вполнѣ достаточныя основанія для признанія того, что предлагаемая имъ гармонизація 1) лучше, нежели всякая другая сохраняетъ характеръ древняго напѣва, не заглушая и не затушевывая основной мелодіи многосложными и взаимно пересѣкающимися аккордами, а напротивъ выказывая эту мелодію рельефнѣе даже унисона; 2) не мѣшаетъ для хорошо обученныхъ смѣшанныхъ хоровъ составлять и партитуры въ четыре, даже въ пять голосовъ, но съ непремѣннымъ условіемъ, чтобы при четырехъ голосахъ по крайней мѣрѣ два, а при пяти три голоса исполняли основную мелодію въ параллельной терціи или секстѣ; 3) легче всякой другой для разучиванія въ простыхъ, знающихъ только церковную (квадратную) ноту, хорахъ и можетъ быть разучиваема безъ помощи партитуры; 4) легко можетъ быть примѣняема ко всякому церковному напѣву, не только знаменному, но и къ другимъ, изъ коихъ болѣе употребительны два напѣва: кіевскій и такъ называемый обычный, и 5) предлагаемая прот. Ивановымъ система гармонизаціи въ сущности не новая: наши старинные пѣвцы-дьячки, совершенно справедливо замѣчаетъ онъ, такъ всегда гармонизовали и свой обычный напѣвъ и напѣвы „обиходные“. Они это дѣлали безъ всякаго теоретическаго руководства, единственно по указаніямъ врожденной способности „вторить“ и потомъ „подлаживать“ еще и третій голосъ [1]). Изъ этого однако же не слѣдуетъ заключать, оговари-

[1]) Какъ нетрудна предлагаемая о. Ивановымъ гармонизація, въ этомъ, дѣйствительно, лучше всего убѣдиться каждому на дѣлѣ. Самъ же прот. Ивановъ, какъ онъ заявляетъ, имѣлъ случай убѣдиться въ этомъ въ Москвѣ, въ церкви Николы въ Толмачахъ. «Тамъ, по его словамъ, каждый день, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней поютъ литургію знаменнаго роспѣва четыре пѣвца и не унисономъ, а трехголосно: два тенора выполняютъ обиходную ноту параллельными терціями, верхній басъ поетъ съ нижнимъ теноромъ, а нижній басъ большею частію попадаетъ въ басовую тонику аккорда и по этому поводу, а иногда и безъ всякаго повода, переходитъ въ унисонъ съ верхнимъ

вается авторъ, что для предполагаемой имъ гармонизаціи не требуется никакого теоретическаго знанія. „Но, утверждаетъ онъ, во всякомъ случаѣ программа теоретическаго руководства для изученія правилъ гармонизаціи, наиболѣе свойственной церковнымъ напѣвамъ, значительно должна упроститься въ сравненіи съ тою, которую предлагаютъ на словахъ только отстаивающіе сохраненіе церковныхъ, даже древнихъ, напѣвовъ, а на дѣлѣ пропагандирующіе музыкальныя не только гармонизаціи существующихъ напѣвовъ, но и композиціи, совершенно новыя, не имѣющія ничего общаго съ церковными напѣвами. Эта упрощенная программа, продолжаетъ онъ, дала бы возможность ученикамъ духовныхъ училищъ и семинарій 1) изучить основательно всѣ изданныя Св. Синодомъ нотныя книги, что рѣшительно не выполнимо по программѣ, напечатанной въ „Календарѣ для духовенства“, 2) безошибочно гармонизовать любой церковный напѣвъ, 3) правильно записывать квадратною нотою всякій вновь услышанный гдѣ-либо унисонный напѣвъ, 4) обучать простому церковному пѣнію въ сельскихъ школахъ и устроять пѣвческіе хоры для сельскихъ церквей изъ сельскихъ-же школьниковъ и любителей. Главныя черты этой программы, заявляетъ онъ же, не трудно было-бы намѣтить, если бы только были приняты ея основанія.

Послѣднее заявленіе прот. А. Иванова относительно легкости составленія программы теоретическаго руководства для изученія правилъ гармонизаціи на тѣхъ основаніяхъ, которыя имъ предлагаются для этой программы, заставляетъ съ особенною силою желать, чтобы вышеизложенная его система гармонизаціи церковныхъ напѣвовъ возможно скорѣе нашла себѣ безпристрастную и серьезную оцѣнку спеціалистовъ въ области теоріи и исторіи церковнаго пѣнія. Какъ извѣстно, съ наступающаго 1885—6 учебнаго года войдетъ въ силу новый уставъ духовныхъ семинарій и училищъ въ тѣхъ его частяхъ, которыя касаются дѣла собственно учебнаго. Въ виду сего центральное управленіе по духовно-учебному вѣдомству въ настоящее время озабочено измѣненіемъ существующихъ программъ семинарскаго преподаванія примѣнительно къ условіямъ

басомъ. Все это выполняется безъ всякихъ теоретическихъ знаній, но всегда вѣрно, безъ нарушенія всѣмъ извѣстныхъ требованій гармоніи».

новаго устава и составленіемъ новыхъ программъ по предметамъ вновь вводимымъ въ курсъ семинарскаго ученія. Но не слышно, чтобы сдѣлано было распоряженіе относительно составленія программы преподаванія пѣнія въ семинаріяхъ и училищахъ. Между тѣмъ какъ составленіе этой программы, въ виду несомнѣнной и величайшей важности предмета, есть дѣло крайней необходимости. О введеніи въ употребленіе программы, принадлежащей г. Миропольскому и напечатанной въ календарѣ для духовенства, послѣ критическаго разбора ея, сдѣланнаго прот. Ивановымъ, по нашему мнѣнію, не можетъ быть даже и рѣчи, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока составитель ея не отстранитъ поставленныхъ противъ нея столь вѣскихъ возраженій, или не исправитъ оную соотвѣтственно этимъ возраженіямъ. Въ рѣчи касательно составленія программы нельзя не высказать пожеланія, чтобы составитель этой программы имѣлъ въ виду удѣлить возможно больше времени учащимся на первоначальное усвоеніе гаммы. Въ дѣлѣ обученія пѣнію отчетливое усвоеніе гаммы—краеугольный камень, безъ котораго дальнѣйшее преподаваніе пѣнія не можетъ имѣть рѣшительно никакого смысла и значенія. Когда слухъ ученика не развитъ еще до того, чтобы онъ (ученикъ) сознательно могъ опредѣлять интервалы или переходить съ одной ноты на другую, тогда какой же толкъ въ развитіи его ритмическаго чувства и въ сообщеніи ему различныхъ знаній изъ области пѣнія?... Равнымъ образомъ, весьма желательно, чтобы въ программѣ сдѣлано было напоминаніе о необходимости въ руководствѣ къ преподаванію церковнаго пѣнія дать для самихъ учителей пѣнія руководящія указанія къ правильному опредѣленію голосовъ въ учащихся и къ должной постановкѣ голосовъ. При нынѣшней постановкѣ обученія пѣнію въ училищахъ, насколько намъ извѣстно, первое практикуется при крайне поверхностномъ отношеніи къ дѣлу, а на второе не обращается рѣшительно никакого вниманія. Мы лично наблюдали, какъ одинъ, имѣющій репутацію опытнаго и знающаго свое дѣло, учитель пѣнія нѣсколькихъ учениковъ 1-го класса училища въ началѣ года отнесъ къ группѣ вторыхъ альтовъ, а чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ перевелъ ихъ во вторые дисканта, за-

тѣмъ нѣкоторыхъ — въ первые дисканта, чрезъ нѣсколько времени—почти всѣхъ опять въ альта; къ концу же года большинство изъ нихъ пѣли въ партіи первыхъ дискантовъ. Подобныя грубыя ошибки въ опредѣленіи голосовъ едва-ли могутъ оставаться безъ вреда для качества голосовъ. Скорѣе всего здѣсь заключается одна изъ причинъ, почему немалое число воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній являются поющими или точнѣе—вопіющими, если позволительно такъ выразиться, всѣми голосами, кромѣ человѣческаго...

Предложивши вниманію читателя сравнительно не краткія рѣчи по вопросу о возстановленіи древне-церковнаго пѣнія, мы, надѣемся, тѣмъ самымъ невольно возбудили въ немъ приблизительно слѣдующіе смущающаго свойства вопросы, которые тревожатъ и насъ. Неужели не громки еще жалобы на крайній упадокъ церковнаго пѣнія и въ частности на неудовлетворительную постановку его въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ? неужели мало изъ всѣхъ концовъ Россіи писали о настоятельной необходимости возстановленія церковнаго пѣнія? неужели недостаточно еще высказались за безконечную прелесть нашей древне-церковной гармоніи и противъ господствующихъ въ православныхъ храмахъ совсѣмъ не церковныхъ руладъ итальянщины? Неужели и то, и другое, и третье должно продолжаться еще неопредѣленное и пожалуй—чего сохрани Богъ—продолжительное время, чтобы наши епархіальные преосвященные обратили, наконецъ, серьезное вниманіе на пѣніе и заставили священниковъ обязательно заботиться объ удовлетворительномъ пѣніи въ своихъ церквахъ,—чтобы само духовенство прониклось истинною, дѣятельною и живою любовью къ церковному пѣнію?—Если да: видно, не придется намъ послушать настоящаго церковнаго пѣнія... Грустно.

То величайшее до самой послѣдней степени и многостороннее значеніе, которое несомнѣнно имѣетъ пѣніе въ нашемъ церковномъ богослуженіи, позволяетъ намъ сказать по совѣсти и съ полнымъ убѣжденіемъ, что имена лицъ, коими по ихъ положенію и авторитету оказано будетъ *дѣйствительное* содѣйствіе къ скорѣйшему возстановленію истинно-русскаго церковнаго пѣнія, воистину достойно и праведно заслуживаютъ въ благодарной памяти потомства пребывать благословенными и препрославленными во вѣки.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

М.О. Коялович

Разбор критики К.Н.Бестужева-Рюмина на сочинение М.О.Кояловича: "История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 3-4. С. 501-526.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Разборъ критики К. Н. Бестужева-Рюмина на сочиненіе М. О. Кояловича: „Исторія русскаго самосознанія по историческимъ памятникамъ и научнымъ сочиненіямъ“.

Извѣстно всякому автору серьезнаго труда, какое высокое наслажденіе бесѣдовать съ свѣдущимъ лицемъ о предметѣ написанной книги. Не ослабитъ этого наслажденія споръ, хотя бы и самый горячій, потому что извѣстно правило—не переносить горячности спора на житейскія отношенія спорящихъ. Не уничтожитъ этого наслажденія даже обнаруженіе взаимныхъ ошибокъ, потому что ктоже не ошибается и въ какихъ человѣческихъ дѣлахъ не бываетъ ошибокъ?

Я имѣлъ и особенныя побужденія желать такой бесѣды. Послѣ нѣскольких благопріятныхъ газетныхъ сообщеній о моей книгѣ, противъ меня предпринятъ цѣлый походъ изъ среды такъ называемыхъ западниковъ; но такой походъ, что я обязанъ былъ устраниться отъ состязанія. Не было достойнаго предмета для спора. Одинъ изъ этихъ критиковъ нѣкто Л. С. (Вѣстникъ Европы, декабрь истекшаго года) понабралъ изъ моей книги разныя мѣста, сопоставилъ безъ складу и ладу, по своей прихоти, сочинилъ при этомъ самъ и приписалъ мнѣ ошибку [1]) и завершилъ эту, очевидно, заказную и спѣшную работу чистѣйшею выдумкой, будто бы я на-

---

[1]) На стр. 175 моей книги говорится, что Чарторыйскій дѣйствовалъ съ шайкой еще болѣе коварныхъ поляковъ. Критикъ «Вѣстника Европы», выписывая у меня это мѣсто, написалъ вмѣсто: съ шайкой съ *тайной*, и поставилъ при этомъ словѣ въ скобкахъ (sic!). Точно это у меня сказано. См. «Вѣст. Европы», декабрь, стр. 922.

зываю себя „истинно-русскимъ человѣкомъ" (стр. 917). Съ такимъ критикомъ бесѣдовать было мудрено.

Другой критикъ, нѣкто Викторъ Михайловскій (Русск. Мысль, тоже декабрь истекшаго года), занимающійся въ „Русской Мысли" быстрымъ переборомъ новыхъ книгъ, поступилъ со мною нѣсколько сдержаннѣе. Онъ, по крайней мѣрѣ, далъ понятіе о содержаніи моей книги, перечислилъ разсмотрѣнныхъ мною писателей, призналъ даже мой трудъ большимъ; но едва ступилъ на поприще оцѣнки труда, какъ сейчасъ же обнаружилъ большое невѣдeніе самыхъ простыхъ вещей,—высказалъ удивленіе, почему лѣтописи и акты я называю первоисточниками! При такомъ знаніи литературы русской исторіи, этому критику естественно было сосредоточиться на чемъ либо болѣе доступномъ. Такимъ предметомъ оказалось заглавіе моей книги, которому мой критикъ и далъ особенное вниманіе. И на эту критику, очевидно, отвѣчать не приходилось. Она потомъ уже возбудила мое вниманіе тѣмъ, что дала тему для новой критики нѣкоему А. Скабичевскому, который въ 360 № Русскихъ Вѣдомостей за прошедшій годъ унизился до предположенія, будто бы я думалъ привлечь къ моей книгѣ читателей заманчивымъ заглавіемъ. Съ такимъ критикомъ могла быть рѣчь о клеветѣ, но, очевидно, рѣчь уже не въ области литературы.

Изученіе этихъ видовъ западнической критики на мое сочиненіе привело меня къ тому выводу, что наши русскіе западники, на весь міръ шумящіе о научности, гуманности, сами не показываютъ ни той, ни другой.

Понятно поэтому всякому, съ какимъ вниманіемъ я долженъ былъ отнестись къ появившейся въ первомъ № журнала Мин. Нар. Просвѣщенія критикѣ на мое сочиненіе К. Н. Бестужева-Рюмина. Я зналъ, что мой критикъ долженъ былъ во многомъ разногласить со мною и даже можно было напередъ опредѣлить главнѣйшіе пункты нашего разногласія; но это-то и возбуждало особенное вниманіе и обѣщало открыть широкое поле для дальнѣйшаго разъясненія предмета моей книги, предмета безспорно важнаго и стою-

щаго вниманія. Предположенія мои въ значительной степени оправдались. Но къ величайшему моему изумленію, въ концѣ критики К. Н. Бестужева-Рюмина я нашелъ заявленіе, которымъ мой критикъ желаетъ отрѣзать всѣ пути къ бесѣдѣ съ нимъ. Онъ заявляетъ что сказалъ все, что находилъ нужнымъ сказать, и въ дальнѣйшую полемику вступать не будетъ (стр. крит. 140).

Всякому очевидно, что это заявленіе ненаучно. Многіе при этомъ еще могутъ подумать, что оно надменно. Я объ немъ просто скажу, что оно болѣзненно, и радъ былъ бы уважить извѣстную болѣзненность моего критика, но, къ сожалѣнію, не могу этого сдѣлать. Кромѣ моего критика и меня-автора разобранной имъ книги есть еще читатели и моей книги и его критики,—читатели, которымъ, безъ сомнѣнія, желательно разъясненіе возбужденныхъ недоумѣній и лучшее уразумѣніе столь важнаго и заслуживающаго вниманія предмета, и на мнѣ первомъ лежитъ обязанность содѣйствовать удовлетворенію этихъ нуждъ.

Мой критикъ согласенъ со мною въ самомъ существенномъ пунктѣ,—въ такомъ пунктѣ, который составляетъ главную точку зрѣнія, съ которой я смотрю на всѣ литературныя явленія въ наукѣ русской исторіи. Онъ, именно, согласенъ со мною въ томъ, что такъ называемый славянофильскій субъективизмъ—самый лучшій субъективизмъ для научнаго изученія прошедшихъ судебъ Россіи. Мало того,—мой критикъ не только соглашается со мною въ этомъ существенномъ пунктѣ моего сочиненія, опредѣляющемъ все его содержаніе; но даже говоритъ, что идетъ дальше меня. Это не совсѣмъ справедливо [1]); но я радъ признать силу малѣйшаго приз-

---

[1]) На 97 стр. своей критики К. Н. Бестужевъ-Рюминъ говоритъ: «мы идемъ даже далѣе этого (признанія славянофильскаго субъективизма лучшимъ): мы убѣждены, что направленіе, выраженное такими мощными мыслителями, какъ Хомяковъ, Кирѣевскій, Самаринъ, уясняясь и распространяясь, должно будетъ дать когда нибудь нашему племени преобладаніе въ умственномъ мірѣ. Это —то слово, которое племя наше, по всѣмъ человѣческимъ вѣроятіямъ, призвано сказать міру».

На стр. 283 моей книги говорится: Вся эта теорія (славянофильская) не только получила то высокое научное значеніе, что давала возможность понять

нака, что мой критикъ идетъ дальше меня въ признаніи научнаго достоинства славянофильскихъ воззрѣній на исторію Россіи. Я имѣю особенно важныя причины указывать на это согласіе со мною моего критика. Можно какъ угодно смотрѣть на меня и на К. Н. Бестужева-Рюмина; но нельзя не остановиться на томъ фактѣ, что въ Петербургѣ два профессора русской исторіи не одной среды и даже весьма разногласные по многимъ вопросамъ (какъ читатели могутъ видѣть въ моей книгѣ изъ моего разбора исторіи Россіи К. Н. Бестужева-Рюмина) признаютъ этотъ субъективизмъ лучшимъ въ наукѣ русской исторіи. Фактъ этотъ имѣетъ значеніе и для нашей духовной среды, потому что никакой другой субъективизмъ не даетъ такъ много мѣста и подобающей силы православной вѣрѣ и церкви въ Россіи, какъ это даетъ субъективизмъ такъ называемый славянофильскій.

Послѣ такого заявленія моимъ критикомъ полнаго согласія его со мною по важнѣйшему вопросу можно было ожидать, что разногласіе его будетъ касаться лишь второстепенныхъ вопросовъ и разныхъ частностей. Бѣгло прочитавшіе критику К. Н. Бестужева-Рюмина могутъ даже подумать, что и по этимъ второстепеннымъ предметамъ разногласіе его невелико. Передъ ихъ глазами будетъ мелькать около тридцати похвалъ, одобреній мнѣ моего критика [1]. Но при внимательномъ чтеніи этой критики обнаружится совсѣмъ иное. Мой критикъ не выдерживаетъ своего согласія со мною не только по второстепеннымъ вопросамъ, но даже по главному, существенному, по которому онъ заявляетъ, что идетъ дальше меня.

и объединить всѣ главнѣшія явленія русской исторической жизни, но и то еще значеніе, что она выдѣлила русскій народъ, какъ своеобразный и самобытный.. Обрисовывалась русская національность и связывалась съ общечеловѣческимъ историческимъ движеніемъ и чрезъ славянскій міръ и тою своею стороною, которая въ исторической жизни русскаго народа показывала своеобразное развитіе внутренней правды и господство ея надъ правдою внѣшнею. Русско-славянскій міръ открывалъ въ себѣ идеалы жизни, которыхъ не могъ игнорировать ни одинъ народъ...

[1]) Объ аподиктическомъ характерѣ этихъ похвалъ, одобреній я долженъ замѣтить, что онъ неумѣстенъ въ бесѣдѣ между равноправными лицами.

Онъ дѣйствительно идетъ дальше меня, но не къ славянофиламъ, а отъ славянофиловъ, и нерѣдко идетъ такъ далеко, что заходитъ совсѣмъ въ область западниковъ и даже, что меня крайне удивило, иногда почти явно протягиваетъ свою руку вышесказаннымъ моимъ критикамъ, съ которыми я не могъ вести никакой серьезной бесѣды. На этомъ пути мой критикъ естественно создалъ много такихъ разногласій, какихъ вовсе не должно бы существовать между нами, если бы онъ былъ вѣренъ своему первоначальному заявленію.

Эта сторона критики К. Н. Бестужева-Рюмина полна высокаго интереса и весьма поучительна. Къ сожалѣнію, я не имѣю права сейчасъ же приступить къ изученію ея, а долженъ сперва разсчистить поле нашей борьбы отъ разныхъ наносовъ, которые могутъ вводить нашихъ читателей въ большія заблужденія.

Читая критику К. Н. Бестужева-Рюмина я былъ прежде всего удивленъ тѣмъ, что мой критикъ невѣрно передаетъ многочисленныя мѣста моей книги, и нерѣдко такъ невѣрно, что въ его передачѣ совершенно искажается смыслъ моей рѣчи, до очевиднаго противорѣчія съ тѣмъ, что у меня сказано. Такихъ мѣстъ я насчиталъ больше тридцати. Представляю вниманію читателей нѣкоторыя изъ нихъ, имѣвшія болѣе важное вліяніе на неправильныя заключенія критика о моей книгѣ.

Приступая къ разбору моей книги по главамъ, мой критикъ дѣлаетъ сразу произвольное толкованіе цѣли и характера моего сочиненія вопреки моимъ яснымъ показаніямъ.

На 96 страницѣ своей критики онъ говоритъ, что „группировка матеріала“ въ моемъ сочиненіи сдѣлана не для „практической“ цѣли, а иной; что „цѣль“ моего сочиненія „теоретическая, значеніе труда умозрительное“.

На первой страницѣ моего предисловія говорится, что я имѣлъ въ виду дать „такія указанія, которыя помогали бы сразу опредѣлять нужныя по тому или другому вопросу книги и при первомъ ознакомленіи съ новой книгой узнавать, чего ждать отъ нея, чего искать въ ней“. На первой страницѣ первой главы у меня

говорится, что при изученіи русской исторіи „нельзя ограничиваться немногими книгами, а нужно читать много книгъ"; что поэтому то и „важна исторія этой науки". Изъ этихъ мѣстъ, надѣюсь, очевидно, что мнѣніе моего критика о „теоретической" цѣли, объ „умозрительномъ значеніи" моего сочиненія есть его умозаключеніе и противорѣчитъ моему прямому показанію. Безспорно, критикъ можетъ составлять свое понятіе о разбираемой книгѣ и доказывать его справедливость; но это онъ долженъ дѣлать не иначе, какъ доказавъ невѣрность показаній автора книги, а не проходить молчаніемъ эти показанія. Ниже читатели увидятъ, какъ такое невниманіе къ моимъ показаніямъ о цѣли моего сочиненія повело моего критика къ совершенно неправильнымъ выводамъ и къ совершенно незаконнымъ требованіямъ.

На той же 96 стр. мой критикъ говоритъ:

«Понятно, стало быть: что авторъ становится на сторону, какъ онъ выражается, субъективизма противъ объективизма и отвергаетъ отдѣленіе научнаго отъ ненаучнаго».

Нигдѣ въ моемъ сочиненіи я не говорю такихъ вещей. На стр. V—VI предисловія я говорю объ обманчивыхъ объективизмахъ, оказывающихся въ дѣйствительности субъективизмами. На стр. VII—VIII того же предисловія я указываю, какой, по моему мнѣнію, лучшій субъективизмъ. На стр. IX, тамъ же, указываю всѣмъ субъективизмамъ цѣль—возможное достиженіе истины, т. е. возможное приближеніе къ дѣйствительному объективизму.

Что же касается научности и ненаучности, то я вовсе не проповѣдую ихъ смѣшенія, а отвергаю лишь то, по моему взгляду, ложное мнѣніе, что научность въ разработкѣ русской исторіи явилась только со времени Петра, а до того времени была одна ненаучность. Зарожденіе, признаки существованія и дѣйствительное проявленіе научности я вижу задолго до Петра и даже показываю, какъ старая русская научность упорно держалась на своихъ путяхъ и въ петровскія и послѣпетровскія времена, не уступая нерѣдко напряженнымъ усиліямъ нашихъ ученыхъ нѣмцевъ повернуть ее къ отдаленнымъ древностямъ.

На стр. 109 мой критикъ говоритъ:

«Конечно, не похвально со стороны Байера, что онъ по русски не выучился; но нельзя осуждать его за то, что онъ занялся глубокою древностію; онъ внесъ въ это изученіе критическіе методы и указалъ будущимъ послѣдователямъ на богатый матеріалъ».

На стр. 99—100 моей книги говорится:

«Въ начертанной Петромъ, но открытой послѣ его смерти, Академіи Наукъ двигателемъ изслѣдованій минувшихъ судебъ Россіи поставленъ былъ нѣмецъ Байеръ—человѣкъ великой западно-европейской учености, но совершенный невѣжда въ области русской исторической письменности, не ознакомившійся даже съ русскимъ языкомъ. При такихъ условіяхъ русскому историографу можно было работать только въ области глубочайшихъ русскихъ древностей или, точнѣе сказать, не русскихъ, а древностей сѣверныхъ народовъ. Тутъ только могла найти себѣ приложеніе громадная эрудиція ученаго нѣмца. Байеръ дѣйствительно и не мало сдѣлалъ въ этой области...»

и дальше показывается, что именно онъ сдѣлалъ.

Всякому очевидно, что тутъ не осужденіе Байера за изученіе древностей, достоинства котораго я прямо признаю, а осужденіе его ложнаго положенія какъ русскаго исторіографа безъ знанія даже русскаго языка.

На 110 стр. мой критикъ, разбирая мои сужденія о другомъ исторіографѣ Миллерѣ, заключаетъ:

«если (Миллеръ) и ошибался въ своихъ выводахъ о варягахъ, то никакъ уже не думалъ о государственной измѣнѣ».

Читатель вправѣ думать, что я обвиняю Миллера въ этомъ преступленіи. Но такого обвиненія нигдѣ нѣтъ въ моей книгѣ. Я осуждаю всѣхъ, не исключая и Ломоносова, за тогдашній ихъ споръ о призваніи князей; называю ихъ полемику позорною (стр. 109); осуждаю затѣмъ Миллера за то, что онъ искалъ себѣ преемника, по званію русскаго исторіографа, не среди русскихъ, а среди нѣмцевъ; но нигдѣ не обвиняю его въ измѣнѣ Россіи.

На стр. 112 мой критикъ говоритъ:

«было время, когда считали необходимымъ пройти школою Шлецера хотя бы для того, чтобы прійти къ противоположнымъ результатамъ».

На 128—9 стр. моей книги говорится:

«Удержалъ значеніе его (Шлецера) научный пріемъ, т. е. строгость,

выдержанность изученія дѣла. Съ этой стороны, повторяемъ, сочиненіе Шлецера имѣетъ значеніе и съ нимъ слѣдуетъ ознакомиться молодому спеціалисту, но, слѣдуя совѣту самого Шлецера, ни въ чемъ ему не вѣрить на слово и—нужно прибавить еще одну предосторожность—никогда не разбирать памятниковъ такъ тенденціозно».

Слѣдовательно не только было, но и теперь есть такое время, когда признается польза изученія Шлецера.

На 120 стр. мой критикъ говоритъ:

«Что касается до Рейца, то напрасно авторъ останавливается только на первыхъ страницахъ его книги; дальше въ ней идетъ очень обстоятельный очеркъ политическихъ и правовыхъ учрежденій русскихъ».

Мой критикъ, пиша это, очевидно помнилъ лишь то, что у меня говорится на 232 стр. и упустилъ изъ виду то, что говорится на 229 и 233 стр. моей книги. На этихъ послѣднихъ страницахъ я показываю у Рейца то самое, чего желаетъ авторъ, и цитирую изъ его сочиненія не первыя страницы, а 28—9, 95—6 и 342. Эта, для профессора довольно ядовитая стрѣла, очевидно, пущена моимъ критикомъ напрасно и должна возвратиться назадъ.

На стр. 138 мой критикъ говоритъ слѣдующія, до крайности удивившія меня слова:

«Авторъ боится сравнительнаго метода, видя въ немъ новую опасность рабства передъ Европой».

На слѣдующей 139 стр., послѣ разныхъ внушительныхъ замѣчаній по адресу боящагося сравнительнаго метода, мой критикъ наставительно заключаетъ:

«Нѣтъ, методовъ опасаться не слѣдуетъ, а надо стараться, чтобы дѣятели получали серьезное образованіе и, главное, самостоятельное философское пониманіе».

Призываю читателей прочесть внимательно нижеслѣдующія мѣста изъ моего сочиненія, по поводу которыхъ сказано моимъ критикомъ все вышеприведенное, и прошу произнесть надъ нами справедливый судъ. Стр. 510 моего сочиненія, начало XXII главы:

«Новѣйшій научный пріемъ—сравнительный, на который мы выше указывали, сдѣлалъ уже громадныя завоеванія въ разныхъ отрасляхъ

наукъ, особенно въ области естествознанія. Много онъ сдѣлалъ и въ исторіи. Довольно указать на разработку первобытной культуры народовъ. *Въ исторіи онъ имѣетъ не только то значеніе, что даетъ надлежащій смыслъ каждому историческому явленію, но—и то, болѣе общее значеніе, что только при немъ можетъ уясниться и историческая индивидуальность народа и та его историческая работа, которая составляетъ долю его участія и значенія во всемірной жизни человѣчества*».

Это развѣ боязнь сравнительнаго метода? А вотъ гдѣ боязнь,— въ моихъ словахъ, непосредственно затѣмъ слѣдующихъ:

«Но пріемъ этотъ можетъ приносить дѣйствительную пользу только при громадной научности, и научности, такъ сказать, равновѣсной во всѣхъ своихъ частяхъ, т. е., чтобы всѣ сравниваемые предметы одинаково научно были знакомы. При нарушеніи этого равновѣсія могутъ получаться чудовищные выводы при всѣхъ внѣшнихъ признакахъ учености, обстоятельности знанія дѣла».

Такую боязнь раздѣляетъ и мой критикъ. На 138 стр., послѣ указанія на мою воображаемую боязнь вообще сравнительнаго метода, онъ говоритъ:

«Если возьметъ у насъ преобладаніе позитивизмъ, который охотно дружится съ сравнительнымъ методомъ, то, конечно, есть нѣкоторая опасность, но и тогда, прибавляетъ мой критикъ, опасенія автора значительно преувеличены».

Откуда же однако взялись у моего критика не только преувеличенныя будто бы мои опасенія насчетъ ложнаго сравнительнаго пріема, но и совершенное измѣненіе моихъ сужденій о хорошемъ сравнительномъ пріемѣ? Вотъ откуда: на той же 510 стр. моего сочиненія, въ примѣчаніи къ тому мѣсту текста, гдѣ рѣчь идетъ о послѣдствіяхъ неправильнаго сравнительнаго метода, говорится:

«Надъ этимъ (т. е. надъ послѣдствіями неправильнаго сравнительнаго метода) слѣдовало бы сильно задуматься у насъ, именно, надъ тѣмъ, не попадаетъ ли наша русская наука этимъ путемъ (т. е. опять неправильнымъ употребленіемъ сравнительнаго метода) въ новое рабство у западной Европы. Мы видѣли, какъ въ прошедшемъ столѣтіи нѣмецкая ученость вредила успѣху нашей науки скрытыми въ ней узкими нѣмецкими воззрѣніями. Не окажется ли, что теперь мы попадаемъ въ еще большее рабство, благодаря господству сравнительнаго пріема въ нашей наукѣ?»

Теперь понятно, откуда и какъ произошло у моего критика совершенное измѣненіе моихъ сужденій о сравнительномъ методѣ. Упомянуты нѣмцы,—послѣдовало раздраженіе, заслонившее передъ моимъ критикомъ и дѣйствительный смыслъ этихъ моихъ словъ въ примѣчаніи и все то, что я говорю въ текстѣ о плодахъ хорошаго сравнительнаго метода.

Но я указываю на послѣдствія употребленія сравнительнаго метода не у однихъ нѣмцевъ. Въ приведенномъ моемъ текстѣ есть ссылка на мои сужденія объ этомъ выше. Сужденія эти находятся на предыдущей страницѣ (509), гдѣ я показываю, какое большое и многоплодное приложеніе этого метода сдѣлалъ И. Е. Забѣлинъ. Тамъ говорится, между прочимъ, слѣдующее:

«Близко знакомая автору бытовая сторона Россіи дала ему возможность широко воспользоваться этимъ пріемомъ (сравнительнымъ). Можно сказать, что этотъ пріемъ выполняется во всей «Исторіи русской жизни» г. Забѣлина, т. е. пріемъ—возсоздавать древнюю русскую жизнь путемъ сравнительнаго изученія явленій ея всѣхъ временъ и подходящихъ явленій у другихъ народовъ».

Хорошее приложеніе этого же сравнительнаго метода я показываю еще: въ сочиненіи Аѳанасьева—„Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“ (см. 433—4 стр. моей книги); въ сочиненіи профессора Будиловича „Первобытные славяне въ языкѣ, бытѣ и понятіяхъ“ (стр. 433); въ сочиненіи Н. П. Барсова „Очерки русской исторической географіи“ (стр. 431). Особенно часто я показываю такое же хорошее приложеніе сравнительнаго метода въ сочиненіи В. О. Ключевскаго „Боярская дума въ древней Руси“, которое построено главнымъ образомъ по этому методу. Не могу я наконецъ ни бояться сравнительнаго метода, ни быть врагомъ его уже потому одному, что самъ имъ пользуюсь въ моемъ сочиненіи отъ начала до конца. Послѣ всего этого я имѣю полное право сказать, что мой критикъ допустилъ совершенное извращеніе моего мнѣнія о сравнительномъ методѣ.

На стр. 139 въ примѣчаніи мой критикъ говоритъ:

«Не знаю, почему авторъ *очень часто* предпочитаетъ ссылки изъ

вторыхъ рукъ ссылкамъ изъ первыхъ. Иногда при трудности достать первоначальный источникъ или для удобства справляющихся можно употреблять этотъ пріемъ, но злоупотреблять имъ не слѣдуетъ».

Я беру ссылки изъ вторыхъ рукъ по вопросу о старыхъ журналахъ; точно обозначаю это и даже въ предисловіи прямо предупреждаю объ этомъ читателя, буквально съ тѣми же оговорками, какія употребляетъ мой критикъ въ оправданіе такого пріема. Гдѣ же тутъ злоупотребленіе этимъ пріемомъ, и можно ли заводить рѣчь объ этомъ въ критикѣ на сочиненіе, въ которомъ разобраны: 29 томовъ исторіи Соловьева, не считая другихъ его трудовъ, 12 томовъ Карамзина, не считая другихъ его сочиненій, слишкомъ 10 томовъ соч. Погодина, 6—Полевого; не говорю уже о другихъ сочиненіяхъ меньшаго объема и о многотомныхъ изданіяхъ памятниковъ.

«Когда мы разбираемъ автора, прибавляетъ мой критикъ въ томъ же примѣчаніи, то такъ же точно обязаны ссылаться на него, какъ обязаны ссылаться на лѣтопись, когда мы касаемся факта, въ ней отмѣченнаго».

А между тѣмъ, тотъ же точный въ цитатахъ К. Н. Бестужевъ-Рюминъ въ своей критикѣ на мое сочиненіе *очень часто* не указываетъ страницъ моей книги, передавая ту или другую мою мысль, и даже въ важнѣйшемъ случаѣ совершенно невѣрной передачи ихъ,—случаѣ, который въ глазахъ незнающихъ моей книги можетъ казаться компрометирующимъ меня, именно, при обвиненіи меня въ какой то боязни сравнительнаго метода (138 стр. критики), не указываетъ страницы моей книги и этимъ затрудняетъ читателя провѣрить его показаніе въ столь щекотливомъ для профессора вопросѣ. Читатель долженъ догадываться, что это гдѣ-то въ XXII главѣ моего сочиненія, и находись это мѣсто не въ началѣ главы, читатель критики К. Н. Бестужева-Рюмина осужденъ былъ бы на непріятные поиски, да и не въ одномъ этомъ мѣстѣ я говорю о сравнительномъ методѣ, а и во многихъ другихъ, какъ уже показывалъ выше, которыхъ мой почтенный критикъ тоже не считалъ себя обязаннымъ указывать.

Къ такого же рода упрекамъ нужно причислить и тотъ (стр. крит. 115), будто бы въ главѣ о скептикахъ главнымъ моимъ руководителемъ былъ В. С. Иконниковъ. Да это было просто невозможно, такъ какъ В. С. Иконниковъ совершенно иначе, чѣмъ я, смотритъ на скептиковъ. Я высказываю въ моемъ предисловіи благодарность въ числѣ другихъ и В. С. Иконникову за пособіе мнѣ въ области старыхъ журналовъ, а больше благодарить не имѣю права. Руководителемъ моимъ и въ этомъ и въ другихъ случаяхъ никто не былъ.

Я не рѣшаюсь утомлять читателей пересмотромъ другихъ невѣрныхъ передачъ моимъ критикомъ мѣстъ моей книги, потому что долженъ разсмотрѣть еще другой наносный слой въ критикѣ К. Н. Бестужева-Рюмина, — слой, который болѣе естественъ и отвѣтственность за который должна быть раздѣлена уже между нами обоими. Я долженъ еще разсмотрѣть ошибки, указываемыя въ моемъ сочиненіи моимъ критикомъ.

Изъ всѣхъ ошибокъ, какія указываетъ К. Н. Бестужевъ-Рюминъ, однѣ—воображаемыя ошибки, и за указаніе на нихъ должна падать отвѣтственность на моего критика; другія такого рода, что справедливѣе было бы признавать ихъ недосмотрами, обмолвками, а между тѣмъ сила ихъ почти вездѣ удвоена моимъ критикомъ, и только небольшая часть ихъ составляютъ дѣйствительныя мои ошибки. Укажу по этимъ категоріямъ ошибки, собранныя моимъ критикомъ. Онѣ сгруппированы у него главнымъ образомъ на 104—5 стр., и на неспеціалистовъ могутъ производить сильное впечатлѣніе.

На 104 стр. своей критики К. Н. Бестужевъ-Рюминъ говоритъ: „о Никоновской лѣтописи нельзя сказать (какъ у меня сказано): нѣкоторыя изъ лѣтописей, вошедшихъ въ составъ Никоновской лѣтописи, за это позднѣйшее время существуютъ отдѣльно, какъ напримѣръ: Лѣтопись о мятежахъ, Иное сказаніе о самозванцахъ, Новый лѣтописецъ (у меня стр. 31), ибо если первая и третья изъ названныхъ лѣтописей составляютъ какъ бы особыя ре-

дакціи той, которая вошла въ Никоновскій сборникъ, то вторая есть *иное* сказаніе (см. въ моей „Исторіи" введеніе, стр. 34)", прибавляетъ мой критикъ.

Я давно знаю эту страницу „Исторіи" К. Н. Бестужева-Рюмина; но тамъ не нахожу никакихъ данныхъ для заключенія, что авторъ этой „Исторіи" тщательно сличалъ съ Никоновскою лѣтописью вышеуказанныя отдѣльныя лѣтописи, и я вынужденъ отослать его къ моему изслѣдованію подъ заглавіемъ: „Три подъема русскаго народнаго духа для спасенія нашей государственности во времена самозванческихъ смутъ" (Христ. Чт. за 1880 г. №№ 3—4), гдѣ мой критикъ найдетъ не на одной, а на многихъ страницахъ доказательства, и, надѣюсь, убѣдительныя, что я тщательно сличалъ эти лѣтописи съ Никоновскою, хотя, разумѣется, охотно соглашаюсь и давно знаю, что Иное сказаніе есть иное сказаніе, точно также, какъ Новый лѣтописецъ есть новый лѣтописецъ, и за совершенное тожество ихъ съ Никоновскою лѣтописью стоять не буду.

На тойже 104 стр. К. Н. Бестужевъ-Рюминъ сообщаетъ мнѣ, что малороссійскіе акты находятся не только въ главномъ архивѣ министерства иностранныхъ дѣлъ, но и въ архивѣ министерства юстиціи, и указываетъ, что я могъ бы это знать изъ С. М. Соловьева, Г. Ѳ. Карпова и актовъ, издаваемыхъ археографической коммиссіей, гдѣ и я состою членомъ.

Мнѣ извѣстно не только то, что часть малороссійскихъ актовъ находится въ архивѣ министерства юстиціи, но и то, что они еще находятся и въ главномъ военномъ архивѣ, и архивѣ св. Синода и во многихъ другихъ архивахъ. Но въ томъ мѣстѣ моей книги (стр. 37—8), которое вызвало моего критика на сообщеніе мнѣ свѣденій, гдѣ еще хранятся малороссійскіе акты, я говорилъ не объ этомъ, а о томъ, гдѣ хранятся дѣла вообще бывшаго посольскаго приказа.

Кстати объ актахъ. На стр. 103 своей критики К. Н. Бестужевъ-Рюминъ дѣлаетъ такое заявленіе, которое меня крайне

удивило, особенно потому, что сдѣлано историкомъ юридическаго образованія.

«Акты, говоритъ онъ, источникъ важный для исторіи, но въ исторіи самосознанія они должны занимать второстепенное мѣсто, какъ пособіе».

Я думаю совершенно иначе и имѣю на это основанія. Чтобы не входить въ длинный споръ, привожу здѣсь два довода, надѣюсь, достаточно убѣдительныхъ, чтобы признать не второстепенное, а весьма важное значеніе актовъ въ исторіи русскаго самосознанія, во многихъ случаяхъ совершенно равносильное лѣтописямъ.

То, что псковичи обсудили и внесли въ свое законодательство (въ Псковскую судную грамоту) право женщины выходить въ поле (на судный поединокъ), имѣетъ важное значеніе въ исторіи русскаго самосознанія или нѣтъ? Полагаю, что имѣетъ и даже очень важное, какъ выраженіе воззрѣній того времени на права женщины.

Приведу другой доводъ подлинными словами памятника, такъ какъ въ немъ, при забавныхъ для нашего времени особенностяхъ, сказывается весьма важное проявленіе русскаго самосознанія. Въ драгоцѣнномъ собраніи юридическихъ актовъ, издаваемыхъ археографическою коммиссіей подъ редакціей Н. В. Калачева, есть, между прочимъ, нижеслѣдующій актъ отъ 1613 г., какъ видно, еще до окончательнаго избранія на престолъ Михаила Θеодоровича, т. е. въ самомъ концѣ безгосударнаго времени, когда въ Москвѣ засѣдалъ непрерывно земскій соборъ.

«Великіе россійскіе державы Московскаго государства бояромъ и воеводамъ и *всей землѣ* бьетъ челомъ Углецкаго уѣзда Покровскаго монастыря вотчины, села Спасскаго, деревни Савинскіе крестьянинъ Мелешка Θедотовъ. Дѣялося, государи, въ прошломъ 120 (1612) году маіа въ 6 день, какъ стояли на Углечѣ князь Семенъ Прозоровскій да Левонтей Вельяминовъ съ казаками, и о тѣ поры, взяли у меня у Мелешки съ двора казаки кобылу, гнѣду, грива на право, толды была она дву лѣтъ противу третіе, а нынѣча трехъ лѣтъ противу четвертые; и въ нынѣшнемъ, 121 (1613) году, генваря въ 31 день поимался я Мелешка за ту свою лошадь у Троецкаго крестьянина села Прилукъ, у крестьянина у Θомы у Леонтьева, и отдана та лошадь за пристава. Великіе россійскіе державы Московскаго государства бояря и воеводы и *вся земля!* Смилуйтеся пожалуйте, государи, велите мнѣ дати съ тѣмъ

крестьяниномъ свой государевъ земской судъ и управу. Государи, смилуйтеся пожалуйте» [1]).

Опять спрашиваю: важенъ этотъ, повидимому, забавный актъ или нѣтъ? Да такъ важенъ, что даже невольно возникаетъ вопросъ объ его подлинности, хотя для сомнѣнія въ томъ нѣтъ основаній, по крайней мѣрѣ, я ихъ не знаю.

На той же 104 стр. своей критики К. Н. Бестужевъ-Рюминъ останавливается на моихъ словахъ объ арабскомъ писателѣ Ибнъ-Фодланѣ: „существуетъ, впрочемъ, сомнѣніе, дѣйствительно ли онъ (Ибнъ-Фодланъ) описываетъ нашихъ славянъ" (у меня стр. 51), и поправляетъ меня мой критикъ: „скорѣе вопросъ здѣсь (не у одного В. В. Стасова, на котораго тутъ, кажется намекъ) въ томъ, кто были руссы, имъ описанные, то есть, опять таки вѣчный варяжскій вопросъ".

Для чего тутъ понадобилось дѣлать ни на чемъ неоснованное предположеніе, что я намекаю на В. В. Стасова, когда на 434 стр. моей книги я даю отчетъ о сочиненіи гораздо болѣе компетентнаго писателя Котляревскаго, у котораго есть и сводъ и разборъ разныхъ мнѣній по этому вопросу (Погреб. обыч. Котл. стр. 013 и далѣе)?

На стр. 137 мой критикъ, по поводу моихъ сужденій о г. Борзаковскомъ, который оказывается ученикомъ Устрялова, а не К. Н. Бестужева-Рюмина [2]), ставитъ въ скобкахъ: (гдѣ же Устряловъ въ исторіи русскаго самосознанія?).

На этотъ вопросъ я отвѣчу тоже вопросомъ: зачѣмъ же вы не заглядываете въ указатель, приложенный къ моему сочиненію, если не помните того, что читали въ самой книгѣ? Тамъ есть ссылки на страницы моего сочиненія, на которыхъ указано то, что осталось отъ Устрялова болѣе важнаго, и въ одномъ мѣстѣ

---

[1]) Акт. Юрид. № 36.

[2]) Я и не утверждалъ послѣдняго, а только говорилъ, что въ сочиненіи г. Борзаковскаго „можно находить отраженіе пріемовъ и воззрѣній К. Н. Бестужева-Рюмина". См. стр. 489—90 моего сочиненія.

указана существенная черта самаго важнаго труда Устрялова— исторіи Петра Великаго.

Перехожу къ такимъ ошибкамъ, которыя можно разсматривать то какъ недосмотры, то какъ дѣйствительныя мои ошибки. На стр. 14 моего сочиненія мѣсто о времени, къ какому отнесенъ списокъ ипатьевской лѣтописи нужно поправить такъ: „за нимъ (лаврентіевскимъ спискомъ) слѣдуютъ древнѣйшіе списки ипатіевской лѣтописи (XV—XVI), по которымъ она издана въ новомъ изданіи".

Въ этомъ изданіи ипатіевская лѣтопись издана не по одному академическому списку XV вѣка; конецъ ея въ двухъ мѣстахъ изданъ по Хлѣбниковскому списку XVI в., почему у меня и сказано объ этихъ обоихъ спискахъ (XV—XVI в.), а не объ одномъ, какъ напечатано. Не разъясняю здѣсь вопроса о томъ, къ какому времени относится конецъ и академическаго списка лѣтописи ипатіевской, — т. е. галицкая лѣтопись, а такой вопросъ существуетъ. Онъ естественно вызывается и тѣми недоумѣніями, какія высказаны на V страницѣ предисловія новаго изданія этой лѣтописи, къ которому меня отсылаетъ мой критикъ, и еще болѣе свѣтописнымъ изданіемъ ипатіевской лѣтописи, гдѣ почеркъ конца ея представляетъ явное подражаніе почерку начала лѣтописи.

На стр. 39—40 моей книги мѣсто о московскомъ историческомъ обществѣ нужно исправить такъ:

„Учрежденное (въ 1804 г.) по мысли Шлецера при московскомъ университетѣ новое общество—Общество исторіи и древностей долгое время бездѣйствовало и по той же самой причинѣ, по которой долго была безплодна и дѣятельность самого Шлецера, т. е. потому, что задалось мечтательною задачей Шлецера—возсоздать подлинный текстъ лѣтописца Нестора; а когда стало освобождаться отъ этой мечтательной задачи, то болѣе и болѣе обнаруживало жизнь и съ 1815 году стало издавать свои труды. Оно существуетъ до сихъ поръ и издало"... (дальше, какъ въ книгѣ) [1]).

[1]) Эти свѣденія беру впрочемъ изъ драгоцѣнной по богатству фактовъ ис-

На стр. 43 моей книги мѣсто о протоіереѣ Григоровичѣ нужно поправить такъ: былъ главнымъ редакторомъ актовъ и издалъ.... (Мой критикъ не точно поправилъ меня, сказавъ, что Григоровичъ не былъ предсѣдателемъ, а членомъ археографич. коммиссіи).

На стр. 63 моей книги выраженіе: „У Мейерберга есть карты Москвы, Украйны" нужно поправить такъ: „у Мейерберга есть карта Москвы, а у его современника французскаго инженера Боплана есть замѣчательная карта Украйны".

На 270 стр. моей книги то мѣсто, гдѣ я называю А. Ѳ. Бычкова юристомъ нужно поправить такъ: „ученый, получившій филологическое образованіе и съ самаго начала своей дѣятельности занимавшійся въ археографической коммиссіи, но долго занимавшійся также въ одномъ изъ главнѣйшихъ законодательныхъ учрежденій (второмъ отдѣленіи) и даже составившій одинъ изъ дѣйствующихъ уставовъ по нашему новому законодательству, всецѣло перешелъ въ область изысканій по русской исторіи"... и дальше все, какъ у меня сказано...

Я обязанъ быть благодарнымъ моему критику за указаніе всякой моей ошибки; но въ настоящемъ случаѣ не могу не заявить притязанія къ нему за то, что онъ, указывая на послѣднюю мою ошибку, которую, впрочемъ, я узналъ уже гораздо раньше его указанія, не счелъ себя обязаннымъ упомянуть о вышеприведенномъ обстоятельствѣ, введшемъ меня въ заблужденіе, — обстоятельствѣ, очень хорошо извѣстномъ и ему.

Я надѣюсь, что мой критикъ найдетъ въ себѣ побужденія не пѣнять на меня за такую притязательность. Въ его критикѣ на мое сочиненіе есть несомнѣнныя доказательства и его придирчивости ко мнѣ.

По поводу моей передачи мнѣнія Тацита о славянахъ (стр. 49 моей книги), мой критикъ замѣчаетъ: „Тацитъ сравниваетъ славянъ не со скифами, а съ сарматами" (стр. крит. 104). Если

торіи этого общества — Н. А. Панова, вышедшей тогда, когда моя книга давно уже печаталась.

придираться къ этому термину, то нужно бы придираться и къ другому. Тацитъ не употребляетъ и слова—славяне, а называетъ ихъ венетами. Всякому, читающему мою книгу ясно, что я не перевожу буквально этого мѣста изъ Тацита, а передаю его сущность, употребляя нашу научную терминологію.

Еще яснѣе придирчивость моего критика въ концѣ его критики. Я уже показывалъ, какое произвольное понятіе о характерѣ и цѣли моего сочиненія составилъ К. Н. Бестужевъ-Рюминъ въ началѣ своей критики, вопреки яснымъ моимъ показаніямъ. Это произвольное понятіе выростало болѣе и болѣе въ дальнѣйшемъ изложеніи его критики, и въ самомъ концѣ приняло такія грандіозныя формы, что я не могъ не остановиться передъ этою неожиданностію съ величайшимъ изумленіемъ.

На 139 страницѣ критическаго разбора моего сочиненія, мой критикъ обвиняетъ меня въ томъ, будто бы я въ моемъ сочиненіи не далъ того, что обѣщалъ, и читаетъ такое нравоученіе; „мы имѣемъ право требовать отъ каждаго, чтобы далъ то, что обѣщалъ дать".

Въ предисловіи моего сочиненія я точно опредѣлилъ не только то, что даю въ книгѣ, но и то, чего не даю, что могло бы быть дано. Приглашаю читателей провѣрить мои слова по небольшой для прочтенія, но значительной все таки для выписки здѣсь, части моего предисловія (стр. III-V). Я никакъ не думаю, чтобы критику позволительно было упускать изъ виду такое ясное заявленіе автора разбираемой книги о поставленныхъ имъ и выполненныхъ задачахъ, и, бросивъ въ сторону это заявленіе, создавать свое пониманіе дѣла и *на этомъ основаніи* обвинять автора, что онъ не выполнилъ обѣщаннаго, т. е. навязаннаго ему обѣщанія, и тѣмъ страннѣе такая неправда въ устахъ историка, что даже всецѣло враждебные мнѣ и падкіе на всякія придирки мои рецензенты изъ среды западниковъ оказались вынужденными признать, что я выполнилъ поставленныя въ моемъ предисловіи задачи.

Чѣмъ объяснить эту неправду? Вотъ чѣмъ. К. Н. Бестужевъ-Рюминъ совершенно заодно съ вышеупомянутыми критиками напа-

даетъ на меня за заглавіе моей книги „Исторія русскаго самосознанія по историческимъ памятникамъ и научнымъ сочиненіямъ“, и на этомъ то собственно строитъ свое обвиненіе, будто-бы я не даю того, что обѣщалъ. Я понимаю, что мои рецензенты изъ разряда легкокрылыхъ западниковъ, непонимающіе вовсе дѣла, о которомъ говорится въ моей книгѣ, ухватились съ радостію за это заглавіе и одинъ изъ нихъ даже унизился до предположенія нечестныхъ побужденій, будто бы вызвавшихъ это заглавіе; но я никакъ не могу понять, какимъ образомъ такой серьезный ученый, какъ К. Н. Бестужевъ-Рюминъ, могъ вступить на туже дорогу и судить по заглавію книги о томъ, что я обѣщалъ сдѣлать, а не по тому, о чемъ я точно и ясно заявляю въ предисловіи къ ней. Точныхъ заглавій книгъ нѣтъ. Есть лишь заглавія привычныя и не привычныя. Я далъ непривычное заглавіе моей книгѣ, далъ, потому что при моемъ взглядѣ на дѣло, оно было для меня очень важно, какъ понятное всякому указаніе на ту существенную сторону, которой я ищу въ источникахъ и сочиненіяхъ по русской исторіи, мною разсмотрѣнныхъ, и которую до появленія моей книги рѣдко кто и затрогивалъ. Можно осуждать меня за своеобразность; можно доказывать, что тоже заглавіе могло бы быть сдѣлано еще яснѣе; но заводить при этомъ рѣчь о какихъ-то намѣреніяхъ, о какомъ-то неисполненіи обѣщаннаго—не дѣло серьезнаго критика.

Впрочемъ, нѣтъ худа безъ добра. Составивъ произвольное понятіе о задачахъ моего сочиненія, мой критикъ нашелъ поводъ высказать съ достаточною ясностію свои взгляды по разнымъ вопросамъ русской исторіи и соприкосновеннымъ съ ней и даетъ мнѣ возможность оцѣнить эти взгляды. Въ своей критикѣ К. Н. Бестужевъ-Рюминъ, повидимому, широко раздвигаетъ рамки для сочиненія, подобнаго моему. Въ этихъ широкихъ рамкахъ я нахожу новымъ и весьма полезнымъ живыя преданія, личныя воспоминанія моего критика о дѣлахъ московскаго университета, петербургскаго и другихъ. Такъ, напримѣръ, хотя я слыхалъ, что исторія Россіи, подписанная именемъ Булгарина, составлена Ивановымъ, но очень

радъ услышать теперь подтвержденіе этого слуха и при первой возможности постараюсь подвергнуть этотъ трудъ тщательному изслѣдованію и сличенію съ сочиненіемъ Иванова о хронографахъ. Но не такого рода тѣ части широкихъ рамокъ, которыя составлены моимъ критикомъ не изъ ученыхъ преданій, а на основаніи книгъ.

Мой критикъ желалъ бы, чтобы въ трудѣ, подобномъ моему, были разсмотрѣны разные вопросы по археологіи, археографіи, филологіи, словесности и т. под. Все это весьма желательно; но въ моемъ предисловіи я прямо сказалъ, что устраняюсь отъ широкой постановки исторіи русскаго самосознанія и что даже въ области предметовъ, подлежавшихъ моему изслѣдованію, т. е. чисто историческихъ, я многаго не успѣлъ сдѣлать. Смѣю думать, что съуженіе круга задачъ для труда, подобнаго моему, сдѣлано было бы и другими, кто взялся бы за такой трудъ, хотя бы всѣ хорошо были знакомы со всею широтою этихъ задачъ. Я сейчасъ бы раздвинулъ рамки этихъ задачъ вдвое противъ того, что сдѣлалъ мой критикъ, если бы я задумалъ написать программу для сочиненія, которое можетъ явиться развѣ въ слѣдующемъ столѣтіи и то не въ началѣ [1]).

Въ подтвержденіе этихъ словъ укажу на то, что мой критикъ, обращающій вниманіе на разные соприкосновенные съ моими задачами вопросы, ни слова не проронилъ о цѣлой, новой исторіи русскаго самосознанія, которая сама собою очевидна и ясно указывается нѣкоторыми особенностями заглавія моей книги. Я написалъ исторію русскаго самосознанія по историческимъ памятникамъ и научнымъ сочиненіямъ, а можно еще написать исторію русскаго самосознанія по самымъ событіямъ, по самымъ фактамъ русскаго прошедшаго. Эту задачу ставилъ съ замѣчательною ясностію Ива-

---

[1]) Замѣчу однако при этомъ, что какъ бы широко я не раздвигалъ эти рамки, я никогда бы не потребовалъ отъ автора будущаго труда, чтобы онъ помѣстилъ въ немъ сочиненія, которыя будутъ выходить во время печатанія его труда, а это и сдѣлалъ со мною К. Н. Бестужевъ-Рюминъ, указывающій на исторію Моск. общ. истор. и др. Н. А. Панова и на изслѣдованіе г. Сенигова. «О первоначальной лѣтописи Новгорода».

новъ; ее старался проводить С. М. Соловьевъ, хотя и совсѣмъ затерялъ въ механическомъ процессѣ прогресса, цивилизаціи; ее указывалъ съ большою силою философскаго ума и на большой глубинѣ русской жизни Лешковъ, когда говорилъ о народныхъ, какъ бы врожденныхъ, идеяхъ; ее съ замѣчательною оригинальностію и талантливостію выполняетъ И. Е. Забѣлинъ въ своей исторіи русской жизни, раскрывая проявленія русскаго самосознанія въ труднѣйшей области знаній,—бытовой исторіи русскаго народа.

Мой критикъ также ничего не говоритъ о нѣкоторыхъ вопросахъ, ясно поставленныхъ въ моемъ сочиненіи и требующихъ большаго и большаго разъясненія. Такъ, напримѣръ, я показываю, что старая русская разработка нашей исторіи упорно держалась и въ XVIII столѣтіи, и только къ началу XIX ст. заглохла: а можно доказать, что она прошла и дальше,—можно доказать, что Карамзинъ, воздавшій столько дани Шлецеру, былъ въ тоже время продолжателемъ воззрѣній и даже нѣкоторыхъ пріемовъ князя Щербатова. Все это требуетъ еще новыхъ работъ и работъ, достойныхъ большаго вниманія. Или: я показываю, что всѣ болѣе замѣчательные русскіе историки стремились къ изученію московскихъ временъ,—къ этому, можно сказать, центру тяжести русской исторіи, а нѣмецкіе наши историки постоянно этому мѣшали и поворачивали изученіе Россіи къ древнѣйшимъ временамъ. Такихъ поворотовъ въ прошедшемъ столѣтіи было два, если не считать покушеній на это Миллера; а въ нынѣшнемъ столѣтіи одинъ былъ при Эверсѣ, другой совершается въ наши дни, но уже встрѣчаетъ совсѣмъ новыя условія современнаго состоянія науки русской исторіи.

Этимъ новымъ порывомъ къ пересмотру вопросовъ нашей древности и этими новыми условіями современной науки охваченъ и мой критикъ, и охваченъ до такой степени, что явно отступаетъ отъ заявленнаго имъ согласія съ славянофилами и, поддаваясь давнему своему пристрастію къ объективизму, въ дѣйствительности оказывающемуся субъективизмомъ, сближается съ западниками. Онъ привѣтствуетъ (стр. 101) новѣйшій пересмотръ нашихъ древностей,

въ особенности то воззрѣніе, которое „выступило, по его словамъ, во всеоружіи громадной учености почтеннаго академика (очевидно, разумѣется г. Веселовскій), которому доступны въ подлинникахъ всѣ произведенія средневѣковой литературы, изслѣдовательность котораго не останавливается никакою трудностію“, и мой критикъ заявляетъ при этомъ, что „въ исторіи русскаго самосознанія можно было бы ждать хотя бы руководящихъ заключеній по этому вопросу, одному изъ самыхъ существенныхъ въ исторіи самосознанія“ (тамъ же). И однако самъ критикъ мой не даетъ по этому важному вопросу никакихъ руководящихъ заключеній, кромѣ того, что какъ старое, такъ и новое воззрѣніе „заключаетъ въ себѣ много правды и имѣетъ за себя вѣскія доказательства“ (тамъ же). Я ожидалъ отъ моего критика совсѣмъ иного.

Изъ моихъ сужденій о новѣйшемъ направленіи археологіи и вліяніи его на ходъ работъ по русской исторіи (конецъ XX гл. съ стр. 495 и начало гл. XXI) читатели могутъ видѣть, что я обратилъ вниманіе на новѣйшій пересмотръ нашихъ древностей; но входить въ подробное разсмотрѣніе даже важнѣйшихъ частныхъ вопросовъ по этому дѣлу не находилъ возможности. Я ждалъ критики по этому дѣлу со стороны самихъ спеціалистовъ. Къ сожалѣнію, не находилъ ея, и только уже, можно сказать, наканунѣ выхода моей книги я встрѣтилъ сводъ итоговъ этого новѣйшаго пересмотра нашихъ древностей въ изслѣдованіи г. Пыпина о русской народности, и, хотя это изслѣдованіе тогда еще не было кончено, но я нашелъ нужнымъ сейчасъ же дать объ немъ свѣденіе и далъ его въ предисловіи моего сочиненія, гдѣ высказалъ мнѣніе, что отъ такого направленія новѣйшихъ научныхъ изысканій наука русской исторіи немного выиграетъ. Остальная часть изслѣдованія г. Пыпина убѣждаетъ меня, что я далъ вѣрное понятіе. Сводъ итоговъ новѣйшей научности, сдѣланный г. Пыпинымъ, показываетъ, что эта научность крайне одностороння, что она, употребляя выраженіе И. С. Аксакова, только выхолащиваетъ нашу древнюю Русь отъ всего нашего и ставитъ на мѣсто его все чужое. Такъ, она

заботливо выноситъ изъ нашей древней Руси нашихъ языческихъ боговъ,—Сварога въ одну сторону, черезъ Новгородъ къ балтійскимъ славянамъ, а Дажбога — въ другую, къ сербамъ, причемъ открывается ученая новинка, что Дитмаръ и сербскія поговорки имѣютъ больше научнаго значенія, чѣмъ наша Ипатіевская лѣтопись и наше Слово о полку Игоревѣ. Но случаются при этомъ и болѣе удивительныя вещи. Писатели реалистическаго направленія, которымъ нѣтъ дѣла до христіанскихъ идей и которые видятъ въ анатоміи и физіологіи больше прочныхъ основъ для народности, чѣмъ въ какихъ бы то ни было вѣковыхъ идеяхъ, славятъ христіанство, славятъ введеніе его въ Россію, — почему? потому что это — чужое начало и дополняло собою сумму другихъ чужихъ вліяній на Русь.

Вобрали въ себя мы — современные русскіе—массу всего иноземнаго; въ современной нашей цивилизаціи страшное смѣшеніе своего и чужаго, а между тѣмъ теперь болѣе и болѣе приближается и яснѣе и яснѣе выступаетъ русскій историческій судъ для всего того, что представляетъ наша современная цивилизація: вотъ и является естественное желаніе оправдать это наше современное вавилонское смѣшеніе даже исторически, и инстинктивно, несознательно для самихъ ученыхъ направляетъ даже высшую, академическую научность.

Я съ нетерпѣніемъ ожидалъ, что скажетъ объ этомъ новѣйшемъ направленіи научности К. Н. Бестужевъ-Рюминъ? Ожиданіе оказалось напраснымъ. Мой критикъ сказалъ лишь, повидимому свое объективное, а въ дѣйствительности субъективное и субъективное въ западническомъ смыслѣ слово. Въ одномъ мѣстѣ своей критики онъ ясно обнаружилъ, что стоитъ у того исходнаго пункта, изъ котораго выходятъ новѣйшія изысканія нашихъ древностей. На стр. 105 своей критики онъ повторяетъ основное положеніе С. М. Соловьева и всѣхъ западниковъ, что „умственная жизнь каждаго молодаго народа находится во внѣшней (этотъ эпитетъ—знакъ осторожности моего критика, но совсѣмъ напрасный) зависимости отъ

жизни народовъ, которые старѣе его; отъ нихъ онъ беретъ въ свои учебные годы внѣшніе (опять—предосторожность и тоже напрасная) пріемы, какъ ученикъ беретъ отъ учителя*.

Безспорно, что у молодыхъ народовъ многіе падки на подражаніе старымъ народамъ. Не мало было такихъ людей и въ русскомъ народѣ, и весьма полезно изучать и показывать, когда и въ чемъ они подражали старымъ народамъ. Но вредно, когда такія изслѣдованія, а тѣмъ болѣе односторонныя и даже тенденціозныя, не подвергаются критикѣ и когда рядомъ съ ними не ведутся изысканія того, что было въ этомъ народѣ самобытнаго, что оберегало его историческую индивидуальность даже при всевозможныхъ подражаніяхъ и заимствованіяхъ у чужихъ народовъ. Полезно и важно узнать, что русскій народъ не только при Петрѣ сталъ знакомиться съ западной Европой, но знакомился съ ней и до Петра, знакомился даже до принятія христіанства, что онъ всегда былъ европейскимъ народомъ, точно также, какъ, по другимъ мнѣніямъ или даже тѣмъже самымъ, былъ всегда азіатскимъ народомъ. Но при всемъ этомъ также важно и даже необходимо бы видѣть разгадку того историческаго чуда, что русскій народъ, все бравшій то изъ Азіи, то изъ Европы, остался однако русскимъ народомъ,—своеобразнымъ, отличнымъ и отъ азіатскихъ и отъ европейскихъ народовъ и не только остался такимъ, но еще и возросъ до громадныхъ этнографическихъ размѣровъ. Вотъ съ этой-то точки зрѣнія и важна исторія русскаго самосознанія и въ частности съ этой то стороны особенно важны всѣ тѣ труды нашихъ ученыхъ, которые направлены на изученіе московскихъ временъ, въ которыя русская народность является ясно опредѣлившеюся и сильно устойчивою. Съ этой то точки зрѣнія и я давалъ особенное значеніе подобнымъ трудамъ и потому то, между прочимъ, далъ не мало мѣста въ моей книгѣ и не мало значенія въ наукѣ русской исторіи сочиненію В. О. Ключевскаго—Боярская дума въ древней Руси.

Къ сожалѣнію, мой критикъ не пошелъ за мною въ этомъ направленіи. Онъ даже ничего не говоритъ о моемъ разборѣ упо-

мянутаго сочиненія В. О. Ключевскаго. Онъ заявляетъ, что на это не имѣетъ ни времени, ни мѣста (стр. крит. 139). Но опущеніе такой важной части моей книги не помѣшало однако ему смѣло собрать въ одно дурныя впечатлѣнія, какія она произвела на него. Онъ даже говоритъ, все въ томъ же концѣ своей критики, что ждетъ какого-то вознагражденія науки—русской исторіи послѣ моей книги, и возлагаетъ упованія на имѣющее появиться сочиненіе этого рода профессора Иконникова.

Я искренно желаю, чтобы упованія моего критика на будущій трудъ г. Иконникова сбылись, и считаю обязательнымъ и для себя, и для другихъ удерживаться теперь отъ всякихъ иныхъ предположеній. Всѣ должны согласиться, и, безъ сомнѣнія согласны, что у насъ крайне нужны труды по тому предмету, какой раскрывается въ моей книгѣ, и чѣмъ больше ихъ будетъ, тѣмъ лучше. Но смѣю надѣяться, что и моя книга такъ или иначе послужитъ на пользу того же дѣла, вопреки мнѣнію моего критика. Смѣю даже думать, что наука русской исторіи не такъ уже остановилась или не такъ уже достигла возможнаго для нея совершенства, чтобы слово К. Н. Бестужева-Рюмина было послѣднимъ словомъ русской критики о моей книгѣ. Какъ бы то, впрочемъ, ни было, но остается въ полной силѣ тотъ фактъ, что мое сочиненіе о наукѣ русской исторіи уже есть, а сочиненія г. Иконникова еще нѣтъ, слѣдовательно сравнительный методъ не можетъ быть правильно приложенъ къ нимъ.

Когда дѣло сдѣлано, то, проходя по нему, весьма легко указывать: то-то и то не такъ сдѣлано; то и то можно было лучше сдѣлать. Но должно быть до моей книги не все легко было лучше сдѣлать, когда даже такой усердный дѣятель, какъ К. Н. Бестужевъ-Рюминъ, дойдя въ своемъ трудѣ до новѣйшей исторіи науки русской исторіи, измѣнилъ свой обычный пріемъ тщательной разработки предмета, а лишь разставилъ ученыхъ по разнымъ, часто внѣшнимъ категоріямъ и даже безъ категорій, затѣмъ засвидѣтель-

ствовалъ имъ свое почтеніе календарно [1]) и отчасти библіографически, и только! Я возъимѣлъ дерзновеніе подойти къ нимъ ближе, присмотрѣться внимательнѣе къ ихъ трудамъ, объяснить, подъ какія теоріи они подходятъ, и для устраненія недоразумѣній во всѣхъ важныхъ случаяхъ приводилъ подлинныя ихъ слова. Смѣю думать, что я не прошелъ мимо ни одного таланта, не остановившись съ должнымъ вниманіемъ, что я никого ни поднималъ вверхъ, ни опускалъ иначе, какъ по глубокому убѣжденію, что говорю правду и что всѣ ученые любятъ истину и ставятъ ее выше личныхъ самолюбій.

М. Кояловичъ.

---

[1]) Авторъ съ замѣчательною точностію ставитъ имена и отчества писателей, даже нѣмецкихъ, что мнѣ, признаюсь откровенно, дается очень трудно.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.В. Покровский

Определения стоглавого о святых иконах

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 3-4. С. 527-559.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Определенія Стоглава о св. иконахъ.

(Рѣчь, произнесенная на годичномъ актѣ академіи 17 февраля текущаго года).

Въ ряду многочисленныхъ мѣръ, направленныхъ къ улучшенію нашего иконописанія, видное мѣсто принадлежитъ опредѣленіямъ Стоглава. Они представляютъ несомнѣнную важность какъ потому, что раскрываютъ предъ нами основной характеръ русской иконографіи и такимъ образомъ подкрѣпляютъ выводы относительно этого предмета, добытые современною археологіею чрезъ изученіе вещественныхъ памятниковъ русской древности, такъ и потому, что свидѣтельствуютъ о глубокомъ уваженіи русскаго человѣка къ предмету его религіознаго почитанія и доставляютъ данныя для характеристики нравовъ. На этомъ предметѣ, на сколько онъ соприкасается съ областію христіанской археологіи, позволяю себѣ остановить ваше просвѣщенное вниманіе.

Не однократно возбуждались у насъ въ старину тѣ или другіе вопросы о св. иконахъ, и каждый разъ они вызывали глубокій интересъ къ дѣлу со стороны современниковъ. Исторія представляетъ намъ нѣсколько такихъ примѣровъ, когда вопросы эти изъ области чисто технической и обрядовой переводились въ область догматики и ставились въ тѣсную связь съ вопросомъ о православіи. Извѣстный розыскъ по дѣлу дьяка Висковатаго, вызванному появленіемъ новыхъ иконъ въ Москвѣ послѣ московскаго пожара 1547 года, показываетъ, что нѣкоторыя новшества, допущенныя въ иконахъ новгородскими и псковскими иконописцами, произвели въ народѣ смущеніе, и когда дѣло это въ 1554 году

поступило на разсмотрѣніе особаго собора, то приняло полемическій характеръ, причемъ обращено было вниманіе и на то, нѣтъ ли въ упомянутыхъ новшествахъ примѣсей латинства, вредныхъ для православія. Извѣстно также, что и въ XVII столѣтіи бывали примѣры этого рода. Когда патріархъ Никонъ въ 1654 году приказалъ отбирать у московскихъ обывателей иконы, писанныя „на манеръ франковъ и поляковъ", то, понятно, руководился въ этомъ случаѣ отнюдь не безотчетною непріязнью къ западно-европейскому искусству, а желаніемъ предохранить отъ иноземнаго вліянія чистоту православнаго иконографическаго преданія и неприкосновенность вѣры. Равнымъ образомъ, когда эта мѣра патріарха повела къ недоразумѣніямъ и породила смуты въ народѣ, то и въ этихъ смутахъ обнаружилось ясно перенесеніе обрядоваго вопроса въ область вѣры. Наконецъ, неоднократныя мѣры къ огражденію русскаго иконописанія отъ иноземныхъ новшествъ и другихъ злоупотребленій, предпринимавшіяся патріархомъ Іоакимомъ, восточными патріархами и царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ, также подтверждаютъ глубокое уваженіе русскихъ людей къ иконѣ, какъ предмету, неразрывно соединенному съ областію православной вѣры и потому не допускающему произвольныхъ измѣненій. Съ точки зрѣнія нашей современности такое воззрѣніе можетъ казаться наивнымъ смѣшеніемъ формы и содержанія, обряда и вѣроученія, ибо не странно ли въ самомъ дѣлѣ возбуждать споры и протестовать противъ какихъ-то новшествъ въ церковномъ искусствѣ, тѣмъ болѣе, если эти новшества идутъ изъ классической страны искусствъ, прославленной громкими именами Рафаэля, Корреджіо, Гвидорени и проч. и слѣдовательно могутъ вести не къ упадку, но къ возрожденію нашего искусства? И какой вредъ отсюда можетъ произойти для нашего церковнаго преданія?... Но такое разсужденіе свидѣтельствовало бы о томъ, что мы утратили чувство пониманія нашего древняго церковнаго искусства и усвоили европейскій взглядъ на него, свидѣтельствовало бы вмѣстѣ съ тѣмъ и о нашей непослѣдовательности, ибо съ одной стороны мы явились бы защитниками

церковнаго преданія въ отношеніи обрядовъ и формъ нашего богослуженія, съ другой отвергли бы важность этого преданія въ отношеніи иконографіи, слѣдовательно признавъ общее положеніе отвергли бы частное. И необходимо согласиться, что подобное колебаніе составляетъ заурядное явленіе какъ въ нашей литургической литературѣ, такъ и въ самой церковной практикѣ: устойчивость нашихъ богослужебныхъ формъ, укрѣпленная авторитетомъ древности, не испытываетъ на себѣ ни малѣйшихъ приражені современнаго прогресса, а церковная стѣнопись, иконы все болѣе и болѣе принимаютъ новый западно-европейскій характеръ. А между тѣмъ совершенно спокойное и даже поощрительное отношеніе къ западнымъ новшествамъ въ нашей иконографіи не только не вноситъ улучшенія въ эту область, но и сопровождается положительнымъ искаженіемъ древнихъ иконографическихъ преданій; такъ что настойчивость нашихъ предковъ относительно сохраненія этихъ преданій, если и переступала иногда границы умѣренности, все-таки въ сущности имѣетъ весьма серьезныя основанія. Безъ сомнѣнія, было бы весьма странно поддерживать рутину только потому, что она ведетъ свое начало отъ временъ давнихъ, странно было бы упорно защищать всѣ мельчайшія подробности иконописной техники даже со всѣми возможными въ этой области недостатками, на томъ единственномъ основаніи, что эти недостатки ведутъ свое начало изъ древности. Но совершенно необходимо протестовать противъ искаженія основнаго характера церковнаго искусства и въ частности древнѣйшихъ иконографическихъ преданій. Русская икона имѣетъ свой совершенно опредѣленный смыслъ: лица изображенныя на ней, аттрибуты ихъ, обстановка выражаютъ опредѣленную мысль, имѣющую свои основанія въ древнемъ преданіи; здѣсь нѣтъ ничего произвольно вымышленнаго, все провѣрено и утверждено преданіемъ и церковію. Таково по крайней мѣрѣ идеальное воззрѣніе на древнюю икону, хотя оно и не исключаетъ отдѣльныхъ, извѣстныхъ каждому, случаевъ злоупотребленій. Возьмемъ для примѣра наше изображеніе Рождества Христова: здѣсь мы видимъ Іосифа и Марію

въ пещерѣ, Божественнаго Младенца, лежащаго въ ясляхъ, ангеловъ, возвѣщающихъ пастырямъ о рожденіи Спасителя, звѣзду, волхвовъ, пришедшихъ на поклоненіе Родившемуся, двухъ повитухъ, вола и осла у яслей; подробности эти не вымышлены самими художниками, но явились главнымъ образомъ подъ вліяніемъ евангельскаго разсказа о рождествѣ Спасителя и отчасти подъ вліяніемъ иныхъ древнихъ преданій; взятыя отдѣльно, онѣ явились еще въ эпоху искусства древне-христіанскаго и съ тѣхъ поръ остаются неизмѣнными до настоящаго времени. Совсѣмъ иное видимъ мы въ искусствѣ западно-европейскомъ: историческія преданія о рождествѣ Христовомъ здѣсь отошли на заднiй планъ, уступивъ свое первое мѣсто личной фантазіи художника: на флорентинскомъ барельефѣ художника Луки делля-Раббіа, на картинѣ Лоренцо ди-Креди въ флорентинской галлереѣ Уффици, равно какъ на картинѣ Бернардино Луини въ луврскомъ музеѣ Богоматерь представляется стоящею на колѣнахъ съ сложенными руками предъ Божественнымъ Младенцемъ, лежащимъ на землѣ, пещера здѣсь иногда снабжается готическими сводами; лишь хоры ангеловъ и Іосифъ, да въ иныхъ случаяхъ волъ и оселъ напоминаютъ древнее преданіе, все же остальное есть произвольное созданіе фантазіи художниковъ, но не воспроизведеніе точной исторической мысли. Такимъ образомъ, субъективное чувство замѣняетъ здѣсь древнюю глубину и опредѣленность иконографическаго содержанія, историческая правда уступаетъ свое мѣсто фантазіи, идея приносится въ жертву изяществу и разнообразію внѣшнихъ формъ, хотя бы послѣднія и не соотвѣтствовали эпохѣ изображаемаго событія, божественное принимаетъ реальныя человѣческія формы и утрачиваетъ подобающее ему достоинство. Дель Піомбо въ картинѣ „Несеніе креста" (дрезденская галлерея) выразилъ въ лицѣ Спасителя всю полноту человѣческой немощи, но совершенно лишилъ Богочеловѣка божественнаго достоинства; Лука Кранахъ въ картинѣ бичеванія Спасителя (музей древностей въ Дрезденѣ), гдѣ раны и кровь едва позволяютъ узнать личность Спасителя, довелъ эту односторонность до послѣдней сте-

пени; тотъ же недостатокъ можно наблюдать и у насъ въ Россіи въ извѣстныхъ статуяхъ Спасителя въ терновомъ вѣнкѣ, явившихся подъ вліяніемъ искусства католическаго; болѣзненное впечатлѣніе, производимое ими, не много уступаетъ по своей силѣ впечатлѣнію отъ римской статуи Спасителя, къ которой ведетъ знаменитая Scalo Santa. Наоборотъ напр. Паоло Веронезе, допуская въ своихъ картинахъ щегольство венеціанскими костюмами, изображаетъ бракъ въ Канѣ Галилейской въ видѣ роскошнаго пира и какъ въ эту картину, такъ и въ другія (бесѣда І. Христа съ учениками въ Еммаусѣ), вводитъ наивныя сцены дѣтскихъ игръ. Не говоримъ уже о тѣхъ пикантныхъ сюжетахъ, которые нерѣдко къ полному человѣческому соблазну помѣщались въ католическихъ храмахъ наряду съ изображеніями Божества и святыхъ въ средніе вѣка. Эти немногіе примѣры показываютъ, съ какою непринужденностью обращается съ священными сюжетами западное искусство и въ чемъ заключается сущность его направленія. Не трудно рѣшить: можетъ ли идти по тому же пути и наше церковное искусство... Пусть господствуетъ полная свобода и неограниченное творчество въ искусствѣ свѣтскомъ; но искусство церковное отнюдь не должно ни удаляться отъ историческаго преданія, ни впадать въ сантиментальность и забывать ту основную и древнюю истину, что оно призвано на служеніе церкви, а не для удовлетворенія только эстетическаго чувства. Назначеніе это ясно сознавалось нашими предками и въ этомъ заключается причина какъ благоговѣйнаго отношенія ихъ къ иконѣ, такъ и сильныхъ протестовъ противъ всякихъ иконографическихъ новшествъ.

Русская древность до XVI—XVII в. не часто встрѣчалась съ подобными явленіями рабской подражательности западному искусству: съ одной стороны чувство благоговѣнія къ иконѣ, съ другой относительная слабость иноземнаго вліянія вообще спасли наше искусство отъ порабощенія западу. Но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы оно всегда и всюду стояло на высотѣ подобающаго ему положенія. Огромная масса нашихъ иконописцевъ всегда принадле-

жала къ числу лицъ простыхъ, не получившихъ не только художественнаго, но даже и обычнаго книжнаго образованія; поэтому неудивительно, если здѣсь встрѣчались нерѣдко разнообразныя злоупотребленія: бывали случаи искаженія смысла иконы, благодаря его непониманію, а еще чаще обнаруживались недостатки техники; и никакіе художественные таланты, хотя бы они и никогда не переводились у насъ, не могли, при отсутствіи правильной организаціи дѣла, прекратить эти злоупотребленія. Громадный спросъ на дешевыя произведенія порождалъ множество иконописцевъ ремесленниковъ, и нерѣдко склонялъ церковное искусство къ упадку. На это печальное явленіе и обратилъ свое вниманіе Стоглавъ: онъ видѣлъ, что число иконописцевъ ремесленниковъ увеличивается весма быстро, что они, не имѣя ни вкуса, ни исправныхъ образцовъ подъ руками, пишутъ иконы „не учася, самовольствомъ и не по образу, а отъ самомышленія своими догадками", пишутъ скоро и небрежно и такія иконы продаютъ дешево простымъ людямъ поселянамъ невѣждамъ. Примѣры этого рода встрѣчались не только въ XVI, но также и въ XVII столѣтіи; они нерѣдки даже и въ въ настоящее время, и неоднократныя попытки церковной и гражданской власти, даже грозный указъ царя Алексѣя Михайловича, направленный противъ суздальцевъ, не могли уничтожить зла; оно засѣло слишкомъ глубоко, особенно въ провинціальной, глуши и требовало иныхъ мѣръ столько же энергическихъ, сколько и цѣлесообразныхъ. Въ ряду такихъ мѣръ представляютъ немаловажный археологическій интересъ мѣры Стоглава и московскаго собора 1667 года. Оба собора имѣли въ виду, между прочимъ, прекращеніе злоупотребленій въ иконописаніи, но по характеру мѣропріятій значительно различаются между собою: Стоглавъ старается держаться исключительно на исторической точкѣ зрѣнія, его основное начало—преданіе, его цѣль—возвращеніе къ этому преданію; никакой оцѣнки этого преданія здѣсь нѣтъ: „до насъ положено, лежи свято"; наоборотъ московскій соборъ 1667 года, не отвергая важности преданія, провѣряетъ его съ точки зрѣнія

теоретической богословской мысли; здѣсь ясно уже стремленіе— отнестись критически къ традиціоннымъ формамъ, очистить ихъ отъ случайныхъ наростовъ и раскрыть ихъ истинный смыслъ... Обращаемся къ Стоглаву.

Опредѣленія Стоглава относительно иконъ сводятся къ двумъ группамъ: одни изъ нихъ имѣютъ общій характеръ и раскрываютъ какъ сущность русскаго иконописанія, такъ и необходимыя мѣры къ его улучшенію, другія—частныя касаются частныхъ иконографическихъ вопросовъ. Первыя изъ нихъ, по самому свойству своему, имѣютъ право на предпочтительное къ нимъ вниманіе.

I) „Въ царствующемъ градѣ Москвѣ,—такъ начинается общее опредѣленіе Стоглава по разсматриваемому предмету, изложенное въ 43-й главѣ,—и по всѣмъ градомъ по царскому совѣту митрополиту и архіепископомъ и епископомъ бречи о многоразличныхъ церковныхъ чинѣхъ. паче же о святыхъ иконахъ и о живописцѣхъ и о прочихъ чинѣхъ церковныхъ по священнымъ правиломъ. и какимъ подобаетъ живописцемъ быти и тщание имѣти о начертании плотскаго воображения Господа Бога и Спаса нашего Іс҃а Христа и пречистые его матери и небесныхъ силъ и всѣхъ святыхъ иже отъ вѣка Богови угодившихъ. Подобаетъ быти живописцу смиренну кротку благоговѣйну непразднословцу несмѣхотворцу несварливу независтливу непьяницы неграбежнику неубіицы. наипаче же хранити чистоту душевную и тѣлесную со всяцѣмъ опасеніемъ. не могущимъ же до конца тако пребыти по закону женитися и бракомъ сочетатися. и приходити ко отцемъ духовнымъ начасте и во всемъ извѣщатися и по ихъ наказанию и учению жити въ постѣ и въ молитвѣ и воздержании со смиренномудриемъ кромѣ всякаго зазора и безчинства. и съ превеликимъ тщаниемъ писати образъ Господа нашего Іс҃а Христа и пречистыя его Богоматери и святыхъ пророкъ и апостолъ и священномученикъ и святыхъ мученицъ и преподобныхъ женъ и святителей и преподобныхъ отецъ по образу и по подобию по существу смотря на образъ древнихъ живописцовъ и знаменовати съ добрыхъ образцовъ. и аще которые нынѣшніе мастеры живописцы тако обѣщавшеся учнутъ жити и всякия заповѣди творити и тщание о дѣлѣ Божіи имѣти. и царю такихъ живописцовъ жаловати. а святителемъ ихъ бречи и почитати паче простыхъ человѣкъ. также тѣмъ живописцемъ пріимати учениковъ и ихъ разсматривати во всемъ и учити о

всякомъ благочестии и чистотѣ и приводити ко отцемъ духовнымъ. Отцы же ихъ наказують по преданному имъ уставу отъ святителей како подобаетъ жити хрестьянину кромѣ всякаго зазора и безчинства. и тако отъ своихъ мастеровъ со вниманиемъ да учатся. И аще которому открыетъ Богъ таковое рукодѣлие и приводитъ того мастеръ ко святителю. святитель же разсмотрѣвъ аще будетъ написанное отъ ученика по образу и по подобию и увѣсть извѣстно о житии его еже въ чистотѣ и всякомъ благочестии по заповѣдемъ живетъ кромѣ всякаго безчинства. абие благословивъ наказуетъ его и впредь благочестно жити и святаго онаго дѣла держатися со усердиемъ всяцѣмъ. и приемлетъ отъ него ученикъ той честь якоже и учитель его паче простыхъ человѣкъ. По сихъ же святитель наказуетъ мастера еже ему не поборати ни по братѣ ни по сынѣ ни по ближнихъ. аще кому не даетъ Богъ таковаго рукодѣлия. учнетъ писати худо. или не поправильному завѣщанію жити. а онъ скажетъ его горазда и во всемъ достойна суща и показуетъ написаніе инаго а не того. и святитель обыскавъ полагаетъ таковаго мастера подъ запрещениемъ правильнымъ. яко да и прочіи страхъ пріимутъ и не дерзаютъ таковая творити. а ученику оному иконнаго дѣла отнюдь не касатися. и аще которому ученику открыетъ Богъ учение иконнаго писма и жити учнетъ по правильному завѣщанию. а мастеръ учнетъ похуляти его по зависти дабы не пріялъ чести якоже онъ пріятъ. святитель же обыскавъ полагаетъ таковаго мастера подъ запрещениемъ правильнымъ. ученикъ же приемлетъ вящшую честь. аще кто отъ тѣхъ живописцовъ учнетъ талантъ сокрывати еже ему Богъ далъ и ученикомъ по существу того не отдастъ. таковый осужденъ будетъ отъ Бога съ сокрывшимъ талантъ въ муку вѣчную. аще кто отъ самѣхъ тѣхъ мастеровъ живописцовъ или отъ ихъ учениковъ учнетъ жити не по правильному завѣщанию во пьянствѣ и нечистотѣ и во всякомъ безчинствѣ. и святителемъ таковыя въ запрещении полагати. а отъ дѣла иконнаго отнюдь отлучати и касатися того не велѣти боящеся словеси реченнаго. проклятъ творяй дѣло Божие съ небреженіемъ. А которые по се время писали иконы не учася самовольствомъ и самоволкою и не по образу и тѣ иконы промѣняли дешево простымъ людемъ поселяномъ невѣждамъ. ино тѣмъ запрещение положити чтобы училися у добрыхъ мастеровъ. и которому Богъ даетъ. учнетъ писати по образу и по подобію. и тотъ бы писалъ. а которому Богъ не дастъ. и имъ вконецъ отъ таковаго дѣла престати. да не Божие имя таковаго ради писма похуляется. и аще которые не престанутъ отъ таковаго дѣла. таковіи царскою грозою накажутся и да судят-

ся. и аще они учнутъ глаголати. мы тѣмъ живемъ и питаемся. и таковому ихъ реченiю не внимати. понеже не знающе таковая вѣщаютъ и грѣха себѣ въ томъ не ставятъ. не всѣмъ человѣкомъ иконописцемъ быти. многа бо и различна рукодѣйства подарована быша отъ Бога имиже человѣкомъ препитатися и живымъ быти и кромѣ иконнаго писма. а Божия образа во укоръ и въ поношение не давати. такоже архиепископомъ и епископомъ по всѣмъ градамъ и весемъ и по монастыремъ своихъ предѣлъ испытовати мастеровъ иконныхъ и ихъ писемъ самимъ смотрити. и избравше койждо ихъ во своемъ предѣлѣ живописцовъ нарочитыхъ мастеровъ да имъ приказывати надо всѣми иконописцы смотрити. чтобы въ нихъ худыхъ и безчинныхъ не было. а если архиепископы и епископы смотрятъ надъ тѣми живописцы которымъ приказано и брегутъ таковаго дѣла накрѣпко. а живописцовъ оныхъ брегутъ и почитаютъ паче простыхъ человѣкъ. а вельможамъ и простымъ человѣкомъ тѣхъ живописцовъ во всемъ почитати и честны имѣти за то честное иконное воображение. Да и о томъ святителемъ великое попочение и брежение имѣти комуждо во своей области. чтобы гораздые иконники и ихъ ученики писали съ древнихъ образцовъ. а отъ самосмышления бы своими догадками Божества не описывали. Христосъ бо Богъ нашъ описанъ плотию а Божествомъ не описанъ"...

Существенная черта этого опредѣленiя, въ которой отражается характеръ нашего древняго иконописанiя, состоитъ въ томъ, что иконы должны быть писаны по образу, подобiю и существу; онѣ должны соотвѣтствовать выражаемой ими сущности и представлять собою копiи съ лучшихъ древнихъ иконъ, а не произвольныя измышленiя иконописцевъ. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же Стоглавъ признаетъ такими образцовыми произведенiями—иконы греческихъ иконописцевъ, а также иконы „пресловущихъ русскихъ мастеровъ", въ томъ числѣ—извѣстнаго монаха троице-сергiева монастыря Андрея Рублева (гл. 41). Съ какой бы стороны мы ни посмотрѣли на это рѣшенiе, оно является неизбѣжнымъ и единственно цѣлесообразнымъ. Если бы свобода творчества и была совмѣстима такъ или иначе съ господствомъ византiйско-русской иконографической традицiи, то и въ такомъ случаѣ Стоглавъ не могъ рекомендовать ее иконописцамъ: ни подготовка этихъ иконописцевъ, ни наличный опытъ не

могли предвѣщать ничего хорошаго отъ произвольныхъ самоизмышленій. Даже люди таланта, усвоившіе всѣ плоды тогдашней русской образованности, должны были встрѣчать непреодолимыя препятствія на пути къ художественному прогрессу въ отсутствіи правильно организованныхъ школъ и въ недостаткѣ развитія другихъ отраслей искусства и знанія, съ которыми тѣсно связаны успѣхи живописи, а заурядная толпа иконописцевъ, стоя вдали отъ центровъ просвѣщенія, не могла и думать о какомъ либо художественномъ прогрессѣ. Но и независимо отъ этихъ условій, Стоглавъ рѣшительно не могъ отнестись къ дѣлу иначе: онъ имѣлъ возможность допустить перемѣны въ техникѣ, но не въ содержаніи иконъ, которое должно было оставаться неизмѣннымъ. Къ такому именно воззрѣнію на икону, какъ предметъ не подлежащій произвольному измѣненію, приводила вся исторія русскаго иконописанія; но даже и не въ Россіи установилось оно, а восходитъ къ отдаленнѣйшимъ временамъ христіанской древности. Еще въ эпоху древне-христіанской скульптуры, когда только что началось уложеніе типовъ христіанской иконографіи, уже замѣтно нѣкоторое склоненіе этихъ типовъ и сюжетовъ къ однообразію; безъ сомнѣнія, одна изъ важнѣйшихъ причинъ такого направленія искусства заключалась въ томъ, что древне-христіанское искусство созидало свой базисъ на развалинахъ искусства грекоримскаго, уже истощившаго къ тому времени всѣ свои жизненныя силы и слѣдовательно утратившаго необычайную дотолѣ способность къ безконечному разнообразію художественныхъ формъ, но нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что и высшія теоретическія соображенія, основанныя на высокомъ понятіи о назначеніи христіанскихъ изображеній, не мало содѣйствовали установленію этого однообразія. Эпоха византійской мозаики и миніатюры весьма замѣтно уже усиливаетъ эту наклонность, причемъ послѣдняя естественно быстрѣе и яснѣе обнаруживается въ мозаикѣ, предназначавшейся для храмовъ,—мѣстъ общественнаго богослуженія, нежели въ миніатюрѣ, имѣвшей по преимуществу частное назначеніе. На седьмомъ все-

ленскомъ соборѣ приведено было, между прочимъ, одно возраженіе противъ иконоборцевъ, въ которомъ ясно говорится, что иконы создаются не замысломъ (ἐφεύρεσις) живописца, но въ силу ненарушимаго закона и преданія (θεσμοθεσία καὶ παράδοσις) вселенской церкви, что сочинять и предписывать есть дѣло не живописца, но святыхъ отцовъ; этимъ послѣднимъ принадлежитъ неотъемлемое право композиціи (διάταξις), а живописцу одно только исполненіе (τέχνη). Утверждаясь все болѣе и болѣе на почвѣ Византіи, воззрѣніе это съ теченіемъ времени перешло и къ намъ въ Россію. Выраженіемъ его въ Россіи служатъ всѣ церковныя опредѣленія объ иконописи, въ числѣ которыхъ нѣтъ ни одного такого, которое бы прямо или косвенно не подтверждало важность иконографическаго преданія: направленіе это проходитъ какъ въ розыскѣ по дѣлу дьяка Висковатаго и въ другихъ опредѣленіяхъ XVI и XVII в., такъ и въ нашихъ иконописныхъ подлинникахъ, которые уже самымъ существованіемъ своимъ подтверждаютъ устойчивость преданія, а иногда сверхъ того допускаютъ и нарочитыя предупрежденія о томъ, что кто станетъ писать иконы не по преданію, но отъ своего измышленія, повиненъ вѣчной мукѣ. Вотъ тѣ данныя, которыя уясняютъ намъ смыслъ вышеприведеннаго опредѣленія Стоглава! Съ этой стороны Стоглавъ не вноситъ никакихъ новыхъ взглядовъ на иконописаніе, но лишь выражаетъ издавна установившееся воззрѣніе на этотъ предметъ. Но это воззрѣніе не оставалось въ области одной только теоріи, а проводилось и на практикѣ. Если мы разберемъ главнѣйшія статьи нашего иконописнаго подлинника, равно какъ и основныя формы принятыхъ у насъ изображеній напр. двунадесятыхъ праздниковъ, распятія и воскресенія Христова и сравнимъ ихъ съ изображеніями древне-византійскими, а нѣкоторыя даже и съ первоначальными христіанскими, дошедшими до насъ изъ эпохи катакомбъ, то найдемъ между ними близкое сходство и и даже тождество въ основныхъ чертахъ, объясняемое изъ извѣстнаго воззрѣнія на сущность и назначеніе церковныхъ изображеній; мы увидимъ здѣсь также и тѣ не особенно значительныя видоиз-

мѣненія, которыя внесены сюда въ разныя времена византійской и русской исторіи. При настоящихъ успѣхахъ древне-христіанской и византійско-русской археологіи, при обиліи вновь открытыхъ и отчасти уже обслѣдованныхъ памятниковъ, доставляющихъ драгоцѣнный матеріалъ для выясненія формъ иконографіи по столѣтіямъ и мѣстностямъ, при богатствѣ историко-литературнаго матеріала, въ которомъ находятъ свое точное объясненіе многія иконографическія формы, исторія иконографическихъ сюжетовъ не представляетъ уже непреодолимыхъ затрудненій. Два-три примѣра изъ этой области подтвердятъ нашу мысль. Если взять основныя иконографическія формы благовѣщенія въ томъ видѣ, какъ онѣ являются въ мозаикахъ V столѣтія въ храмѣ Маріи Великой въ Римѣ, провести ихъ чрезъ сирійское Евангеліе Рабулы 586 г., мозаики VIII в. въ римскомъ храмѣ Нерея и Ахиллеса, миніатюры греческихъ кодексовъ, какъ библія въ библіотекѣ св. Марка въ Венеціи и многія другія, мозаики кіево-софійскаго собора, древнія русскія фрески, иконы, древнія царскія врата и миніатюры русскихъ лицевыхъ рукописей, то нельзя не придти къ полному убѣжденію въ необычайной устойчивости иконографическаго преданія о благовѣщеніи: Богоматерь сидящая или стоящая съ рукодѣльемъ въ рукахъ,— ибо по древнему преданію благовѣщеніе послѣдовало въ то время, когда Богоматерь приготовляла завѣсу для іерусалимскаго храма,— благовѣствующій архангелъ, Св. Духъ въ видѣ голубя — всѣ эти знакомые намъ образы пережили около четырнадцати столѣтій. Другой переводъ этого сюжета—благовѣщеніе у источника также получилъ свое начало въ древности византійской и уцѣлѣлъ не только въ старинныхъ памятникахъ русской живописи, какъ фрески кіево-софійскаго собора, но и до нашихъ дней. Изображеніе Рождества Христова и поклоненія волхвовъ восходитъ по своимъ основнымъ формамъ къ III-му и IV-му вв., а въ миніатюрахъ VI—VIII вв. является уже со всѣми тѣми подробностями, какія видимъ и теперь на нашихъ русскихъ иконахъ. Изображеніе распятія Спасителя получило свои опредѣленныя формы не позднѣе V—VI в., воскрешеніе

Лазаря въ эпоху катакомбъ и проч. Факты эти показываютъ устойчивость иконографическаго преданія восточной церкви, а эта устойчивость объясняется изъ высокаго воззрѣнія на изображеніе, какъ предметъ почитанія, измѣнять который столь же опасно, какъ и допускать неопредѣленность и измѣняемость въ церковномъ ученіи. Въ этомъ отношеніи наша русская иконографія стоитъ выше иконографіи новогреческой и остается теперь главнѣйшею живою свидѣтельницею объ отдаленной византійской старинѣ, а потому начинаетъ обращать на себя вниманіе представителей христіанской археологіи даже и въ западной Европѣ. Но здѣсь необходимы нѣкоторыя разъясненія.

Исторія искусства съ полною ясностію свидѣтельствуетъ, что между искусствомъ древне-христіанскимъ, византійскимъ и русскимъ существуетъ несомнѣнное различіе; мало того, — въ каждой изъ поименованныхъ сейчасъ группъ различаются также особые періоды: искусство первыхъ двухъ христіанскихъ столѣтій, какъ продолженіе античной художественной школы съ ея особыми идеалами и мастерскимъ рисункомъ, отличается отъ искусства III-го и IV-го столѣтій, представляющихъ, съ античной точки зрѣнія, эпоху упадка; художественное произведеніе Византіи VI-го столѣтія не трудно отличить отъ произведенія тоже Византіи IX—X в.; равнымъ образомъ нельзя не отличить русскій памятникъ XII в. отъ поздняго памятника XVII в. Слѣдовательно законъ измѣненія, которое и даетъ критерій для распредѣленія памятниковъ по эпохамъ, находитъ здѣсь свое приложеніе; тѣмъ не менѣе эта сторона дѣла нисколько не ослабляетъ положенія объ устойчивости иконографическаго преданія. Историкъ искусства разсматриваетъ памятники съ точки зрѣнія художественной и технической, мы же въ данномъ случаѣ имѣемъ въ виду ихъ внутреннее содержаніе или смыслъ; онъ совершенно правъ, когда утверждаетъ несомнѣнную измѣняемость стиля и техники и въ ней видитъ отраженіе той или другой послѣдовательности эпохъ, но столько же правы и мы, находя въ тѣхъ же памятникахъ неизмѣнныя черты древняго преданія. Если

же историкъ искусства выставитъ неограниченную свободу творчества и полную измѣняемость, какъ необходимое условіе прогресса въ искусствѣ, и только подъ этимъ условіемъ согласится признать за иконографіею право на художественно-историческое значеніе, то такой свободы онъ здѣсь не найдетъ и скорѣе долженъ будетъ согласиться на исключеніе иконографіи изъ исторіи искусствъ, чѣмъ уравнять ее въ отношеніи свободы съ другими отраслями художествъ. Свобода и творчество въ византійско-русской иконографіи имѣютъ условный характеръ. Когда художникъ западно-европейской школы создаетъ художественные образы для своей картины, то онъ не связанъ рѣшительно никакими традиціонными формами и представленіями и можетъ представить христіанскую идею или событіе такъ, какъ они являются въ его личномъ сознаніи; напротивъ православный иконописецъ обязанъ былъ подчинить свое личное воззрѣніе книжному и художественному преданію. Понятно само собою, что иконописный канонъ явился не вдругъ, и прежде, чѣмъ онъ получилъ свою силу, имѣла мѣсто свобода композиціи, ибо безъ нея не могло явиться никакой иконографіи, но эта свобода въ Византіи была ограничена книжнымъ и устнымъ преданіемъ: художникъ, создавая вновь образы для того или другаго событія или лица, обязанъ былъ руководиться въ этой художественной работѣ историческимъ преданіемъ объ этомъ событіи или лицѣ. Отсюда, если книжное преданіе съ теченіемъ времени осложнялось новыми подробностями или видоизмѣняло свой характеръ, то соотвѣтственно этому и въ иконографіи замѣчаются слѣды нѣкоторыхъ измѣненій. Съ этой стороны византійско-русская литература и иконографія представляютъ замѣчательныя параллели и доставляютъ богатый матеріалъ для взаимной повѣрки; но совершенно ясно, что подобныя отступленія въ иконографіи отъ установленной нормы имѣютъ условный характеръ. Отсюда понятно и то, почему въ византійско-русской иконографіи все разнообразіе сюжетовъ сводится къ двумъ-тремъ переводамъ, отличающимся лишь подробностями, при единствѣ общей основы, между тѣмъ какъ въ искусствѣ западномъ,

при отсутствіи обязательныхъ традицій, разнообразіе это столь же велико, какъ велико число отдѣльныхъ художниковъ.

Итакъ, опредѣленіе Стоглава о сущности русскаго иконописанія выражаетъ дѣйствительно его основной характеръ и согласуется съ выводами христіанской археологіи. Когда Стоглавъ говоритъ, что нужно писать иконы по образу, подобію и существу, то тѣмъ самымъ указываетъ на необходимость сообразовать церковное искусство какъ съ достоинствомъ изображаемыхъ лицъ и событій, такъ и съ исторической правдою; но то и другое дано въ лучшихъ образцахъ пресловутыхъ греческихъ и русскихъ иконописцевъ.

Исходя изъ воззрѣнія на иконописаніе, какъ дѣло священное и почетное, Стоглавъ предлагаетъ соотвѣтствующія мѣры къ лучшей постановкѣ его. Каковы бы ни были эти мѣры по своимъ качествамъ, могли они или нѣтъ достигать тѣхъ цѣлей, для которыхъ предназначались, во всякомъ случаѣ онѣ важны, какъ для характеристики самаго Стоглава, такъ и для оцѣнки организаціи иконописнаго дѣла въ то время. Прежде всего иконописецъ, по словамъ Стоглава, долженъ быть смиренъ и кротокъ, онъ долженъ соблюдать не только душевную, но даже и тѣлесную чистоту, пребывать въ постѣ и молитвѣ и часто являться для совѣтовъ къ духовному отцу. Всѣ эти требованія объясняются изъ высокаго воззрѣнія на икону: икона—предметъ благоговѣйнаго почитанія, и слѣдовательно небрежное и легкомысленное отношеніе къ иконописному дѣлу, возможное при нравственной испорченности иконописца, составляло бы оскорбленіе святыни и возмущало бы религіозное чувство. Иконописаніе—дѣло священное; иконописцы—люди не простые: они занимаютъ высшее, сравнительно съ другими мірянами, положеніе; но такого положенія они достигаютъ лишь въ томъ случаѣ, если ведутъ трезвую и скромную жизнь и тщательно пишутъ иконы: таковыхъ иконописцевъ царь жалуетъ, а епископы берегутъ и почитаютъ „паче простыхъ человѣкъ“. Напротивъ, если иконописецъ не удовлетворяетъ указаннымъ требованіямъ, то онъ безусловно лишается права на занятіе своимъ ремесломъ, а въ буду-

щей жизни осуждается на вѣчныя мученія. Но для того, чтобы обезпечить успѣхъ дѣла на практикѣ, необходимы были, помимо общихъ требованій нравственнаго характера, другія практическія мѣры: необходимо было установить контроль надъ иконописаніемъ и организовать самое ремесло, это мы и видимъ въ Стоглавѣ.

Высшій надзоръ за иконописаніемъ и иконописцами Стоглавъ предоставляетъ митрополиту, архіепископамъ и епископамъ, которые въ свою очередь каждый въ своей епархіи должны избрать нарочитыхъ мастеровъ и поручить имъ ближайшее наблюденіе надъ всѣми иконописцами (ср. также гл. 27). Мѣра эта въ принципѣ должна быть признана цѣлесообразною: епископы лучше, чѣмъ міряне, могли оцѣнить какъ достоинство выраженія иконы и ея соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе съ древнимъ преданіемъ, такъ и ея художественныя стороны. Притомъ, такъ какъ въ старину нѣкоторые изъ епископовъ сами занимались иконописаніемъ, то они могли быть компетентными судьями даже и въ иконописной техникѣ; таковы: самъ предсѣдатель стоглаваго собора митрополитъ Макарій, который, по словамъ лѣтописи, „бѣ иконному писанію навыченъ“ и который писалъ и обновлялъ многія иконы, — между прочимъ икону Знаменія новгородскую, митрополитъ Варлаамъ, подъ надзоромъ и при личномъ участіи котораго обновлялись принесенныя изъ Владиміра въ 1518 году иконы, митрополитъ Аѳанасій, митрополитъ Симонъ, ростовскій архіепископъ Ѳеодоръ, племянникъ преподобнаго Сергія, митрополитъ Петръ, который, по словамъ новгородской лѣтописи, „извыче иконному художеству“ и которому приписываются двѣ существующія доселѣ иконы — Успенія и Петровской Богоматери въ московскомъ успенскомъ соборѣ. За симъ существуетъ множество древнихъ извѣстій объ иконописной дѣятельности архимандритовъ и игуменовъ, напр. Исаіи архимандрита череповскаго воскресенскаго монастыря и Адріана вологодскаго игумена, простыхъ монаховъ, каковы знаменитые Алимпій печерскій, Григорій печерскій, Иларіонъ монахъ новоспасскаго монастыря, священниковъ — придворныхъ, городскихъ и сельскихъ, діаконовъ

и низшихъ клириковъ. При дворахъ патріарховъ, архіепископовъ и епископовъ, равно какъ и при монастыряхъ, существовали издревле иконописцы и иконописныя школы, которыя, по самому положенію своему, должны были находиться подъ непосредственнымъ надзоромъ духовной власти. Факты эти показываютъ, что въ старину наши іерархи и духовенство не только прилагали заботы объ иконописаніи, но и были нерѣдко знатоками его и компетентными цѣнителями. Вотъ почему Стоглавъ и предоставляетъ высшій надзоръ за иконописаніемъ іерархической власти. Но независимо отъ названной компетенціи іерарховъ, надзоръ ихъ имѣлъ еще иныя цѣли. Въ жизни иконописцевъ того времени бывали нерѣдко такіе случаи, когда мастера по родству или по другимъ побужденіямъ аттестовали съ хорошей стороны дурныхъ учениковъ, выставляя въ качествѣ образцовъ ихъ работъ лучшія произведенія. Поэтому Стоглавъ возлагаетъ на епископовъ обязанность строго преслѣдовать подобные неблаговидные поступки, тщательно изслѣдовать обманъ, виновниковъ обмана отдавать подъ запрещеніе, а ученикамъ, аттестованнымъ несправедливо, запрещать на будущее время заниматься иконописнымъ дѣломъ. Бывали, безъ сомнѣнія, и противоположные случаи, когда мастера по низкимъ побужденіямъ, хотя бы напр. въ виду того, чтобы талантливые ученики не предвосхитили чести самихъ мастеровъ, скрывали таланты таковыхъ учениковъ и отзывались неодобрительно объ ихъ работахъ. Бывали наконецъ и такіе случаи, когда мастера скрывали отъ учениковъ нѣкоторыя изъ своихъ познаній. Что подобное ремесленное отношеніе къ дѣлу имѣло мѣсто въ практикѣ нашихъ иконописцевъ, это подтверждается нѣкоторыми статьями сохранившихся до насъ иконописныхъ подлинниковъ XVI—XVII в.: здѣсь по мѣстамъ встрѣчаются совѣты не открывать ученикамъ нѣкоторыхъ секретовъ техники, напр. сусальное золото творить единому безъ людей, а главныя статьи о томъ, какъ составлять полиментъ, клеить и левкасить дерево и дѣлать подпускъ подъ золото, пишутся иногда латинскими буквами и даже тарабарщиной (Равинскій, Исторія русск. иконопис. стр. 50).

Нѣкоторые изъ археологовъ догадываются даже, что въ подлинникахъ, при описаніи рецептовъ для составленія красокъ и другихъ составовъ, иногда съ намѣреніемъ указывались не тѣ элементы и пропорціи, какія въ дѣйствительности требовались; а суздальскіе иконописцы и до сихъ поръ удержали старинную привычку скрывать отъ другихъ иконописцевъ нѣкоторыя подробности техники, которая передается подъ секретомъ только ближайшимъ преемникамъ по заведенію; явленіе весьма обыкновенное во всѣхъ видахъ нашей современной промышленности и ремесла, даже и при обильныхъ средствахъ техническаго знанія! И вотъ епископъ, по опредѣленію Стоглава, въ случаѣ открытія такихъ злоупотребленій въ отношеніяхъ мастеровъ къ ученикамъ, обязывается отдавать мастеровъ подъ запрещеніе, а ученикамъ, несправедливо дурно аттестованнымъ, воздать большую честь.

Таковы общія опредѣленія Стоглава о св. иконахъ и иконописцахъ.

II. Опредѣливъ общій характеръ русскаго иконописанія и установивъ мѣры къ пресѣченію существовавшихъ въ этой области злоупотребленій, Стоглавъ не входитъ въ подробный разборъ содержанія русской иконографіи, предполагая, очевидно, что уже въ общей ссылкѣ на иконографическое преданіе заключается гарантія правильности изображеній. Говоря вообще, это вѣрно; тѣмъ не менѣе, при всей привязанности русскихъ иконописцевъ къ старинѣ, они оказывались иногда въ нѣкоторыхъ подробностяхъ иконографіи несогласными между собою: это происходило отчасти вслѣдствіе существовавшаго издавна различія въ греческихъ оригиналахъ, явившагося, какъ мы видѣли, подъ вліяніемъ различія въ сказаніяхъ о томъ или другомъ событіи, отчасти вслѣдствіе личнаго произвола, недосмотра и т. п. Различія эти допускались спокойно, но не всѣ сполна и не всѣми. Царь Иванъ Васильевичъ IV, принимавшій близкое участіе въ дѣлахъ Стоглава и сильно заинтересованный церковными дѣлами и, въ частности, иконографіею, находилъ, что нѣкоторыя изъ существующихъ изображеній требуютъ соборнаго

разсмотрѣнія и съ этою цѣлью предложилъ собору два частныхъ вопроса: 1) объ изображеніи Св. Троицы и 2) объ изображеніяхъ на иконахъ лицъ не святыхъ.

1) У Св. Троицы, говорилъ царь, пишутъ перекрестие ови у средняго а иные у всѣхъ трехъ. а въ старыхъ письмахъ і въ греческихъ подписываютъ Святая Троица. а перекрестья не пишутъ ни у единаго. а нынѣ подписываютъ у средняго Іисусъ Христосъ Святая Троица. и о томъ разсудити отъ божественныхъ правилъ како нынѣ то писати (гл. 41, вопр. 1). Сущность этого вопроса заключается въ слѣдующемъ: каковы должны быть нимбы или сіянія на изображеніяхъ Лицъ Св. Троицы—раздѣленные крестомъ, или простые, и какія надписи слѣдуетъ дѣлать при этихъ изображеніяхъ? Нужно замѣтить, что во времена Стоглава Святая Троица изображалась то въ видѣ такъ назыв. „отечества“, то въ видѣ трехъ странниковъ, явившихся Аврааму подъ дубомъ Мамврійскимъ; здѣсь, очевидно, разумѣется послѣднее. Съ перваго раза можетъ казаться не совсѣмъ понятною важность вопроса предложеннаго Грознымъ; повидимому, различіе въ формѣ нимба и надписи не имѣетъ существенно важнаго значенія. Но на самомъ дѣлѣ это не такъ. Христіанская древность строго различала нимбъ, усвоенный Божеству, отъ нимбовъ ангеловъ и святыхъ: нимбъ Божества — крестообразный, и, за исключеніемъ явныхъ ошибокъ и недоразумѣній (ср. Dedron. Hist. de Dieu p. 50—52), нѣтъ ни одного примѣра въ иконографіи, гдѣ бы этотъ нимбъ усвоенъ былъ, напр., ангеламъ или святымъ. Слѣдовательно, если въ изображеніи Св. Троицы крестообразный нимбъ усвоенъ только одному среднему ангелу, а двумъ остальнымъ нимбъ простой, если сверхъ того средній ангелъ имѣетъ надпись „Іс. Хс.“: то ясно, что иконописецъ видитъ въ этой группѣ не три Лица Св. Троицы, но одно Лицо Іисуса Христа и двухъ ангеловъ, или же, въ случаѣ отсутствія надписи „Іс. Хс.“,—Бога и двухъ ангеловъ; и наоборотъ, если всѣ три ангела будутъ изображены съ совершенно одинаковыми крестообразными нимбами, то они будутъ означать три

Лица Св. Троицы. Вопросъ объ изображенiи переходитъ такимъ образомъ въ вопросъ о личности трехъ странниковъ, явившихся Аврааму, и получаетъ глубокiй смыслъ. Христiанская древность неоднократно принималась за рѣшенiе этого вопроса, но у насъ, въ Россiи, не задолго до Стоглава, онъ получилъ особенную важность. Въ концѣ XV-го вѣка распространилась въ новгородской области ересь жидовствующихъ, отвергавшихъ, между прочимъ, православное ученiе о Св. Троицѣ. Переходя въ своихъ спорахъ съ православными на почву нагляднаго выраженiя этого догмата, жидовствующiе утверждали, что и на иконахъ явленiя Бога Аврааму слѣдуетъ изображать не Св. Троицу, но одного Бога и съ Нимъ двухъ ангеловъ. Эта ересь послужила для защитниковъ православiя поводомъ къ разъясненiю истиннаго ученiя о Св. Троицѣ. Одинъ изъ просвѣщеннѣйшихъ людей того времени — Iосифъ Волоколамскiй написалъ „Просвѣтитель", въ которомъ первое мѣсто отведено слову о Св. Троицѣ, направленному противъ еретиковъ. Слово это, часто встрѣчающееся въ древнихъ рукописяхъ, уже своимъ заглавiемъ точно обозначаетъ одинъ изъ главнѣйшихъ пунктовъ ереси: „Слово на ересь новгородскихъ еретиковъ, глаголющихъ, яко не подобаетъ писати на святыхъ иконахъ святую и единосущную Троицу, Авраамъ бо рече: видѣлъ есмь Бога съ двѣма ангелома, а не Св. Троицу (Акад. рукоп. № 1442, л. 27). Составитель слова смѣло и съ одушевленiемъ защищаетъ ту мысль, что Аврааму явились три Лица Св. Троицы: „сѣдящи вси три во единомъ мѣстѣ, равни славою, равни честiю, и ни единъ вящши ниже меньши. Аще бо Богъ бысть со двѣма ангелома, то како бы дерзнули ангели сопрестольни быти Богу: нигдѣже бо въ Писанiи обрящеши, яко ангели сопрестольни быша Богу когда, но сопрестоленъ есть Отцу Сынъ и Св. Духъ". Ясно, что Iосифъ Волоколамскiй заимствуетъ въ данномъ случаѣ свою аргументацiю изъ иконографiи: онъ обращается къ изображенiю Св. Троицы на иконахъ, и такъ какъ здѣсь всѣ три Лица представляются сидящими вмѣстѣ и совершенно сходными во всемъ, то это и даетъ ему право

признать равночестность трехъ Лицъ; но нашъ авторъ не обратилъ вниманія на характеръ нимбовъ въ названномъ изображеніи, между тѣмъ эта подробность могла бы совершенно видоизмѣнить постановку самаго вопроса и перевести его изъ области общихъ соображеній на почву фактовъ. Не видно также, чтобы и еретики обращали свое вниманіе на этотъ предметъ; но Иванъ Грозный сосредоточилъ на немъ всю важность вопроса. Мы не хотимъ утверждать, что поставленный царемъ вопросъ вызванъ былъ непосредственно названною ересью; но указываемъ только на то, что важность вопроса засвидѣтельствована нашею исторіею. Въ самой формѣ, въ которой онъ предложенъ былъ царемъ на рѣшеніе собора, заключались уже нѣкоторыя данныя именно такого рѣшенія его, какое постановлено соборомъ: царь сослался на греческія и старинныя русскія иконы, и онѣ были, какъ увидимъ ниже, приняты за образецъ. Но въ царской ссылкѣ на древность заключается неточность. Древность русская извѣстна была царю лишь по немногимъ памятникамъ, пользовавшимся всеобщею извѣстностію; капитальныхъ же произведеній древнѣйшей греческой иконографіи, которыя представляютъ данныя для точнаго отвѣта на вопросъ, онъ не зналъ. Онъ полагалъ, что на греческихъ иконахъ Св. Троицы нѣтъ крестчатыхъ нимбовъ, и мы не имѣемъ основаній оспаривать это по отношенію къ греческимъ иконамъ, существовавшимъ въ то время въ Россіи и извѣстнымъ царю. Но если мы расширимъ поле нашего зрѣнія и примемъ во вниманіе древнѣйшія мозаики и миніатюры, которыя, помимо ихъ древности и художественныхъ достоинствъ, представляютъ по сравненію съ деревянными иконами еще и то преимущество, что намъ лучше извѣстно время ихъ происхожденія, то придемъ къ иному заключенію. Въ мозаикахъ Маріи Великой въ Римѣ (V в.), въ ряду другихъ событій изъ ветхозавѣтной исторіи, представлено также и явленіе Аврааму трехъ ангеловъ; художникъ взялъ два момента этого событія—встрѣчу и угощеніе: въ первомъ всѣ три ангела представлены въ простыхъ нимбахъ; но средній ангелъ имѣетъ ореолъ или сіяніе вокругъ всего тѣла, усвояемый

въ древности только Божеству; слѣдовательно, художникъ полагалъ различіе между этими ангелами и въ среднемъ изъ нихъ, согласно съ мнѣніемъ нѣкоторыхъ изъ древнихъ церковныхъ писателей — Иринея Ліонскаго, Іустина мученика, Тертулліана, постановленій апостольскихъ и Августина (Garrucci, Storia IV p 23), признавалъ второе лицо Св. Троицы; но въ изображеніи другаго момента — угощенія странниковъ художникъ опустилъ это различіе: здѣсь уже всѣ они въ простыхъ нимбахъ, и только то обстоятельство, что Авраамъ подноситъ блюдо съ тельцомъ прямо къ среднему ангелу и съ Нимъ, повидимому, ведетъ бесѣду, заставляетъ думать, что и здѣсь художникъ не забылъ столь ясно выраженнаго имъ въ предшествующемъ моментѣ различія между ангелами. Въ мозаикахъ храма св. Виталія въ Равеннѣ (VI в.), памятникѣ византійскаго характера, всѣ три ангела представлены въ одинаковыхъ простыхъ нимбахъ. Въ греческой рукописи книги Бытія ди-Филиппи, относимой Тишендорфомъ къ V в., ангелы, сидящіе за столомъ у Авраама, изображены также въ одинаковыхъ простыхъ нимбахъ, а на другой миніатюрѣ, изображающей посольство ангеловъ, они совсѣмъ не имѣютъ нимбовъ, но Богъ, посылающій ихъ, — въ крестчатомъ нимбѣ и съ крестомъ въ лѣвой рукѣ. Въ миніатюрахъ греческой Библіи X в., принадлежащей парижской національной библіотекѣ, два ангела, явившіеся Аврааму, имѣютъ простые нимбы, а третій — въ крестчатомъ нимбѣ: какъ этотъ нимбъ, такъ и отсутствіе крыльевъ, служащихъ однимъ изъ иконографическихъ признаковъ ангеловъ, ясно отличаютъ это Божественное Лицо отъ сопутствующихъ Ему ангеловъ. Такимъ образомъ, византійская древность въ изображеніи разсматриваемаго сюжета допускала два варіанта: иногда всѣ три ангела изображались въ одинаковыхъ простыхъ нимбахъ, иногда—средній имѣлъ крестообразный нимбъ, каковое различіе зависѣло отъ неодинаковаго истолкованія соотвѣтствующаго библейскаго разсказа. Слѣдовательно, указаніе царя Ивана Грознаго на греческую древность не точно, и нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что русскіе иконописцы XVI в.,

допуская это различіе, поступали не произвольно, но руководились преданіемъ отдаленной византійской древности. Равнымъ образомъ, когда царь говоритъ, что такого различія не знала и русская древность и что нимбы ангеловъ у насъ не имѣли перекрестій, то допускаетъ опять подобную же неточность: справедливо, что большая часть памятниковъ представляетъ нимбы всѣхъ трехъ ангеловъ безъ перекрестій, но отдѣльные примѣры отступленій встрѣчаются: такъ напр., на металлическихъ вратахъ Александровской слободы (Влад. губ.), сдѣланныхъ въ Новгородѣ въ XIV в., средній ангелъ представленъ въ крестчатомъ нимбѣ, а два остальные—въ простыхъ. Мысль этого отличія средняго ангела понятна сама собою: нѣкоторые изъ русскихъ иконописцевъ, подобно греческимъ, признавали средняго ангела за Бога, въ частности — за второе Лицо Св. Троицы; а отсюда понятно и то, почему иконописцы присоединяли сюда, кромѣ обычной надписи „Святая Троица“, еще другую пояснительную надпись „Іс. Хс.“ Нѣтъ нужды пояснять здѣсь то, что изображенія Іисуса Христа въ образѣ ангела для выраженія понятія о Немъ, какъ ангелѣ великаго совѣта, были извѣстны какъ въ византійской, такъ и въ русской древности.—Каково же рѣшеніе собора по предложенному царемъ вопросу? Соборный отвѣтъ кратокъ и не отличается опредѣленностію: „писати живописцемъ иконы съ древнихъ образовъ. какъ греческіе живописцы писали и какъ писалъ Андрей Рублевъ и прочии пресловущии живописцы. и подписывати Святая Троица. а отъ своего замышленія ничтоже претворяти“. Отвѣтъ послѣдовательный съ точки зрѣнія усвоеннаго соборомъ воззрѣнія на икону, но онъ не вполнѣ обнимаетъ сущность вопроса. Самъ царь, предлагая вопросъ, едва-ли сомнѣвался въ томъ, что нужно писать иконы съ древнихъ переводовъ, но онъ требовалъ разъясненія основаній для того или другаго изображенія Св. Троицы; такого разъясненія соборъ не далъ, ограничиваясь общимъ указаніемъ на преданіе, и такимъ образомъ оставилъ въ силѣ оба указанные варіанта. Памятники XVI и XVII вв.

показываютъ, что варіанты эти дѣйствительно были удержаны въ иконописной практикѣ.

2) Второй частный иконографическій вопросъ, предложенный царемъ собору, касался изображеній лицъ не святыхъ. „На иконахъ, говорилъ царь, пишутъ: приидѣте, людие Трисоставному Божеству поклонимся. и въ исподнемъ ряду пишутъ цари и князи и святители и народи которые живи суще. и о томъ поразсудити. такоже пишутъ и Пречистыя Богородица образъ въ дѣяніи иже есть на Тихѳинѣ. и цари и князи и народи предстоятъ молящеся которыи живи суть. и о томъ разсудити отъ святыхъ отецъ писаній. достоитъ ли писати живыхъ и мертвыхъ на святыхъ иконахъ молящихся" (вопр. 7). Икона, по православному воззрѣнію на нее, есть изображеніе Божества и святыхъ. Смотря на нее, православный христіанинъ молится тому лицу, чей образъ представленъ на ней въ видимыхъ формахъ. И такъ какъ ни къ одному лицу, не принадлежащему къ сонму святыхъ, будетъ ли онъ царь или князь, живой или умершій, нельзя обращаться съ молитвою, то возможно ли допустить ихъ изображенія на иконахъ? Не произойдетъ ли здѣсь непозволительное смѣшеніе лицъ святыхъ и не святыхъ, не поведетъ ли это къ соблазну, особенно лицъ простодушныхъ? Сама дѣйствительность могла дать царю поводъ обратить на этотъ предметъ вниманіе: простой народъ могъ совершенно одинаково относиться ко всѣмъ лицамъ, лишь бы они были изображены на иконѣ, какъ это можно наблюдать очень не рѣдко и въ настоящее время; даже нѣтъ ничего удивительнаго и въ томъ, что подобное совмѣщеніе лицъ на иконѣ могло смущать совѣсть и людей достаточно развитыхъ, къ каковымъ принадлежалъ и самъ царь,—особенно, если изображенія лицъ не святыхъ напоминали портреты лицъ, находящихся въ живыхъ. Все это свидѣтельствуетъ о томъ, что царь имѣлъ достаточные мотивы для постановки такого вопроса. Голосъ византійской и русской древности, къ которой мы должны обратиться за историческими справками относительно этого предмета покажетъ намъ, что обычай помѣщать на одной и

той-же иконѣ, вмѣстѣ съ изображеніями Божества и святыхъ, лицъ не святыхъ, принадлежитъ къ числу древнихъ и достаточно распространенныхъ. Когда художникъ древне-христіанскій изсѣкалъ на саркофагѣ какое либо событіе изъ жизни Спасителя, то по естественному требованію исторической правды вводилъ въ свой сюжетъ лицъ не святыхъ, съ которыми стоитъ въ той или другой связи дѣятельность его главнаго лица: въ изображеніе суда надъ І. Христомъ, несенія креста и воскресенія онъ вводилъ судей и воиновъ, въ изображеніе входа въ Іерусалимъ толпу народа и дѣтей и проч. Павлинъ, еп. Ноланскій, въ построенномъ имъ баптистеріи помѣстилъ какъ изображеніе самого себя такъ и находящагося еще въ живыхъ друга своего Мартина. Явленіе это было вполнѣ естественно и неизбѣжно въ древнѣйшій періодъ христіанской иконографіи, когда въ искусствѣ выступала на первый планъ простая историческая истина, свободная отъ той идеализаціи, какую она получила нѣсколько позже на почвѣ Византіи. Но и здѣсь въ Византіи, которой принадлежитъ честь возведенія священныхъ изображеній на подобающую имъ высоту, сближенія ихъ съ православнымъ богословіемъ и освобожденія отъ примѣси элементовъ ежедневной дѣйствительности, явленіе это иногда находило себѣ мѣсто. Въ мозаикахъ Виталія равеннскаго VI в., въ алтарной апсидѣ, вмѣстѣ съ Спасителемъ, сидящимъ на тронѣ, ангелами и св. Виталіемъ, изображенъ строитель храма епископъ Екклезій съ моделью построеннаго имъ храма въ рукахъ; отсутствіе у одного только Екклезія нимба показываетъ, что означенный епископъ еще не былъ признанъ въ то время святымъ. Въ храмѣ св. Софіи въ Константинополѣ въ мозаикѣ надъ дверями нарѳикса представленъ предъ Спасителемъ, сидящимъ на тронѣ, колѣнопреклоненный императоръ Левъ Мудрый. Въ мозаикахъ константинопольскаго храма Спасителя изображенъ ктиторъ храма Ѳеодоръ Метохитъ съ моделью храма. Въ древнихъ русскихъ храмахъ изображенія князей и царей составляютъ обыкновенное явленіе: они встрѣчаются и въ храмахъ кіевскихъ (Кіево-Соф. соб.) и въ новгородскихъ (церковь Спаса

въ Нередицахъ), а съ теченіемъ времени и въ московскихъ и проч., съ тѣмъ, впрочемъ, отличіемъ отъ подобныхъ изображеній Византіи, что на первыхъ порахъ до XVI в. они не имѣютъ нимба, какъ внѣшняго выраженія апоѳеоза, а съ XVI в. признакъ этотъ постепенно вводится и въ русскую иконографію. Многочисленныя иконы, представляющія царей въ молитвенномъ положеніи предъ образомъ, напр. Спасителя или Богоматери, иконы родословнаго древа царей и князей, уцѣлѣвшія до нашихъ дней, не оставляютъ мѣста сомнѣнію въ томъ, что цари и князья изображались у насъ на иконахъ. Изображались иногда также и живые представители высшей іерархіи (саккосъ митр. Фотія), и обыкновенные міряне, какъ напр. на извѣстной иконѣ въ новгородской часовнѣ Варлаамія Хутынскаго изображена цѣлая семья заказчика иконы Антипы Кузьмина, съ подписью: „молятся рабы Божіи—Григорій, Марія, Іаковъ, Стефанъ, Евсей, Тимоѳей, Олфилъ и чады Спасу и Пречистѣй Богородицѣ о грѣсѣхъ своихъ. Въ лѣто 6995 (1487), индикта 15, повелѣніемъ раба Божія Антипа Кузьмина, на поклоненіе православнымъ“. Наконецъ, иконы, указанныя царемъ, равно какъ иконы страшнаго суда, акаѳистъ, иконы въ дѣяніяхъ и чудесахъ, съ неопровержимою ясностью доказываютъ существованіе у насъ обычая—писать на иконахъ лицъ не святыхъ. Не упоминаемъ уже о религіозной миніатюрѣ византійской и русской, гдѣ смѣшеніе этого рода вызывалось самою сущностію дѣла и не могло возбуждать никакихъ вопросовъ; оставляемъ въ сторонѣ также обширную область кавказской иконографіи, гдѣ подъ тѣмъ же непосредственнымъ вліяніемъ Византіи явился издревле обычай изображать вмѣстѣ съ святыми царей въ молитвенномъ положеніи и ктиторовъ церквей, какъ это показываютъ уцѣлѣвшіе тамъ доселѣ памятники древнѣйшей скульптуры, эмали, металлическаго производства и иконописанія. Но нигдѣ эти изображенія, сколько намъ извѣстно, не возбуждали вопросовъ, и только царь Іоаннъ IV, не имѣя возможности близко ознакомиться съ преданіемъ на этотъ счетъ византійской и русской древности, рѣшилъ подвергнуть свои сомнѣнія на

разсмотрѣніе собора. Въ своемъ отвѣтѣ отцы Стоглава постановили: „Отъ древнихъ святыхъ отецъ преданіе и отъ пресловущихъ живописцевъ греческихъ и русскихъ свидѣтельствуютъ и на святыхъ иконахъ воображены и написаны. яко же и на воздвиженіе честнаго и животворящаго креста. не токмо царие и святители и князи и прочие народы многая множества всяческихъ чиновъ. такоже и на покровъ пресвятыя Богородицы. егда видѣ святый Андрей Богородицу молящуся со всѣми святыми за весь міръ. безчисленная множества народа написано. такоже и на происхожение честнаго креста не токмо царие и князи, но и множество безчисленно народа написаны суть. на страшномъ же судѣ на иконахъ воображаютъ и пишутъ не токмо святыхъ, но и невѣрныхъ многие и различные лики ото всѣхъ языкъ“. Этотъ отвѣтъ собора не вполнѣ соотвѣтствуетъ широтѣ поставленнаго вопроса: ссылаясь на преданіе, соборъ допускаетъ изображенія на иконахъ лицъ не святыхъ; въ тоже время онъ упускаетъ одну подробность, довольно ясно отмѣченную въ царскомъ вопросѣ, именно: возможно ли допустить на иконахъ между прочимъ и портретныя изображенія живыхъ людей, напр. царей? Обычай византійскій и русскій давалъ на этотъ вопросъ утвердительный отвѣтъ, но отъ собора требовалось рѣшеніе этого вопроса не только на основаніи преданія и практики, но и по существу; это представлялось тѣмъ болѣе важнымъ, что въ XVI в. стали появляться на иконахъ изображенія царей въ положеніи святыхъ. Впрочемъ, говоря это, мы не можемъ согласиться съ мнѣніемъ нашего извѣстнаго археолога Г. Д. Филимонова, который полагаетъ, что вопросъ царя направленъ былъ именно на эти изображенія царей и что лишь намѣренно дана была ему не совсѣмъ прямая и искренняя постановка (см. ст. иконные портреты русскихъ царей. Вѣстн. общ. древне-русск. иск. 1875 г., №№ 6—10, стр. 42—43). Ни въ вопросѣ царя, ни въ отвѣтѣ собора нѣтъ основаній для такого узкаго пониманія вопроса, нѣтъ и признаковъ неискренности. Царь спрашиваетъ не только объ изображеніи царей, но также святителей и народа. Намѣренное расширеніе вопроса,

затемняя его существенный смыслъ, не могло имѣть въ данномъ случаѣ никакихъ серьезныхъ мотивовъ. Если же соборъ оставилъ въ сторонѣ подробность вопроса, касающуюся портретности изображеній, то допустилъ это не по намѣренной уклончивости, вызываемой щекотливостію этой подробности, но по недосмотру: общая мысль, подтвержденная многочисленными фактами преданія, не наводящими на эту подробность, отклонила вниманіе отцевъ собора отъ частной и далеко не всѣмъ извѣстной подробности.

Разсмотрѣнными опредѣленіями исчерпывается сущность разсужденій Стоглава о св. иконахъ. Въ дополненіе къ нимъ бывшій митроп. Іоасафъ рекомендовалъ, чтобы „на Москвѣ и по всѣмъ градомъ немастерское письмо въ рядехъ иконы собирати и допытыватися иконописцевъ и впредь имъ не велѣти иконъ писати дондеже научатся у добрыхъ мастеровъ". Мѣра эта въ сущности сходна съ мѣрами собора и представляетъ лишь ту новую подробность, что проектируетъ отбирать дурно написанныя иконы въ лавкахъ и разыскивать неопытныхъ иконописцевъ, слѣдовательно проводитъ нѣсколько далѣе мѣры собора по пути ихъ практическаго примѣненія. Іосифъ Волоколамскій съ своей стороны, руководясь 86-мъ правил. шестаго вселен. собора, протестовалъ противъ изображеній Спасителя въ видѣ агнца, показуемаго перстомъ Предтечи; но этотъ протестъ могъ явиться только по причинамъ случайнымъ. Возможно допустить, что Іосифъ видѣлъ гдѣ-либо въ Россіи подобное изображеніе, такъ какъ оно изрѣдка встрѣчалось у насъ, какъ это видно изъ дѣла Висковатаго; оно могло быть занесено къ намъ изъ зап. Европы, гдѣ, не смотря на вышеупомянутое соборное запрещеніе, всегда удерживалось и удерживается до настоящаго времени. Но ни въ Византіи, послѣ 6-го вселен. собора, ни въ Россіи оно никогда не входило въ обычный кругъ иконографіи и потому всякій протестъ противъ него оказывался излишнимъ. Вотъ почему онъ, равно какъ и мѣра, предложенная митр. Іоасафомъ, въ нѣкоторыхъ спискахъ Стоглава совсѣмъ не встрѣчаются; въ виду этого мы считаемъ здѣсь неумѣстнымъ входить въ ихъ разсмот-

рѣніе и въ заключеніи скажемъ нѣсколько словъ о практической примѣнимости и послѣдствіяхъ разсмотрѣнныхъ опредѣленій Стоглава.

Основное начало, которое проходитъ въ общемъ опредѣленіи Стоглава, вполнѣ соотвѣтствуетъ характеру древне-русской иконографіи, и разумное приложеніе его къ дѣлу, какъ твердый оплотъ противъ вредныхъ нововведеній и искаженій, могло бы составить величайшую заслугу Стоглава. Но иное дѣло—установить начало теоретически, и иное—провести его на практикѣ. Если присмотрѣться ближе съ дѣйствительности, какъ она является предъ нами послѣ Стоглава, то нельзя будетъ съ полною увѣренностію сказать, что мѣры Стоглава имѣли свои рѣшительныя послѣдствія. Одно только явленіе въ исторіи XVI-го вѣка указываетъ, повидимому, на то, что старанія Стоглава не прошли совершенно безслѣдно,—это русскій иконописный подлинникъ, или руководство для иконописцевъ. До XVI столѣтія такихъ руководствъ у насъ, навѣрно, не было; думаемъ такъ во 1-хъ потому, что на такіе подлинники нѣтъ ни малѣйшаго указанія въ Стоглавѣ, не смотря на очевидный и совершенно прямой поводъ къ подобному указанію, такъ какъ подлинникъ въ сущности и есть та иконографическая норма, которую охраняетъ Стоглавъ въ своемъ опредѣленіи, ссылаясь на образцы пресловутыхъ иконописцевъ; въ 2-хъ потому, что доселѣ не открыто ни одного списка, который бы хотя съ нѣкоторою вѣроятностію можно было отнести напр. къ XV вѣку. Но въ XVI вѣкѣ подлинники несомнѣнно уже существовали, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ дошедшіе до насъ списки ихъ, въ томъ числѣ списокъ нашей академической библіотеки (Соф. б. № 1523). Если Стоглавъ и не предписалъ прямо составленіе такого подлинника и слѣдовательно если появленіе послѣдняго не вытекаетъ *непосредственно* изъ распоряженій Стоглава, во всякомъ случаѣ важно уже то, что онъ призналъ тотъ самый принципъ иконографіи, который проходитъ въ подлинникѣ, и так. обр. укрѣпилъ почву для возможно широкаго приложенія этого принципа. Вотъ почему названное опредѣленіе Стоглава, въ буквальномъ извлеченіи, не-

рѣдко помѣщалось или въ началѣ или въ концѣ подлинника, чѣмъ очевидно утверждалось ихъ принципіальное согласіе. Однако подлинникъ, привсей его важности для археологіи и исторіи, не доставляетъ еще безусловной гарантіи успѣховъ иконописанія, и мы знаемъ, что, не смотря на существованіе такихъ руководствъ, нерѣдко и послѣ того являлись злоупотребленія, вносились западныя новшества даже въ самый подлинникъ и так. обр. нарушалась цѣлость древняго преданія. Требовалось болѣе тщательное составленіе самаго подлинника и охраненіе его отъ произвольныхъ искаженій, требовалась школа и контроль прочно организованный. Но такъ далеко Стоглавъ не пошелъ. Онъ самъ, предлагая общую мѣру къ улучшенію иконописанія, по видимому не вѣрилъ въ полную возможность ея широкаго примѣненія: онъ не распространилъ права надзора за иконописаніемъ на священниковъ и потому въ наказныхъ спискахъ по Стоглаву, предназначенныхъ для всеобщаго свѣденія и исполненія, опредѣленіе это опущено, хотя и предписано исправленіе состарѣвшихся иконъ. Это ограниченіе, безъ сомнѣнія, вызванное уважительными причинами, въ ряду которыхъ не послѣднее мѣсто должна была занимать неподготовленность священниковъ къ названному дѣлу, сильно затрудняло практическую осуществимость мѣръ. Помимо этого, допустимъ, что всѣ русскіе епископы были достаточно компетентны въ оцѣнкѣ произведеній, выходившихъ изъ иконописныхъ мастерскихъ, и что они готовы были по мѣрѣ силъ выполнить возложенную на нихъ соборомъ обязанность; но какъ сдѣлать это? какъ установить цѣлесообразный надзоръ за громадными толпами иконописцевъ, разсѣянныхъ по всему широкому пространству русской земли, по городамъ, селамъ и деревнямъ, и распространявшихъ свои произведенія не только чрезъ городскіе иконные склады, но чаще всего по мелочамъ? Въ Москвѣ, гдѣ торговля иконами сосредоточена была въ опредѣленныхъ мѣстахъ, а производство ихъ въ извѣстныхъ иконописныхъ мастерскихъ, нѣкоторый надзоръ былъ возможенъ и дѣйствительно установленъ. Когда, спустя года два послѣ Стоглава, царь поже-

лалъ узнать достигаютъ ли своей цѣли соборныя уложенія и исправляются ли церковныя дѣла и чины и пригласилъ для совѣщанія объ этомъ митр. Макарія и епископовъ, то митрополитъ заявилъ между прочимъ, что въ Москвѣ „надъ всѣми иконники уставлены четыре старосты иконники смотрѣть, чтобы писали по образу и по подобію, а которые писали неправо, и тѣхъ отставили, а новымъ иконникамъ велѣли учитись у добрыхъ мастеровъ“. Но, какъ видно, и здѣсь, въ самой Москвѣ, осуществленіе соборной мѣры не доведено до конца, такъ какъ полновластными судьями дѣла поставлены четыре иконника съ правомъ оцѣнки какъ богословской, такъ и внѣшней стороны иконы, и, спустя одинъ годъ, событія показали всю недостаточность принятыхъ мѣръ: явился староверъ дьякъ Висковатый, заявилъ протестъ противъ иконъ, написанныхъ новгородскими и псковскими иконописцами, и произвелъ соблазнъ въ народѣ; созванъ былъ по этому поводу особый соборъ въ Москвѣ, который осудилъ дьяка и подвергъ его церковной эпитиміи. Событіе очень не крупное и не прибавляющее почти ничего новаго къ характеристикѣ нравовъ XVI столѣтія, но въ немъ, съ нашей точки зрѣнія, достойно вниманія то, что когда дошло дѣло до оцѣнки согласія или несогласія вновь написанныхъ иконъ съ древними, то обнаружилось разнорѣчіе: одни находили новыя иконы согласными съ древними, другіе отрицали это согласіе. Слѣдовательно, уже и въ то время преданія отдаленной греческой и русской старины не настолько были ясны, чтобы не могли возбуждать никакихъ сомнѣній, даже среди такихъ лицъ, какъ извѣстный священникъ Сильвестръ. Возможно ли было послѣ этого ожидать, что четыре московскихъ иконника будутъ достаточными стражами древняго преданія. Но если такъ поставлено было дѣло уже въ самой Москвѣ, то тѣмъ болѣе трудно ожидать отъ намѣченныхъ мѣръ плодотворныхъ послѣдствій въ мѣстахъ удаленныхъ отъ центра, лѣсной глуши, куда рѣшительно не могъ проникнуть высшій надзоръ іерарха. Между тѣмъ спросъ на иконы особенно дешевыя, съ распространеніемъ христіанства по глухимъ

окраинамъ Россіи, возрасталъ, число иконописцевъ увеличивалось, механическое отношеніе къ дѣлу погашало искру религіознаго воодушевленія и превращало почтенное занятіе иконописаніемъ въ заурядное ремесло, злоупотребленія усиливались, а ремесленники не только не испытывали на себѣ сдерживающей силы контроля, но едвали даже и узнали о самомъ существованіи его. Къ этому присоединилось еще все болѣе и болѣе усиливающееся въ Новгородѣ и Москвѣ вліяніе западнаго искусства, развилось стремленіе къ сложнымъ замысловатымъ композиціямъ, какъ „Единородный Сынъ Слово Божіе, Почи Богъ въ день седьмый, Вѣрую“ и т. п., въ которыхъ на ряду съ традиціонными и общепонятными формами выступили новые элементы сантиментальнаго характера. При иныхъ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, такое стремленіе къ творчеству и усвоеніе западно-европейскихъ понятій о живописи могли бы имѣть и благотворныя послѣдствія, и мы видимъ, что спустя одно столѣтіе въ царской школѣ, въ Москвѣ, подъ вліяніемъ ихъ воспитано было чувство красоты, каковою отличаются напр. иконы извѣстнаго царскаго иконописца Симона Ушакова. Но посредственная масса иконописцевъ, не зная мѣры въ подражаніи и не имѣя средствъ къ различенію истинно-художественныхъ произведеній отъ дурныхъ, должна была вносить въ область иконописанія одинъ только разладъ. Все это заставляетъ насъ думать, что мѣры Стоглава не достигали тѣхъ цѣлей, для которыхъ предназначались и представляютъ для насъ интересъ почти исключительно археологическій. Впрочемъ такая участь этихъ мѣръ не составляетъ явленія безпримѣрнаго въ нашей исторіи. Цѣлый рядъ подобныхъ же мѣръ предпринятъ былъ въ XVII столѣтіи; въ XVIII в. для тойже цѣли учреждена была особая палата изуграфствъ подъ начальствомъ суперинтендента; предпринимались также и частныя мѣры противъ отдѣльныхъ случаевъ злоупотребленій; но всѣ онѣ, не смотря на нѣкоторое различіе между собою, отличались недостаткомъ практической цѣлесообразности и потому не привели къ желательнымъ послѣдствіямъ. Изысканіе такихъ цѣлесообразныхъ мѣръ къ пре-

кращенію все еще возрастающихъ злоупотребленій составляетъ неотложную задачу нашего времени.—Исторія положительнымъ образомъ удостовѣряетъ насъ, что какъ въ Византіи, такъ и въ Россіи искусство живописи призвано было главнымъ образомъ на служеніе вѣрѣ и церкви: въ нихъ оно находило свое содержаніе, ими опредѣлялось его направленіе въ лучшія эпохи исторіи искусствъ. Если и въ западной Европѣ лучшіе художники, при безпредѣльномъ просторѣ творчества, обращались къ религіи, какъ источнику художественнаго вдохновенія, то тѣмъ неразрывнѣе эта связь религіи и искусства на востокѣ. Можно безъ преувеличенія сказать, что въ Россіи до XVI в. не было иной живописи, кромѣ религіозной. По этому надзоръ за церковною живописью естественно и неизбѣжно до XVIII в. принадлежалъ духовенству. Такъ это должно быть и въ настоящее время. Этому надзору предлежитъ крайне важная и сложная задача предохранить нашу церковную живопись отъ окончательнаго разложенія, подготовляемаго ей отсутствіемъ надлежащей школы и возрастающею страстію къ т. н. итальянской живописи. Но для этого нодостаточно одного только желанія исправить дѣло, а необходимо близкое знакомство съ его исторіею. Несомнѣнно, что наша древность дастъ намъ необходимыя руководства и укажетъ вѣрнѣйшія средства къ лучшей постановкѣ иконописнаго дѣла; она представитъ намъ, на ряду съ фактами злоупотребленій, высокіе образцы для подражанія и, что особенно важно, раскроетъ предъ нами духъ византійско-русской живописи, какъ плодъ союза искусства съ церковію. Время для этого дѣла наступило, а наличныя средства, въ видѣ многочисленныхъ памятниковъ древности, даютъ основательныя надежды на его успѣхъ.

Н. Покровскій.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Объяснение воскресного Евангелия в неделю о Закхее для воскресной школы

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 5-6. С. 583-588.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Объясненіе воскреснаго Евангелія въ недѣлю о Закхеѣ для воскресной школы.

Какъ добрые христіане, вы конечно были сегодня въ храмѣ Божіемъ, а если были, то конечно внимательно слушали, что читали тамъ изъ св. Евангелія. Такъ и должно быть. Для христіанина нѣтъ лучшаго дѣла, какъ молиться въ храмѣ Божіемъ, нѣтъ книги выше и дороже Евангелія. Иначе и быть не можетъ: вѣдь въ Евангеліи всѣ радости христіанина, на Евангеліе всѣ его надежды. Тамъ написано все, что сдѣлалъ для насъ грѣшныхъ людей Господь нашъ Іисусъ Христосъ во время Своей земной жизни и что заповѣдалъ намъ самимъ дѣлать, чтобы спасти свою душу. Поэтому-то кто любитъ Господа и дорожитъ своимъ спасеніемъ, тотъ не только въ церкви, но и вездѣ, гдѣ бы ни случилось, съ радостію готовъ слушать, а если можетъ, то и читать св. Евангеліе. Прочитаемъ же еще разъ то, что читали сегодня изъ этой св. книги въ храмѣ Божіемъ и потолкуемъ о томъ, что тамъ говорится.

(Чтеніе Евангелія по славян. тексту).

Здѣсь разсказывается одинъ случай изъ земной жизни Господа. За нѣсколько дней до Своей крестной смерти Господь вмѣстѣ со Своими учениками шелъ въ Іерусалимъ къ празднику Пасхи. Это былъ величайшій іудейскій праздникъ, къ которому всѣ іудеи, кто только могъ, сбирались въ Іерусалимъ, потому что тамъ былъ у нихъ единственный во всей Іудеи храмъ. По дорогѣ къ Іеруса-

лиму Господу приходилось проходить мимо Іерихона. Это былъ небольшой городокъ, отстоявшій отъ Іерусалима на полдня пути. Въ этомъ-то городкѣ и случилось то, что сейчасъ читалось въ Евангеліи. Тамъ жилъ одинъ мытарь, по имени Закхей. Мытарями въ то время назывались такіе люди, которые брали на откупъ подати, наложенныя на іудейскій народъ римлянами. Іудеи были тогда уже покорены римлянами и платили имъ подать. Мытари брали себѣ на откупъ, смотря по своимъ средствамъ, одинъ и нѣсколько городовъ, вносили за нихъ подати римскому правительству, а потомъ отъ себя уже собирали заплоченныя деньги съ народа. Собирать подати съ народа покореннаго—дѣло трудное, потому что платятъ не охотно. Собирателямъ было много хлопотъ; а потому брались за это дѣло такіе люди, которые за деньги готовы были вынести всевозможныя непріятности. Это были большею частію люди безжалостные, жестокіе, всегда готовые посадить въ тюрьму неисправнаго плательщика. Потому-то всѣ смотрѣли на нихъ какъ на людей безъ стыда и совѣсти, и порядочные люди считали безчестіемъ для себя знаться съ мытарями. Однимъ изъ такихъ мытарей былъ Закхей. Онъ былъ очень богатый человѣкъ (ст. 2) и богатство свое пріобрѣлъ точно также, какъ пріобрѣтали оное и всѣ мытари, т. е. всѣми неправдами. Онъ былъ еще начальникомъ надъ другими мытарями и значитъ былъ вдвойнѣ ненавистенъ народу, какъ за свои притѣсненія, такъ и за притѣсненія подчиненныхъ мытарей. Когда Господь съ апостолами Своими проходилъ чрезъ Іерихонъ, собралось вокругъ Него множество народа, желавшаго видѣть великаго Чудотворца. Изъ любопытства вслѣдъ за другими поспѣшилъ посмотрѣть на Господа и Закхей. Но онъ былъ малъ ростомъ, народу было очень много, и онъ не могъ видѣть Господа за народомъ (ст. 3). Поэтому онъ забѣжалъ впередъ и влѣзъ на дерево, мимо котораго нужно было проходить Господу. Оттуда онъ могъ лучше видѣть (ст. 4). Господь, проходя мимо дерева, на которомъ былъ Закхей, замѣтилъ его и сказалъ ему: „слѣзь скорѣе, Закхей; Мнѣ нужно быть сегодня

въ твоемъ домѣ" (ст. 5—6). Закхей поспѣшно сошелъ съ дерева и съ радостію повелъ Господа въ свой домъ (ст. 7). Народъ, окружавшій Господа, удивился, что Господь зашелъ въ домъ такого отъявленнаго грѣшника, какъ Закхей, и началъ роптать (ст. 7). Между тѣмъ Закхей такъ былъ тронутъ милосердымъ вниманіемъ къ себѣ Господа, что вдругъ сталъ какъ бы другимъ человѣкомъ и сказалъ Господу: „Господи! половину имѣнія своего я отдамъ нищимъ, и, если кого чѣмъ обидѣлъ, заплачу вчетверо" (ст. 8). Господь отвѣтилъ ему на это: „Нынѣ пришло спасеніе дому сему, потому что и онъ сынъ Авраама" (ст. 9). „Сынъ человѣческій пришелъ взыскать и спасти погибшее" (ст. 10). Господь назвалъ здѣсь Закхея сыномъ Авраама. Сынами Авраама назывались только іудеи, какъ прямые потомки Авраамовы и наслѣдники всѣхъ обѣтованій Божіихъ Аврааму. Такимъ образомъ назвать кого-нибудь сыномъ Авраама значило во-первыхъ сказать, что онъ іудей, происходитъ изъ рода Авраамова, за тѣмъ, что онъ и по душѣ своей похожъ на Авраама, какъ сынъ на отца, а наконецъ и то, что все, обѣщанное Господомъ Богомъ праведному Аврааму за его св. жизнь, принадлежитъ и этому человѣку. Закхей по своему происхожденію не былъ іудеемъ, и слѣдовательно не могъ называться сыномъ Авраамовымъ. Неправедная жизнь Закхея вовсе не похожа была на св. жизнь Авраама; слѣдовательно сыномъ Авраамовымъ и въ этомъ отношеніи онъ быть не могъ. Между тѣмъ Господь назвалъ его сыномъ Авраамовымъ; этимъ Онъ хотѣлъ сказать, что съ Закхеемъ произошла чудная перемѣна, что онъ не похожъ уже на прежняго грѣшнаго Закхея, котораго всѣ презирали за его нечистыя дѣла, что съ этой минуты онъ совсѣмъ переродился и сталъ другимъ человѣкомъ. Живая сердечная перемѣна, которую обнаружилъ предъ Господомъ Закхей, вдругъ сдѣлала его истиннымъ сыномъ Авраамовымъ и дала ему право на всѣ обѣтованія Божіи Аврааму. Другими словами,— Господь хотѣлъ сказать, что съ этой минуты Закхей сталъ человѣкомъ праведнымъ и будетъ спасенъ со всѣмъ своимъ домомъ.

Въ объясненіе своего поступка съ Закхеемъ Господь сказалъ, что Онъ именно за тѣмъ и пришелъ, чтобы спасать погибающихъ Вотъ все, о чемъ говорится въ прочитанномъ нами Евангеліи.

Для того, чтобы вамъ лучше удержать въ памяти, о чемъ мы говорили, я повторю кратко главное. Господь вмѣстѣ съ апостолами шелъ въ Іерусалимъ къ празднику Пасхи за шесть дней до Своей крестной смерти. По дорогѣ Господу пришлось идти чрезъ небольшой городокъ—Іерихонъ. Въ Іерихонѣ жилъ начальникъ мытарей Закхей. Этотъ человѣкъ вслѣдъ за другими поспѣшилъ посмотрѣть на проходившаго мимо Господа; но такъ какъ онъ былъ малъ ростомъ, а народу бымо много, то онъ и принужденъ былъ взлѣзть на дерево, чтобы видѣть Господа. Господь, проходя мимо этого дерева, велѣлъ Закхею слѣзть и вмѣстѣ съ нимъ зашелъ въ его домъ. Народъ, сопровождавшій Господа, заропталъ на то, что Господь зашелъ въ домъ грѣшнаго человѣка. Между тѣмъ Закхей такъ былъ тронутъ милосердіемъ Господа, что тутъ же далъ Господу обѣтъ совершенно исправить свою жизнь, половину имѣнія отдать нищимъ, а изъ другой заплатить вчетверо всѣмъ, кого обидѣлъ. Господь одобрилъ рѣшеніе Закхея и сказалъ ему, что онъ будетъ спасенъ со всѣмъ своимъ семействомъ, потому что поступилъ какъ истинный сынъ Авраама. Въ заключеніе Господь для всѣхъ вообще сказалъ, что Онъ за тѣмъ и пришелъ на землю, чтобы спасти такихъ погибшихъ людей, какъ мытарь Закхей.

Запомните эти послѣднія слова Господа; въ нихъ заключается сущность всего событія, о которомъ мы говоримъ. Эти слова относятся не къ однимъ мытарямъ, подобнымъ Закхею, а и ко всѣмъ намъ, потому что всѣ грѣшные люди суть люди погибшіе; а кто изъ насъ не грѣшенъ? Да и мытари жили не въ то только время, когда жилъ на землѣ Господь, а они бывали всегда, есть и теперь: всякій, кто обижаетъ своего ближняго, притѣсняетъ его, вымогаетъ у него что нибудь насиліемъ или хитростію, есть

мытарь въ душѣ; кто любитъ лгать, обманывать, кривить душой, тотъ—мытарь; кто не знаетъ жалости и состраданія къ людямъ, тотъ мытарь. Вообще всякій, кто живетъ кривдой, есть мытарь. Такимъ образомъ вы видите, что мытарями могутъ быть люди всякаго званія и состоянія, можетъ быть и богатый, притѣсняющій бѣднаго, и бѣдный, обманывающій богатаго. Дѣло въ томъ, что кто поступаетъ такъ, какъ поступали во время земной жизни Господа мытари, тотъ и мытарь по душѣ. Всѣ такіе люди суть люди погибшіе, и ихъ можетъ спасти только одинъ Господь. Но насильно Господь никого не спасаетъ. Изъ примѣра Закхея вы видите, что Господь спасаетъ грѣшнаго человѣка только тогда, когда онъ всей душой увѣруетъ въ Него, какъ своего единственнаго Искупителя и Спасителя, и обнаружитъ твердую рѣшимость исправиться, бросить всѣ нечистыя дѣла и начать жить такъ, какъ повелѣлъ Господь во св. Евангеліи. Запомните же, что безъ вѣры въ Господа Іисуса Христа и безъ исправленія жизни грѣшному человѣку спастись нельзя. А между тѣмъ ходите чаще въ церковь и слушайте внимательно все, что тамъ читаютъ и поютъ, особенно же св. Евангеліе,—во всемъ, что читается и поется въ храмѣ Божіемъ, проповѣдуется та непреложная истина, что „безъ вѣры въ Господа Іисуса, и безъ исправленія своей жизни, грѣшному человѣку спастись нельзя". Въ церковныхъ пѣсняхъ прославляется Господь Іисусъ Христосъ, какъ единственный Спаситель грѣшныхъ людей, въ церковныхъ молитвахъ грѣшные люди молятся о помилованіи и спасеніи.

Для примѣра я укажу вамъ на самую общеупотребительную молитву, которую и вы конечно знаете: „Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй насъ грѣшныхъ". Кто произноситъ эту молитву, тотъ признаетъ Іисуса Христа Господомъ, Сыномъ Божіимъ, Спасителемъ, который одинъ можетъ спасать и миловать грѣшныхъ людей.

Молитесь же чаще Божественному Искупителю хоть этой коротенькой молитвой: „Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, по-

милуй насъ грѣшныхъ!“ Она будетъ всегда напоминать вамъ ту непреложную истину, которую проповѣдуетъ намъ св. Евангеліе и св. церковь во всѣхъ своихъ молитвахъ и пѣснопѣніяхъ, т. е. что безъ живой вѣры въ Господа Іисуса Христа, какъ Спасителя человѣческаго рода, и исправленія своей грѣшной жизни ни одному человѣку спастись нельзя.

***

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Приготовление к Евангелию: иудейский мир во дни Иисуса Христа

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 5-6. С. 589-641.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Приготовленіе къ Евангелію: іудейскій міръ во дни І. Христа.

Нижеслѣдующее сочиненіе представляетъ собою переводъ первой книги перваго тома недавно вышедшаго въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ обширнаго труда д-ра богословія и философіи Альфреда Эдершейма, извѣстнаго подъ именемъ „The Life and times of Jesus the Messiah". Въ полномъ своемъ видѣ трудъ этотъ обнимаетъ два громадныхъ тома, отъ 700 до 800 страницъ каждый.

О внѣшнихъ достоинствахъ настоящаго сочиненія говоритъ уже то, что первое изданіе его, выйдя въ свѣтъ въ сентябрѣ 1883 года, разошлось менѣе чѣмъ въ полгода,—что въ іюнѣ настоящаго года оно вышло вторымъ изданіемъ и что имя д-ра Эдершейма въ западно-европейской богословской литературѣ пользуется не только общею извѣстностію, но и вполнѣ заслуженнымъ уваженіемъ и почетомъ. Изъ прежнихъ его сочиненій всего болѣе извѣстны: „History of the Jewish Nation", „The Temple, its ministry and its services" и „Sketches of Jewish social Life". Отличительныя черты и общепризнанныя внутреннія достоинства всѣхъ перечисленныхъ сочиненій обусловливаются тѣмъ особливымъ положеніемъ, какое занимаетъ д-ръ Эдершеймъ. Будучи евреемъ по рожденію (христіанство принято имъ въ зрѣломъ возрастѣ), онъ имѣлъ полную возможность изучить обширную, но малодоступную область традиціональной письменности евреевъ, сопоставить ее съ книгами священнаго Писанія—съ одной стороны и съ греческою философскою мудростію—съ другой—и выяснить, такимъ образомъ, непонятныя, загадочныя и темныя явленія глубокой древности. Тѣми же достоинствами, но въ болѣе широкомъ смыслѣ, отличается и недавно-вышедшее сочиненіе его „The Life and times of Jesus the Messiah". Оно представляетъ собою послѣднее слово науки, написанное искренно и глубоко вѣрующимъ человѣкомъ, вся жизнь ко-

тораго состояла какъ-бы изъ приготовленія къ написанію этого сочиненія.

Переводъ нашъ сдѣланъ со втораго изданія.

Переводчикъ.

Лондонъ.
Декабрь, 1884 г.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Іудейскій міръ во дни І. Христа.—Іудейское разсѣяніе на востокѣ.

Однимъ изъ важнѣйшихъ внѣшнихъ средствъ, при помощи которыхъ сохранялась религія Израиля, служило ея богопочтеніе, централизованное и локализованное въ Іерусалимѣ. Если поэтому обряды Ветхаго Завѣта могутъ казаться въ извѣстномъ отношеніи узкими и исключительными, то во всякомъ случаѣ весьма сомнительно могло ли бы безъ подобнаго рода предосторожности сохраняться само единобожіе, какъ вѣра и богопочтеніе. Въ виду положенія древняго міра и тенденцій Израиля въ теченіи первыхъ періодовъ его исторіи, для сохраненія религіи Ветхаго Завѣта отъ смѣшенія съ чужеземными элементами, которые, безъ сомнѣнія, оказались бы роковыми для ея существованія, было необходимо строжайшее разобщеніе. И если одна доля этого опасенія прекратилась послѣ семидесятилѣтняго плѣненія вавилонскаго, то разсѣяніе большей части націи среди народовъ, обычаи и цивилизація которыхъ неизбѣжно должны были вліять на нее, требовало продолженія подобнаго разобщенія столь же необходимо, какъ и прежде. Въ этомъ отношеніи даже традиціонализмъ имѣлъ свое значеніе и пользу, какъ ограда около закона, которая дѣлала невозможнымъ его нарушеніе или видоизмѣненіе.

Куда-бы ни отправлялся римлянинъ, грекъ или житель Азіи, онъ всюду могъ брать съ собою своихъ боговъ, вездѣ могъ находить обряды, однородные со своими собственными. Далеко не то было съ іудеемъ. У него былъ только одинъ храмъ, находившійся въ Іерусалимѣ,—только одинъ Богъ, который нѣкогда возсѣдалъ на престолѣ посреди херувимовъ и который и по нынѣ оставался Царемъ надъ Сіономъ. Храмъ этотъ служилъ единствен-

нымъ мѣстомъ, гдѣ богоучрежденное и безпорочное священство могло приносить единственно угодныя жертвы, какъ для отпущенія грѣховъ, такъ и для общенія съ божествомъ. Здѣсь, въ непроницаемомъ мракѣ внутреннѣйшаго святилища, куда однажды въ годъ могъ входить только одинъ первосвященникъ для торжественнаго умилостивленія, стоялъ ковчегъ, вождь народа въ землю обѣтованія и подножіе, на которомъ пребывало Shechinah (Божество). Здѣсь, съ золотаго алтаря подымалось облако благовоннаго ѳиміама, символъ услышанной молитвы Израиля; здѣсь свѣтильникъ съ семью лампадами изливалъ непрерывный свѣтъ, свидѣтельствовавшій о величіи присутствующаго Бога, съ которымъ былъ заключенъ завѣтъ; здѣсь, какъ бы предъ лицемъ самого Іеговы, еженедѣльно возлагался на алтарь „хлѣбъ лица" [1]), постоянная жертвенная яства, которую Израиль приносилъ Богу и которою Богъ, въ свою очередь, питалъ свое избранное священство. Здѣсь, на большомъ окропленномъ кровію жертвенникѣ дымились ежедневныя и праздничныя жертвы всесожженія, приносимыя всѣмъ Израилемъ и за всего Израиля, гдѣ бы онъ ни находился, въ то время какъ обширные дворы храма переполнялись не только мѣстными обитателями Палестины, но буквально „евреями изо всѣхъ народовъ подъ небомъ". Около этого храма собирались святыя воспоминанія прошедшаго; къ нему же примыкали еще болѣе свѣтлыя упованія въ будущемъ. Исторія израильтянъ и всѣ ихъ ожиданія переплелись съ ихъ религіей такъ тѣсно, что, можно сказать, внѣ религіи они не имѣли исторіи, какъ внѣ исторіи не имѣли религіи. Такимъ образомъ, исторія, патріотизмъ, религія и упованіе одинаково указывали на Іерусалимъ и на храмъ, какъ на центръ единенія Израиля.

Угнетенное положеніе націи отнюдь не могло измѣнить воззрѣній или поколебать вѣру израильтянъ. Могло ли имѣть серьезное значеніе даже присвоеніе идумеяниномъ Иродомъ престола Давидова, увеличившее его же собственную виновность и касавшееся ихъ современнаго порабощенія? Израильтяне проходили черезъ болѣе

---

[1]) Таково буквальное значеніе тѣхъ словъ, которыя переводятся «хлѣбами предложенія».

глубокія воды и съ торжествомъ выходили на другой берегъ. Порабощенные повидимому безнадежно въ теченіи столѣтій въ Египтѣ, они не только получили избавленіе, но, взирая на море разсѣвшееся ради нихъ и потопившее ихъ притѣснителей, не смотря на всю ихъ силу и гордыню, воспѣли боготворенную утреннюю пѣснь юбилея. Вновь, въ теченіи ряда томительныхъ лѣтъ плѣнители ихъ повѣсили сіонскія арфы при рѣкахъ города и царства, колоссальное величіе которыхъ должно было внушать разсѣяннымъ чужестранцамъ, куда бы они ни обращали свои взоры, одиночное чувство крайней безпомощности. И, вотъ, царство это распалось въ прахъ, а Израиль вновь пустилъ корни и воспрянулъ. Всего полтора столѣтія тому назадъ опасность, болѣе сильная, чѣмъ всѣ предшествовавшія, угрожала вѣрѣ и даже самому существованію Израиля. Сирійскій царь Антіохъ IV (Епифанъ), въ своемъ смѣломъ безуміи, положилъ запретъ на ихъ религію, пытался уничтожить ихъ священныя книги, съ безпощадною свирѣпостію принуждалъ ихъ выполнять языческіе обряды, осквернилъ храмъ, посвятивъ его Зевесу Олимпійскому, и воздвигъ даже языческій алтарь на жертвенникѣ всесожженія [1]). Но хуже всего было то, что его нечестивыя намѣренія нашли себѣ пособниковъ въ лицѣ двухъ отступниковъ-первосвященниковъ, которые превзошли одинъ другаго куплею и обезславленіемъ священной должности божественнаго помазанника [2]). И, не смотря на это, въ далекихъ горахъ Ефраима [3]) Богъ воздвигъ для нихъ совершенно неожиданную и невѣроятную помощь. Три года послѣ сего и послѣ ряда блистательныхъ побѣдъ, одержанныхъ необученными людьми надъ цвѣтомъ сирійской арміи, Іуда Маккавей—по истинѣ млатъ Божій [4])—очистилъ храмъ

[1]) 1 Макк. I, 54 и 59; Ios. Ant. XII, 5. 4.

[2]) Іасонъ, низложившій при помощи подкупа своего роднаго брата Онію III, и Менелай превзошли другъ друга въ подкупѣ и обезславленіи святой должности.

[3]) Модинъ, мѣсторожденіе Маккавеевъ, отождествляется нынѣ съ современнымъ El. Medyeh, около шестнадцати миль на сѣверо-западъ отъ Іерусалима, въ древней территоріи Эфраима. Ср. Conder-a Handbook of the Bible, стр. 291; а для полной справки всей литературы по сему предмету см. Schürer-a (Neutest. Zeitgesch. стр. 78, примѣч. 1).

[4]) О значеніи имени Маккавей сравн. Grimm—а Kurzgef. Exeget. Handb.

и возстановилъ его алтари въ тотъ именно день [1]), когда „мерзость запустѣнія“ [2]) была допущена на семъ мѣстѣ. Во всей ихъ исторіи самые мрачные часы ночи постоянно предшествовали разсвѣту утра, и притомъ болѣе лучезарнаго, чѣмъ всѣ, прежде зачинавшіеся. Происходило это потому, что всѣ ихъ пророки единогласно убѣждали ихъ ожидать и надѣяться. Предсказанія ихъ болѣе чѣмъ сбылись относительно прошедшаго. Не надлежало ли имъ осуществиться и относительно еще болѣе славной будущности Сіона и Израиля, которое имѣло наступить съ пришествіемъ Мессіи?

Чувства эти раздѣлялись не одними только іудеями Палестины, которые составляли въ настоящее время меньшинство. Большинство націи состояло изъ такъ называемаго разсѣянія. Слово это, однакожъ, потеряло свое первоначальное значеніе изгнанія по суду Божію [3]), такъ какъ отсутствіе изъ Палестины было теперь совершенно добровольное. Но именно потому, что оно перестало относиться ко внѣшнимъ бѣдствіямъ [4]), постоянное употребленіе его выказывало глубокое чувство религіозной скорби, общественной изолированности и политической пришлости [5]) среди языческаго міра. Ибо, хотя, какъ Іосифъ напоминалъ своимъ соотечественникамъ [6]), „не было націи въ мірѣ, среди которой не жила бы

---

z. d. Apokr. Liefr. III, стр. IX, X. Мы признаемъ производство отъ Maggabha, молотъ, подобно Карлу Мартелю (Martel).

[1]) 1 Макк. IV, 52—54. Талмудическій трактатъ Megillah Taanith, относящійся до чтенія книги Есѳири и чествованія Есѳири, 23.

[2]) 1 Макк. I, 54.

[3]) Глаголъ גלה въ языкѣ еврейскомъ и διασπείρω въ греческомъ, съ производными отъ нихъ словами, одинаково употребляются въ Ветхомъ Завѣтѣ и въ переводѣ LXX въ приложеніи къ карательному изгнанію. См. напр. Суд. XVIII, 30; 1 Царствъ IV, 21, и у LXX—Второзак. XXX, 4; Пс. CXLVI, 2; Ис. XLIX, 6 и др.

[4]) Въ горькихъ замѣткахъ Hausrat-a (Neutest. Zeitgesch. т. II, стр. 93 относительно чувствительности іудеевъ въ διασπορά и громкихъ жалобъ ихъ при столкновеніяхъ съ нимъ, даже самыхъ обыденныхъ, есть доля истины. хотя и сильно преувеличенная. Но событія, къ несчастію, очень часто доказывали насколько дѣйствительна и близка была ихъ опасность и насколько настоятельна была предосторожность «obsta principiis».

[5]) Ап. Петръ, повидимому, употреблялъ его въ этомъ смыслѣ. Смотр. 1 Петр. I, 1.

[6]) Іуд. война II, 16, 4.

часть іудейскаго народа", такъ какъ онъ „далеко былъ разсѣянъ по всему міру среди его обитателей" [1]), тѣмъ не менѣе они нигдѣ не нашли дѣйствительнаго отечества. За полтора столѣтія до нашей эры, изъ Египта [2]), гдѣ евреи пользовались исключительными привиллегіями, повидимому изъ языческой, въ дѣйствительности же изъ еврейской [3]) сивиллы, доходитъ до насъ слѣдующій израильскій плачъ: „Наполняя своимъ числомъ всѣ океаны и страны, ты своимъ присутствіемъ и своими обычаями наносишь оскорбленіе всѣмъ живущимъ вокругъ тебя" [4]). Шестьдесятъ лѣтъ позднѣе греческій географъ и историкъ Страбонъ одинаково свидѣтельствуетъ о ихъ присутствіи въ каждой странѣ, но такимъ языкомъ, который показываетъ какъ справедлива была жалоба сивиллы [5]). Причины для сего состоянія чувства откроются скоро. Въ настоящій моментъ достаточно упомянуть, что Филонъ мимоходомъ указываетъ на глубокое основаніе для сего и на причину израильскаго одиночества въ языческомъ мірѣ, когда, говоря, какъ и другіе, о своихъ соотечественникахъ, что они живутъ „во всѣхъ городахъ Европы, провинціяхъ Азіи и на островахъ", онъ описываетъ ихъ, что, куда бы они ни пошли, они имѣли только одну столицу,—не Александрію, Антіохію, или Римъ, а „святой градъ съ его храмомъ, посвященнымъ высочайшему Богу" [6]). Народъ, огромное большинство котораго находилось въ разсѣяніи по всей населенной землѣ, пересталъ быть спеціальнымъ народомъ и становится міровымъ народомъ [7]). Его сердце, тѣмъ не менѣе, бьется въ Іерусалимѣ и отсюда же жизненная кровь течетъ къ самымъ отдаленнымъ его членамъ. Здѣсь именно, если не ошибаемся, лежитъ сущность „израильскаго разсѣянія" среди всего міра.

---

[1]) ib. VII, 3. 3.

[2]) Ср. замѣчанія Schneckenburger-а Vorles. ü. Neutest. Zeitg. стр. 95.

[3]) Ср. Friedlieb-а D. Sibyll. Weissag. XXII, 39.

[4]) Orac. Sibyll. III, 271, 272, apud Friedlieb, стр. 62.

[5]) Strabo apud Ios. Ant. XIV, 7. 2: «не легко найти мѣсто въ мірѣ, которое бы не допустило къ себѣ эту расу и не покорялось ей».

[6]) Philo in Flaccum (ed. Francf.), стр. 971.

[7]) Ср. Ios. Ant. XII, 3; XIII, 10. 4; 13. 1; XIV, 6. 2; 8. 1; 10. 8; Sueton. Caes. 85.

Все выше-сказанное, быть можетъ, относится болѣе къ западному, чѣмъ къ восточному „разсѣянію". Сношеніе послѣдняго съ Палестиною было столь тѣсное, что представлялось почти непрерывнымъ. Въ повѣствованіи о поистинѣ-представительномъ собраніи въ Іерусалимѣ на достопамятномъ праздникѣ пасхи [1]) раздѣленіе „разсѣянія" на двѣ великія секціи—восточную или заевфратскую и западную или еллинскую—обозначилось, какъ кажется, съ полною ясностію [2]). По этому раздѣленію, первая обнимала собою „пароянъ, мидянъ, еламитянъ, живущихъ въ Месопотаміи"; іудеи стояли, такъ сказать, посрединѣ,—тогда какъ „критяне и аравитяне" типически представляли собою отдаленнѣйшихъ поселенцевъ, какъ западной такъ и восточной diaspora. Въ Палестинѣ, какъ мы знаемъ изъ Новаго Завѣта, первые были извѣстны подъ обычнымъ именемъ „еллинскаго разсѣянія" [3]) и еллинистовъ или грековъ [4]). Съ другой стороны, заевфратскіе евреи, населявшіе Вавилонъ и много другихъ сатрапій [5]), подъ общимъ наименованіемъ „евреевъ", причислялись къ обитателямъ Палестины и Сиріи, вслѣдствіе общаго языка, на которомъ они говорили.

Различіе же между „еллинами" и „евреями" было болѣе глубокое, чѣмъ различіе одного языка; оно касалось всего направленія мысли. Въ греческомъ мірѣ оказывали свое дѣйствіе умственныя вліянія, отдалиться отъ которыхъ іудеямъ, по естественному порядку вещей, было невозможно и которыя, по истинѣ, столь же необходимы были для осуществленія ихъ миссіи, какъ и ихъ изолированное положеніе среди язычества и ихъ связь съ Іерусалимомъ. Одновременно съ этимъ вполнѣ естественно, чтобы еллинисты, поставленные въ среду столь враждебныхъ элементовъ, желали подобно своимъ восточнымъ братьямъ оставаться іудеями. Съ другой стороны, фарисейство, гордясь своею законною чистотой и

[1]) Дѣян. II, 9—11.

[2]) Grimm (Clavis N. T. стр. 113) приводитъ два мѣста изъ Филона, изъ которыхъ въ одномъ онъ выдѣляетъ «насъ», т. е. еллинскихъ евреевъ, изъ «евреевъ» и говоритъ о греческомъ языкѣ, какъ «нашемъ языкѣ».

[3]) Іоан. VII, 35.

[4]) Дѣян. VI, 1: IX, 29: XI, 20 (по англійской библіи).

[5]) Philo ad Cajum, стр. 1023; Ios. Ant. XV, 3. 1.

знаніемъ преданій и всего, что къ нимъ относилось, не скрывало своего презрѣнія къ еллинистамъ и открыто объявляло грековъ младшими по положенію, чѣмъ вавилонское „разсѣяніе“ [1]). Что подобныя чувства и порождаемыя ими подозрѣнія пускали глубокія корни въ умѣ народа, это открывается изъ того факта, что даже въ апостольской церкви, въ первые дни ея существованія, между еллинистами и евреями подымались споры, возникавшіе вслѣдствіе подозрѣнія въ грубыхъ и недобросовѣстныхъ дѣйствіяхъ, обоснованныхъ на этихъ партійныхъ предубѣжденіяхъ [2]).

Совершенно иного мнѣнія были вожди юдаизма о вавилонянахъ. Дѣйствительно, по одному изъ этихъ воззрѣній, Вавилонія, какъ и „Сирія“ на сѣверъ до самой Антіохіи, разсматривалась какъ одна изъ составныхъ частей израильской земли [3]). Всѣ другія страны считались внѣшними относительно „земли“, какъ тогда называлась Палестина, за исключеніемъ Вавилоніи, которая почиталась ея частію [4]). Ибо тогда полагали, что Сирія и Месопотамія, на востокъ отъ береговъ Тигра, входили въ составъ покоренной царемъ Давидомъ территоріи и потому онѣ въ идеалѣ навсегда стали „землею Израиля“. И въ самомъ дѣлѣ, между Евфратомъ и Тигромъ были столь многочисленныя и зажиточныя поселенія евреевъ, что одинъ изъ позднѣйшихъ писателей дѣйствительно называетъ ихъ „землею Израиля“. Здѣсь Nehardaa на Nahar Malca, т. е. царскомъ каналѣ, который проходилъ изъ Евфрата въ Тигръ, было древнѣйшимъ іудейскимъ поселеніемъ. Оно хвалилось своею синагогою, которая была построена будто бы царемъ Іехоніею изъ

---

[1]) Подобнымъ же образомъ у насъ (въ талмудическомъ трактатѣ Menachoth, о мясныхъ жертвоприношеніяхъ, 110a) существуетъ странное толкованіе Исаіи XLIII, 6: приведи и сыны моя отъ земли дальнія—это изгнанники въ Вавилонѣ, которые остались мужами,—и дщери моя отъ краевъ земли—это изгнанники въ другихъ странахъ, которые стали подобно женщинамъ. Т. е. умъ у однихъ былъ направленъ какъ у мужей, у другихъ какъ у женщинъ. Сравн. также талмудическій трактатъ Gittin, о разводѣ, 2a.

[2]) Дѣян. VI, 1.

[3]) Midrash (или комментарій) Bereshith Rabba, на кн. Бытія, 17.

[4]) Талмудич. тракт. Eubhim, о соединеніи субботнихъ границъ, 21a, а также талмудич. тракт. Gittin, о разводѣ, 6a.

камней, принесенныхъ изъ храма [1]). Въ этомъ укрѣпленномъ городѣ восточными іудеями складывались на храненіе громадныя суммы, собиравшіяся на храмъ, и отсюда онѣ отправлялись по своему назначенію подъ прикрытіемъ отряда въ нѣсколько тысячъ вооруженныхъ людей. Другимъ такимъ же іудейскимъ городомъ-казначействомъ служилъ Nisibis, лежавшій въ сѣверной Месопотаміи. Одинъ уже тотъ фактъ, что богатство, болѣзненно-раздражавшее алчность язычниковъ, могло надежно сохраняться въ этихъ городахъ и препровождаться затѣмъ въ Палестину, показываетъ какъ многочисленно было здѣсь іудейское населеніе и какъ велико было вообще его вліяніе.

Говоря о восточномъ разсѣяніи, здѣсь вообще чрезвычайно важно припомнить то обстоятельство, что изъ Вавилона сначала при Зоровавелѣ и затѣмъ при Ездрѣ (въ 536 г. до Рожд. Хр.) возвратилось первоначально только меньшинство іудеевъ, состоявшее всего изъ 60,000 человѣкъ. Но ихъ слабость не исчислялась только однимъ числомъ. Болѣе зажиточные и вліятельные евреи остались въ Вавилонѣ. По Іосифу [2]), съ которымъ въ существенномъ сходится и Филонъ, громадное число, считаемое милліонами, населяло за-евфратскія провинціи. Судя по количеству убиваемыхъ въ народныхъ возстаніяхъ (50,000 при одномъ Селевкіи [3]), эти цифры не кажутся преувеличенными. По позднѣйшему преданію, іудейское населеніе въ персидской имперіи было такъ велико, что Киръ, опасаясь, чтобы страна не совсѣмъ обезлюдѣла воспретилъ дальнѣйшее возвращеніе изгнанниковъ [4]). Общество столь громадное и сплоченное скоро становится политическою силою. Кротко управляемые при монархахъ Персіи, они послѣ паденія персидской имперіи (въ 330 г. до Р. Хр.) пользовались покровительствомъ преемниковъ Александра. Когда въ свою очередь македоно-сирійское правительство уступило мѣсто имперіи пароянъ (въ 63 г. до Р. Хр.), іудеи, вслѣдствіе національной оппозиціи Риму, прі-

---

[1]) Сравн. Fürst-a Kult. u. Literaturgesch. d. Juden in Asien, т. I, стр. 8.

[2]) Ant. XI, 5. 2; XV, 2. 2; XVIII, 9.

[3]) Ios. Ant. XVIII, 9. 9.

[4]) Midrash на Пѣсн. V, ed. Warsh. стр. 26a.

обрѣли на востокѣ чрезвычайно важное значеніе. Ихъ вліяніе даже въ 40 году послѣ Р. Хр. было такъ велико, что римскіе легіоны опасались возбуждать ихъ враждебность [1]). Одновременно съ этимъ нельзя упускать изъ виду и того обстоятельства, что даже въ этихъ покровительствуемыхъ областяхъ они не совершенно избавлены были отъ преслѣдованій. Лѣтописи исторіи неоднократно повѣствуютъ о кровавой распрѣ, веденной противъ нихъ тѣми людьми, среди которыхъ они жили [2]).

Обитателямъ Палестины ихъ восточные и сирійскіе братья, съ которыми они поддерживали самыя оживленныя сношенія, во время отеческаго управленія македоно-сирійской монархіи по преимуществу казались golah, или „разсѣяніемъ". Синедріонъ въ Іерусалимѣ, посредствомъ огненныхъ сигналовъ, передававшихся съ одной горной высоты на другую, сообщалъ имъ начало каждаго мѣсяца для регулированія праздничнаго календаря [3]), также какъ впослѣдствіи для той же цѣли онъ отправлялъ вѣстниковъ въ Сирію [4]). Въ извѣстныхъ отношеніяхъ восточное разсѣяніе было поставлено въ тѣ же условія; въ нѣкоторомъ же отношеніи оно пользовалось сравнительно высшимъ положеніемъ, чѣмъ сама отечественная страна. Оно обязано было присылать десятину и Terumoth, или первые плоды въ заготовленномъ видѣ [5]), тогда какъ Biccurim, или первые плоды въ ихъ свѣжемъ видѣ, должны были высылаться въ Іерусалимъ изъ Сиріи. Въ противоположность языческимъ странамъ, даже пыль которыхъ считалась оскверненною, почва Сиріи была объявлена столь же чистою, какъ и почва самой Палестины [6]).

Что касается до чистоты потомства, то вавилоняне дѣйстви-

[1]) Philo ad Caj.

[2]) Вотъ и главныя мѣста у Іосифа относительно данной части іудейской исторіи: Ant. XI, 5. 2; XIV, 13. 5; XV, 2. 7; 3. 1; XVII, 2: 1—3; XVIII, 9. 1. и т. д. XX, 4. Война I, 13. 3.

[3]) Талмудич. тракт. Rosh ha Shanah, о празднествѣ новаго года II, 4; сравн. іер. Геммару объ этомъ и вав. Талмудъ 23 b. Сравн. также Shek. VII, 4.

[4]) Талмуд. тракт. Rosh ha Shanah, I, 4.

[5]) Shev. VI, passim; талмуд. тракт. Gittin, 8a.

[6]) Талмудич. трактатъ Chullin XVIII, 7.

тельно считали себя стоящими выше своихъ братьевъ въ Палестинѣ. Они утверждали, что Ездра, взявъ съ собою ушедшихъ съ нимъ въ Палестину, оставилъ за собою страну, столь же чистую какъ нѣжная мука [1]). По ихъ собственному выраженію: относительно генеалогической чистоты іудейскихъ обывателей всѣ другія страны, сравнительно съ Палестиною, походили на тѣсто, смѣшанное съ дрожжами; что же касается до Палестины, то она сама должна была стоять только подлѣ Вавилоніи [2]). Утверждали даже, что могутъ быть обозначены подлинныя границы въ области, внутри которой іудейское населеніе сохраняло себя отъ смѣшеній. Великую заслугу въ этомъ отношеніи приписывали самому Ездрѣ. Увѣряли даже съ обычнымъ пріемомъ преувеличенія, что если бы всѣ генеалогическія записи и изслѣдованія [3]) были сложены вмѣстѣ, то онѣ составили бы ношу для нѣсколькихъ сотъ верблюдовъ. Какъ бы то ни было, здѣсь вѣрна самая основа дѣла, такъ какъ для сохраненія полныхъ и точныхъ таблицъ было затрачено много заботъ и труда—и все для того, чтобы установить чистоту происхожденія. О томъ, какая важность усвоялась имъ, мы знаемъ изъ относящихся сюда дѣйствій Ездры [4]) и изъ того значенія, которое придавалъ этому пункту Іосифъ [5]). Что касается до оффиціальныхъ записей происхожденія священства, то онѣ хранились въ храмѣ. Кромѣ этого іудейскія власти, какъ кажется, имѣли въ своемъ владѣніи всеобщую оффиціальную запись, которую впослѣдствіи Иродъ, по вполнѣ понятнымъ причинамъ, приказалъ сжечь. Но съ этого дня, какъ плачетъ одинъ раввинъ, — слава евреевъ стала уменьшаться [6]).

Но восточное разсѣяніе могло хвалиться не одною только чи-

---

[1]) Талмуд. трактатъ Qiddushin, объ обрученіи, 69 b.

[2]) Cheth. 111a.

[3]) Какъ, наприм., толкованія на генеалогію отъ «Асаила» въ 1 Парал. VIII, 37 до «Асаила» въ IX, 44. Ier. Pes. V, 3; Талмуд. тракт. Pesachim, о пасхальномъ праздникѣ, 62 b.

[4]) 1 Ездры, глава IX и X.

[5]) Vita I; Ag. Apion 1, 7.

[6]) Талмуд. тракт. Pesachim, о пасхальномъ праздникѣ, 62 b. Sachs-a Beitr. т. II, стр. 157.

стотою происхожденія. Въ дѣйствительности обитатели Палестины были обязаны рѣшительно всѣмъ Ездрѣ, вавилонянину [1]), человѣку столь знаменитому, что, по преданію, законъ былъ бы данъ имъ, еслибы эта честь не выпала прежде него на долю Моисея. Отлагая въ сторону различныя традиціональныя повелѣнія, приписываемыя ему талмудомъ [2]), мы о его дѣятельности на пользу добра вполнѣ достаточно узнаемъ изъ свящ. Писанія. Видоизмѣнившіяся обстоятельства произвели значительную перемѣну въ новомъ іудейскомъ государствѣ. Даже языкъ, разговорный и письменный, былъ не тотъ, что прежде. Вмѣсто употреблявшихся въ древности письмянъ, переселенцы принесли съ собою при своемъ возвращеніи общеизвѣстныя нынѣ, такъ называемыя квадратныя еврейскія буквы, которыя постепенно вошли въ общее употребленіе [3]). Языкъ, на которомъ говорили іудеи, какъ въ Палестинѣ, такъ и Вавилоніи [4]), былъ уже не еврейскій, а арамейскій, въ Палестинѣ діалектъ западный, въ Вавилоніи—восточный. И дѣйствительно, простой народъ не зналъ чистаго еврейскаго языка, который съ этого времени сталъ языкомъ людей ученыхъ и синагоги. Потребовалось назначить даже methurgeman или толковника

[1]) Согласно преданію, онъ возвратился въ Вавилонъ и умеръ тамъ. Іосифъ говоритъ, что онъ умеръ въ Іерусалимѣ (Ant. XI, 5. 5.)

[2]) Herzfeld даетъ весьма ясную историческую разработку того, въ какомъ порядкѣ и какими лицами сообщались разнородныя законныя опредѣленія. См. Gesch. d. V. Isr. т. III, стр. 240 и далѣе.

[3]) Талмуд. трактатъ Sanhedrin, о синедріонномъ и криминальномъ судопроизводствѣ, 21 b. Хотя онѣ, такимъ образомъ, вводились при Ездрѣ, но древніе еврейскіе письменные знаки, которые походили на самаританскіе, только мало по малу уступили имъ мѣсто. Ихъ можно находить на памятникахъ и монетахъ.

[4]) Herzfeld (Gesch d. V. Isr. т. III, стр. 46) весьма удачно признаетъ языкъ обитателей Палестины, вслѣдствіе его еврейской окраски, за языкъ еврео-арамейскій. Языкъ еврейскій, такъ же какъ и арамейскій, принадлежитъ къ семитской группѣ языковъ, которая приведена къ слѣдующему порядку: 1) сѣверо-семитскіе: пуно-финикійскій, еврейскій и арамейскій (западный и восточный діалекты); 2) южно-семитскіе: арабскій himyaritic и еѳіопскій; 3) восточно-семитскіе: ассиро-вавилонская клинопись. Когда мы говоримъ объ употреблявшемся въ Палестинѣ діалектѣ, то мы конечно не забываемъ громаднаго вліянія Сиріи, которое проявилось, какъ много раньше, такъ и позднѣе переселенія. Изъ этихъ трехъ вѣтвей арамейскій тѣснѣе всѣхъ другихъ

для перевода на мѣстный языкъ читаемыхъ во время общественныхъ богослуженій отрывковъ изъ свящ. Писанія и предлагаемыхъ раввинами рѣчей. Обстоятельство это породило такъ называемыя targumim, или перифразы свящ. Писанія. Правда, въ началѣ methurgeman-у было воспрещено читать его переводъ, или записывать targum, изъ опасенія какъ бы перифразу не было придано одинаковое значеніе съ оригиналомъ. Утверждали даже, что когда Іонаѳанъ вынесъ свой targum на пророковъ, съ неба былъ услышанъ гласъ, возвѣщавшій: „кто тотъ, кто открываетъ мои тайны людямъ“ [1])? Тѣмъ не менѣе подобные targumim существовали съ самаго перваго періода, и, вслѣдствіе отличныхъ одинъ отъ другаго и часто ошибочныхъ переводовъ, нужда въ нихъ очевидно ощущалась все болѣе и болѣе. Вслѣдстіе этого употребленіе ихъ было допущено властями еще до конца втораго столѣтія по Р. Х. Таково происхожденіе двухъ древнѣйшихъ, дошедшихъ до насъ targumim: того, которое написано на Пятокнижіе, или (такъ называемаго) Onkelos, — и того, которое написано на пророковъ и приписывается Іонаѳану, сыну Uzziel — а. Правда эти имена должны быть относимы не столько къ составленію древнѣйшихъ targumim, сколько къ болѣе позднему и оффиціальному исправленію того, что въ извѣстной формѣ существовало раньше. Творенія эти, хотя и произошли первоначально въ Палестинѣ, тѣмъ не менѣе замѣчательно, что въ той формѣ, въ какой мы владѣемъ ими въ настоящее время, они должны были произойти изъ школъ Вавилона.

связанъ съ еврейскимъ. Еврейскій занимаетъ посредствующее положеніе между арамейскимъ и арабскимъ и можетъ быть названъ древнѣйшимъ, конечно, съ литературной точки зрѣнія. На ряду съ введеніемъ въ Палестину новаго діалекта, мы замѣчаемъ и новые квадратные письменные знаки. Mishnah и вся родственная ей литература до самаго четвертаго столѣтія написана на еврейскомъ, или скорѣе на языкѣ новаго его развитія и приноровленія; Талмудъ —на арамейскомъ. Сравн. относительно сего: De Wette-Schrader-a Lehrb. d. hist. Kr. Einl. (8 ed.) стран. 71—88; Herzog-a Real-Encykl. т. I, стран. 466—468; т. V, стр. 614 и далѣе; 710; Zunz-a Gottesd. Vortr. d. Juden. стр. 7—9; Herzfeld, u. s. стр. 44 и д., 58 и д.

[1]) Талмуд. тракт. Megillah, относительно чтенія кн. Есѳирь и о чествованіи Есѳири, 3а.

Но Палестина несла, если можно такъ выразиться, еще большее обязательство предъ Вавилоніей. Новыя обстоятельства, въ которыя іудеи были поставлены при своемъ возвращеніи, вызывали необходимость если не новаго законодательства, то нѣкотораго приспособленія Моисеева закона. Помимо сего, благочестіе и религіозное рвеніе направлялись въ настоящее время ко внѣшнимъ обрядамъ и къ изученію буквы закона. Обстоятельство это дало начало Mishnah, или второму закону, цѣль котораго состояла въ изъясненіи и дополненіи перваго. Она образовала собою, въ строгомъ смыслѣ слова, всю іудейскую догматику, изученіемъ которой были заняты мудрецы, раввины, ученые, книжники и Darshan [1]). Какъ результатъ ея вліянія явилась Midrash, или изслѣдованіе, терминъ, который впослѣдствіи обыкновенно прилагался къ комментаріямъ на свящ. Писаніе и къ поученіямъ. Іудейская теологія съ самаго начала раздѣлялась на двѣ вѣтви: на Halakhah и Haggadah. Первая (отъ halakh—идти) служила, такъ сказать, правиломъ духовнаго пути и пользовалась вслѣдъ за своимъ завершеніемъ даже большимъ значеніемъ, чѣмъ сами книги Ветхаго Завѣта, такъ какъ имѣла цѣлію ихъ изъясненіе и приложеніе. Съ другой стороны, Haggadah [2]) (отъ naggad — говорить) вмѣщала въ себѣ личныя рѣчи учителей, большее или меньшее достоинство которыхъ обусловливалось ихъ ученостію и извѣстностію, или тѣми авторитетами, на которые они ссылались въ свое подтвержденіе. Совершенно иначе чѣмъ Halakhah, Haggadah не имѣла абсолютнаго авторитета ни относительно доктрины, ни относительно практики или толкованія. Но народное вліяніе ея [3]) было тѣмъ больше и доктринальное право тѣмъ опаснѣе, что она допускала и то и другое. На дѣлѣ, какъ ни странно можетъ это казаться,

---

[1]) Отъ darash, находить при помощи поисковъ, или буквально, протаптывать. Впослѣдствіи словомъ darshan назывались проповѣдники.

[2]) Halakhah можетъ быть названа въ извѣстномъ смыслѣ апокрифическимъ Пятокнижіемъ, а Haggadah—апокрифическими пророками.

[3]) Припоминаемъ здѣсь 1 Тимоѳ. V, 17. Ап. Павелъ, какъ всегда, пишетъ общеизвѣстными іудейскими выраженіями, которыя постоянно приходятъ ему на память. Выраженіе διδασκαλία тождественно здѣсь, какъ кажется Halakhическому ученію. Сравн. Grimm-a Clavis N. T. стр. 98. 99.

почти все доктринальное ученіе синагоги выводится изъ Haggadah, что чрезвычайно характеристично и для самаго іудейскаго традиціонализма. Но тѣмъ и другимъ, и Halakhah и Haggadah, Палестина была глубоко обязана Вавилоніи. Ибо отцемъ Halakhической учености былъ вавилонянинъ Hillel, а среди народныхъ Haggad-аитовъ болѣе всѣхъ извѣстно имя Елеазара изъ Mede, который процвѣталъ въ первомъ столѣтіи нашей эры.

После всего сказаннаго, нѣтъ кажется необходимости задаваться вопросомъ, были ли въ теченіи перваго столѣтія послѣ возвращенія переселенцевъ изъ Вавилона, регулярныя богословскія академіи въ самомъ Вавилонѣ. Правда, мы и не имѣемъ возможности представить для сего историческихъ доказательствъ, тѣмъ не менѣе едва-ли мы можемъ сомнѣваться, чтобы еврейская община, столь громадная и дѣятельная, могла оставаться равнодушною къ тому изученію, которое сосредоточивало на себѣ всѣ мысли и занятія ихъ братьевъ въ Палестинѣ. Мы можемъ понять, что съ того времени, какъ великая палестинская синагога усвоила себѣ верховную духовную власть и въ виду этого окончательно рѣшала— по крайней мѣрѣ на время—всѣ религіозные вопросы, изученіе и обсужденіе этихъ предметовъ въ самыхъ школахъ Палестины нашло чрезвычайно вѣскую поддержку,—и что даже самъ Hillel, будучи еще бѣднымъ и неизвѣстнымъ ученикомъ, долженъ былъ странствовать туда для пріобрѣтенія учености и авторитета, которыхъ онъ въ тотъ періодъ времени не могъ найти въ своей собственной странѣ. Но обстоятельство это само собою подразумѣваетъ уже, что подобнаго рода изученія, по крайней мѣрѣ, велись и поощрялись въ Вавилоніи. Съ какою быстротой вскорѣ послѣ этого поднялось значеніе вавилонскихъ школъ, такъ что онѣ не только затмили школы Палестины, но и окончательно наслѣдовали ихъ преимущества, — это хорошо извѣстно всѣмъ. Какъ бы поэтому обитатели Палестины въ своей гордости и ревности ни издѣвались [1]) надъ вавилонянами, что они глупы, спѣсивы и бѣд-

---

[1]) Въ талмудич. тракт. Moed Qatam, о полу-праздникахъ, 25a, упоминается, что временное пребываніе въ Вавилонѣ служило причиной, почему божественность не могла почить на томъ или другомъ раввинѣ.

ны (они ѣдятъ только хлѣбъ да хлѣбъ [1]), они тѣмъ не менѣе сами должны были признать тотъ фактъ, что „когда законъ палъ въ забвеніе, онъ былъ возстановленъ Ездрою изъ Вавилона; когда онъ во второй разъ былъ забытъ, то вавилонянинъ Hillel пришелъ и вновь открылъ его; и когда, не смотря на это, онъ въ третій разъ впалъ въ забвеніе, то изъ Вавилона пришелъ раввинъ Chija и еще разъ вновь далъ его имъ“ [2]).

Таково было то еврейское разсѣяніе, которое съ самаго начала дѣйствительно составляло главную часть и силу іудейской націи и въ которомъ, одновременно съ этимъ, лежала вся религіозная ея будущность. Разсѣяніе это должно быть причислено къ разряду необыкновенно важныхъ, почти символическихъ фактовъ исторіи, такъ какъ послѣ разрушенія Іерусалима духовное главенство Палестины переходитъ въ Вавилонію и такъ какъ раввинскій юдаизмъ въ разгарѣ политической невзгоды добровольно перемѣщаетъ себя въ мѣсто древняго израильскаго разсѣянія, какъ будто для того, чтобы своимъ собственнымъ дѣйствіемъ оправдать осуществившійся нѣкогда судъ Божій. Но вавилонское „разсѣяніе“ простерло свои руки по всѣмъ направленіямъ задолго до этого времени. На сѣверѣ оно достигло чрезъ Арменію—Кавказа и береговъ Чернаго моря и чрезъ Мидію—береговъ Каспія. На югъ оно простиралось до Персидскаго залива и на все громадное протяженіе Аравіи, хотя счастливая Аравія и страна гомеритовъ могли получить свои первыя іудейскія колоніи съ противоположныхъ береговъ Еѳіопіи. На востокъ оно ушло до самой Индіи [3]). Повсюду находимъ мы

---

[1]) Талмудич. трактаты Pesachim, о пасхальномъ праздникѣ, 34b, Menachoth, о мясныхъ жертвоприношеніяхъ, 85b, Sanhedrin, о синедріонномъ и криминальномъ судопроизводствѣ, 24a; Betsah, законы о яйцѣ, выведенномъ въ субботу, или о праздникѣ или тому подобныхъ предметахъ, 17a—apud Neubauer, Géog. du Talmud стр. 323. Въ Cheth., 75a, они называются «глупыми вавилонянами». См. также B. Kama 7a.

[2]) Талмудич. тракт. Sukkah, о праздникѣ скиніи, 20a. Раввинъ Chija, учитель втораго вѣка, считается однимъ изъ знаменитѣйшихъ раввинскихъ авторитетовъ, память о которомъ легенда окружила особеннымъ ореоломъ.

[3]) Объ этомъ, какъ и о многомъ другомъ, даетъ весьма интересное извѣстіе Dr. Neubauer, на котораго мы и ссылаемся. См. его Géogr. du Talm. стр. 369—399.

ясныя указанія на этихъ странниковъ, и всюду куда бы они ни явились, они поддерживали самыя тѣсныя сношенія съ раввинскою іерархіей Палестины. Такъ Mishnah, въ одномъ крайне интересномъ отдѣлѣ [1]), говоритъ намъ, какъ во дни субботъ іудейки Аравіи, придерживаясь мѣстныхъ обычаевъ, носятъ свои длинныя покрывала, а іудейки Индіи платки, повязанныя вокругъ головы, и что, напрасно нося то, что въ глазахъ закона было бременемъ, онѣ не подвергались обвиненію въ оскверненіи субботняго дня [2]); на ряду съ этимъ въ правилахъ для умилостивленія мы читаемъ, что одежда, носимая первосвященникомъ „между вечерами" великаго поста, т. е. когда полдень клонился къ вечеру, была изъ дорогостоющей индѣйской ткани [3]).

Что среди громадной общины существовала бѣдность и что ученость иногда, какъ смѣялись жители Палестины, изнемогала въ нуждѣ, этому мы охотно готовы повѣрить. Ибо, какъ изъяснилъ одинъ раввинъ 13 ст. XXX гл. Второзаконія, „мудрость не объ ону сторону моря есть", т. е. ее нельзя находить среди торговцевъ и купцовъ [4]), такъ какъ ихъ умъ занятъ стяжаніемъ прибыли. А между тѣмъ богатство и вліяніе вавилонянами пріобрѣлось чрезъ торговлю, хотя и земледѣліе не пренебрегалось ими. Ихъ караваны, о верблюжьихъ погонщикахъ которыхъ, кстати замѣтить, передается не особенно лестный отзывъ [5]), перевозили съ востока на западъ дорогіе ковры и ткани, какъ и цѣнныя пряности, которыя обыкновенно шли чрезъ Палестину къ финикійскимъ гаванямъ, гдѣ цѣлый, принадлежавшій іудейскимъ

---

[1]) Весь этотъ отдѣлъ бросаетъ весьма интересный свѣтъ на одежду и украшенія, носимыя въ это время іудеями. Читатель, интересующійся этимъ предметомъ, найдетъ спеціальныя извѣстія въ трехъ небольшихъ томахъ Hartmann-a (Die Hebräerin am Putztische), въ нѣсколько тяжеловатой книгѣ N. G. Schröder-a: de vestitu Mulier. Hebr., и главнымъ образомъ въ сочиненіи «Trachten der Iuden» д-ра A. Brüll, которое, къ сожалѣнію, отпечатано не все; въ печати явилась только одна первая его часть.

[2]) Талмудич. тракт. Shabbath, о соблюденіи субботы, VI, 6.

[3]) Талмудич. тракт. Joma или Yoma, о днѣ умилоствленія.

[4]) Er. 55a.

[5]) Талмудич. тракт. Qidduschin, объ обрученія, IV, 14.

банкирамъ и судостроителямъ флотъ купеческихъ судовъ стоялъ на готовѣ для дальнѣйшей доставки этихъ предметовъ во всѣ части свѣта. Торговые князья эти были очень чувствительны ко всему тому, что совершалось, какъ въ финансовомъ, такъ и политическомъ мірѣ. Мы, знаемъ, что они владѣли государственными тайнами и что имъ поручались сложныя дипломатическія дѣла. Во всякомъ случаѣ восточная іудейская община, каковы бы ни были ея условія, была по преимуществу еврейскою. Только осьмидневный путь, хотя и по дурной дорогѣ, какъ смотрѣлъ на нее Филонъ [1]), выходя изъ своихъ западныхъ воззрѣній, отдѣлялъ ихъ отъ Палестины, каждый ударъ пульса ея фибрировалъ въ Вавилоніи. Въ самой отдаленной части этой колоніи, въ обширныхъ равнинахъ Аравіи провелъ Савлъ Тарсскій въ молчаливомъ размышленіи и неизвѣстныхъ трудахъ цѣлыхъ три года, которые предшествовали его вторичному появленію въ Іерусалимѣ, когда руководимый пламеннымъ желаніемъ потрудиться среди своихъ собратій и воспламененный долгимъ пребываніемъ среди этихъ евреевъ отъ самихъ евреевъ онъ былъ направленъ къ тому чудному дѣлу, которое стало его жизненнымъ призваніемъ. Въ той же самой общинѣ писалъ и трудился [2]) Петръ и притомъ среди самыхъ неблагопріятныхъ условій, о которыхъ мы можемъ составить себѣ понятіе по печальному хвастовству жителей Nehardaa, что до конца третьяго столѣтія они не считали среди себя обращенцевъ въ христіанство [3]).

Все вышесказанное не можетъ имѣть отношенія къ тѣмъ странникамъ изъ десяти колѣнъ, путешествіе которыхъ, не оставившее слѣда, кажется на столько же таинственнымъ, какъ и ихъ послѣдующая судьба. Талмудисты обозначаютъ четыре страны, гдѣ они могли поселиться. Но если бы мы и пожелали придать историческую достовѣрность ихъ смутнымъ сказаніямъ, то и тогда мы не могли бы по крайней мѣрѣ двѣ изъ этихъ странъ установ-

---

[1]) Philo ad Cajum, ed. Frcf. стр. 1028.

[2]) Гал. I, 17; 1 Петр. V, 13.

[3]) Талмудич. тракт. Pesachim, о пасхальномъ праздникѣ, 56a, apud Neubauer. стр. 351.

вить съ полною точностію [1]). Все, что извѣстно о нихъ въ настоящее время, указываетъ ихъ путь на сѣверъ, чрезъ Индію, Арменію, Курдскія горы и Кавказъ. Съ этимъ соглашается и интересная ссылка въ такъ называемой IV книгѣ Ездры, которая поселяетъ ихъ въ землю Арсареѳъ, слово, отождествляемое съ нѣкоторою достовѣрностію съ землею Араратъ [2]). Іосифъ [3]) описываетъ ихъ, какъ безчисленное множество и неопредѣленно поселяетъ за Евфратомъ. Mishnah умалчиваетъ о ихъ мѣстопребываніи, но разсуждаетъ объ ихъ возвращеніи въ будущемъ, — что раввинъ Акиба отрицаетъ, а раввинъ Еліазаръ предвкушаетъ [4]). Другое іудейское преданіе [5]) поселяетъ ихъ при вымышленной рѣкѣ Sabbatyon, которая будто бы останавливала свое теченіе въ недѣльную субботу. Безъ сомнѣнія, здѣсь подразумѣвается сознаніе невѣденія ихъ мѣстопребыванія. Подобно сему и Талмудъ [6]) говоритъ о трехъ мѣстностяхъ, куда они были изгнаны: въ страну вокругъ рѣки Sabbatyon, въ Daphne, около Антіохіи,—третьи же были осѣнены и сокрыты облакомъ. Позднѣйшія іудейскія извѣстія связываютъ окончательное открытіе и возвращеніе „потерянныхъ колѣнъ“ съ ихъ обращеніемъ при второмъ Мессіи, который въ противоположность „Сыну Давидову“ изображается „сыномъ Іосифа“, которому іудейское преданіе приписываетъ то, что оно не могло согласить съ царскимъ достоинствомъ „Сына Давидова“, и который, если къ нему обратятся, почти неизбѣжно приведетъ къ самымъ широкимъ уступкамъ въ христіанскомъ умство-

---

[1]) Ср. Neubauer-a стр. 315, 372; Hamburger-a, Real-Encykl. стр. 135.

[2]) Сравн. Volkmar-a Handb. d. Einl. in d. Apokr. II-te Abth. стр. 193, 194 примѣчанія. По указаннымъ тамъ причинамъ мы предпочитаемъ это простодушному толкованію, предложенному д-ромъ Schiller-Szinessy (Journ. of Philol. for 1870 стр. 113 и 114), который смотритъ на это, какъ на противорѣчіе словамъ Erez acheret «землю ту», упоминаемымъ во Второв. XXIX, 27 (28).

[3]) Ant. XI, 5. 2.

[4]) Талмудич. тракт. Sanhedrin X, 3. Раввинъ Еліезеръ, какъ кажется, соединяетъ ихъ возвращеніе съ разсвѣтомъ новаго Мессіанскаго дня.

[5]) Midrash (или комментарій) Bereshith Rabba, на кн. Бытія, 73.

[6]) Ier. Sanh. 29c.

ваніи (argument [1]). Относительно десяти колѣнъ существуетъ слѣдующая, нуждающаяся въ подтвержденіи, странная гипотеза, что такъ какъ ихъ упорное отступничество отъ Бога Израиля и его богопочтенія отрѣзало ихъ отъ Его народа, то и выполненіе для нихъ божественныхъ обѣтованій въ послѣдніе дни предполагаетъ какъ бы второе рожденіе, чтобы вновь содѣлать ихъ Израилемъ. Далѣе сего мы странствуемъ главнымъ образомъ въ области гаданія. Новѣйшія изслѣдованія указали на несторіанъ [2]) и въ послѣднее время самымъ убѣдительнымъ образомъ (насколько это возможно) на авганцевъ, какъ на потомковъ отъ потерянныхъ колѣнъ [3]). Такая смѣсь съ языческими національностями и переходъ къ нимъ, какъ кажется, существовала въ умѣ тѣхъ раввиновъ, которые постановили уважать заключаемый въ настоящее время бракъ нееврея съ еврейкой, такъ какъ нееврей можетъ происходить изъ десяти колѣнъ [4]). Кромѣ того существуетъ основаніе для предположенія, что по крайней мѣрѣ одна часть ихъ слилась со своими братьями въ позднѣйшихъ переселеніяхъ [5]); вмѣстѣ съ этимъ мы знаемъ, что индивидуумы, поселявшіеся въ Палестинѣ и, какъ смѣемъ полагать, въ другихъ странахъ, могли выводить свое происхожденіе отъ нихъ [6]). Тѣмъ не менѣе громадное большинство десяти колѣнъ во дни Христа, какъ и во дни наши, было потеряно для еврейскаго народа.

[1]) Здѣсь не мѣсто разсуждать о позднѣе появившейся іудейской выдумкѣ относительно втораго или «страждущаго» Мессіи, сына Іосифа, спеціальная миссія котораго должна будто бы состоять въ возвращеніи десяти колѣнъ и въ подчиненіи ихъ Мессіи, «Сыну Давидову»—но который самъ долженъ погибнуть въ войнѣ противъ Гога и Магога (Gog and Magog).

[2]) Сравн. сочиненіе д-ра Asahel Grant-а о несторіанахъ. Его доводы хорошо сокращены и раскрыты въ интересной замѣткѣ г. Nutt-а Sketch of Samaritan History, стр. 2—4.

[3]) Обращаю здѣсь особенное вниманіе на чрезвычайно интересную статью по этому предмету (A New Afghan Question) г. H. W. Bellew, помѣщенную въ «Journal of United Service Institution of India» за 1881 г. стр. 49—97.

[4]) Талмудич. тракт. Yebhamoth 16b.

[5]) Талмудич. тракт. Quiddushin 69 b.

[6]) Какъ напр. Анна изъ колѣна Асирова, Лук. II, 36. Lutterbeck (Neutest. Lehrbegr. стр. 102. 103) доказываетъ, что десять колѣнъ стали совершенно нераспознаваемы отъ остальныхъ двухъ. Но его доказательства неубѣдитель-

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Іудейское разсѣяніе на западѣ.—Еллинисты.—Происхожденіе еллинской литературы въ греческомъ переводѣ Библіи.—Характеръ перевода семидесяти.

Обращаясь отъ іудейскаго „разсѣянія“ на востокѣ къ разсѣянію на западѣ, мы дышемъ въ совершенно иной атмосферѣ. Всѣ отличительныя черты и стремленія ума людей этого разсѣянія, наперекоръ чрезмѣрному ихъ націонализму, приняли, независимо отъ нихъ самихъ, направленіе, совершенно противоположное ихъ братьямъ на востокѣ. Въ разсѣяніи восточномъ лежала будущность юдаизма,—въ разсѣяніи западномъ, говоря вообще, будущность міра. Одно представляло изъ себя древняго израиля, ощупью идущаго назадъ во тьму прошедшаго, — другое израиля молодаго, простирающаго руки туда, гдѣ имѣла взойти заря новаго дня. Эти іудеи запада извѣстны подъ именемъ еллинистовъ, отъ ἑλληνίζειν, примѣняться къ языку и обычаямъ грековъ [1]).

Іудейскія общины на западѣ, какова бы ни была ихъ религіозная и соціальная изолированность, не могли по самому естественному порядку вещей оставаться нетронутыми греческою культурою и греческимъ же образомъ мысли; также какъ, съ другой стороны, и греческій міръ, вопреки народной ненависти и презрѣнію высшихъ классовъ, не могъ всецѣло удалить отъ себя іудейскихъ вліяній. Посмотрите здѣсь на количество обращеній въ юдаизмъ изъ среды язычниковъ; посмотрите также на очевидную подготовленность земель этого „разсѣянія“ къ принятію новой доктрины, имѣвшей явиться изъ Іудеи. Іудеи запада охотно поддались греческимъ вліяніямъ вслѣдствіе многихъ причинъ. Они не имѣли за собой долголѣтней мѣстной исторіи и не представляли собою

ны и его мнѣніе очевидно не то, которое раздѣлялось людьми, жившими во дни Христа, и которое отображалось на воззрѣніяхъ людей послѣдующаго времени.

[1]) Слово Alnisti (или Alunistin)—«грекъ», дѣйствительно встрѣчается въ Ier. Sot. 21b. 14-я строка снизу. Böhl (Forsch. n. ein Volkob. стр. 7), ссылаясь на Филона (Leg. ad Pag. стр. 1023), смотритъ на восточное разсѣяніе, какъ на вѣтвь совершенно отличную отъ обитателей Палестины. Но мѣсто это,

вполнѣ сплоченнаго тѣла, какъ ихъ братья на востокѣ. То были ремесленники, торговцы, купцы, поселявшіеся на время то здѣсь, то тамъ,—единицы, которыя могли соединяться въ общины, но не могли составить изъ себя одного народа. Далѣе,—ихъ положеніе было весьма неблагопріятно для господства традиціонализма. Ихъ занятія, даже самыя причины существованія въ „чужой землѣ“ были исключительно мірскія. Величавое сосредоточеніе мысли и жизни на изученіи закона, письменнаго и устнаго, которое характеризировало востокъ, представлялось имъ въ непроглядной дали чѣмъ то святымъ, но въ то же время недосягаемымъ, какъ сама почва и учрежденія Палестины. Серьезнаго іудея въ Палестинѣ и Вавилоніи, неисчислимыя вліянія, все что онъ видѣлъ и слышалъ съ самыхъ первыхъ лѣтъ своего дѣтства, даже самый ходъ событій, понуждали сдѣлаться ученикомъ раввиновъ; на западѣ все это вело къ „еллинизированію“. Это лежало, если такъ можно выразиться, „въ самомъ воздухѣ“; предъ греческою мыслію онъ не могъ заключить свой умъ, какъ не могъ удалить свое тѣло изъ атмосферическихъ вліяній. Безпокойный, пытливый, утонченный греческій умъ проникалъ всюду и вливалъ свой свѣтъ во внутреннія убѣжища его дома и синагоги.

Нѣтъ сомнѣнія, что общины эти были до крайности іудейскія. Подобно нашимъ разбросаннымъ въ отдаленныхъ странахъ колонистамъ, онѣ цѣплялись съ удвоенною страстью за обычаи своего отечества и облекали священныя традиціи своей вѣры ореоломъ чувствительныхъ воспоминаній. Греческій іудей могъ смотрѣть съ презрѣніемъ и неподдѣльнымъ сожалѣніемъ на практиковавшіеся вокругъ него языческіе обряды, съ которыхъ безпощадная иронія Исаіи давнымъ давно совлекла покровъ красоты, чтобы показать скрывавшіяся подъ ними безобразіе и пустоту.

какъ мнѣ кажется, не заключаетъ въ себѣ того вывода, который имъ извлекается. Д-ръ Guillemard (Hebraisms in the Greek Test.), на основаніи Дѣян. VI, 1, доказываетъ вполнѣ согласно съ д-ромъ Roberts-омъ, что терминъ «еллинистъ» обозначаетъ только принципы, но не мѣсторожденіе, и что евреи и еллинисты находились какъ въ Палестинѣ, такъ и внѣ ея. Но взглядъ этотъ неустойчивъ.

Развратъ общественной и частной жизни, суетность и безцѣльность исканій, политическихъ стремленій, народныхъ собраній, увеселеній, короче сказать, конечное безсиліе общества во всѣхъ его фазахъ открыто лежало предъ его взоромъ. Сама іудейская еллинская литература, какъ въ апокрифическихъ, такъ и апокалипсическихъ изреченіяхъ, обращалась съ язычествомъ съ величавымъ презрѣніемъ и неподдѣльнымъ негодованіемъ, которыя только случайно уступали мѣсто болѣе мягкому настроенію предупрежденія или даже приглашенія.

Отъ этого зрѣлища греческій іудей съ безконечнымъ довольствомъ, если не сказать — гордостію, обращался къ своей собственной общинѣ, чтобы разсуждать о ея духовномъ просвѣщеніи и пересматривать ея исключительныя привиллегіи [1]). Онъ шелъ мимо великолѣпныхъ храмовъ къ собственной скромной синагогѣ не недовѣрчивою поступью; здѣсь, къ его удовольствію, его окружали люди, раздѣлявшіе съ нимъ его происхожденіе, его вѣру, его упованія; здѣсь же ему лестно было видѣть, какъ число членовъ увеличивалось тѣми людьми, которые, будучи язычниками по происхожденію, опознавъ ошибочность своего пути, смиренно стояли просителями у „вратъ пришельцевъ“, ища доступа въ святилище [2]). Какъ отличны были практикуемые ими обряды, священные по своему божественному происхожденію, разумные сами по себѣ и въ то же время исполненные глубокой выразительности, отъ окружавшихъ его нелѣпыхъ суевѣрій? Можно ли было сравнивать беззвучныя, безсмысленныя, богохульныя языческія богослуженія, — если они заслуживаютъ этого наименованія, — съ богослуженіемъ синагоги, съ его трогательными пѣснопѣніями, съ его величественною литургіею, съ его божественными писаніями и тѣми „установленными проповѣдями“, которыя „поучали въ добродѣтели и

---

[1]) Ап. Павелъ съ достаточной полнотой описываетъ это чувство въ посл. къ Римлянамъ.

[2]) «Gerey ha Shaar» прозелиты вратъ—выраженіе, которое выводилось нѣкоторыми изъ того обстоятельства, что язычникамъ дозволялся входъ только во дворъ храма, но вѣроятнѣе всего было взято изъ такихъ мѣстъ, какъ Исх. XX, 10; Второз. XIV, 21; XXIV, 14.

благочестіи" и о которыхъ не только Филонъ [1]), Агриппа [2]), и Іосифъ [3]) говорятъ какъ о регулярномъ установленіи, но древность и общее значеніе которыхъ засвидѣтельствованы іудейскими писаніями [4]) иногда даже сильнѣе, чѣмъ въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ.

Нужно ли говорить здѣсь о проявлявшейся въ синагогѣ „братской любви", когда всѣмъ было извѣстно, что если одинъ членъ ея страдалъ, то страдали и всѣ остальные, и что если опасность грозила одной общинѣ, то она скоро же передавалась и всѣмъ остальнымъ? Въ увѣщаніи „страннолюбія не забывайте" [5]) настояла очень малая нужда. Пріемъ странныхъ не считался даже добродѣтелью; въ еллинскомъ разсѣяніи онъ былъ религіозною необходимостью. По этой причинѣ привѣтствовались не только одни „небесные вѣстники". Изъ Дѣяній апостольскихъ узнаемъ, съ какимъ рвеніемъ принимались и съ какою готовностію приглашались шедшіе изъ отечества вѣры раввины и учители, чтобы услышать отъ нихъ отрадную для народа вѣсть [6]). Зная дѣйствительное положеніе вещей, едва ли можемъ мы сомнѣваться, что эта вѣсть часто касалась „утѣшенія Израиля". Все, что шло изъ Іерусалима, все, что помогало осуществленію и закрѣпленію живой и болѣе тѣсной связи съ нимъ, считалось драгоцѣннымъ. „Письма изъ Іудеи" или извѣстія, которыя приносились кѣмъ-либо при возвращеніи съ праздничнаго паломничества или торговаго путешествія, если они тѣмъ болѣе касались великаго ожиданія,—звѣзды, которая имѣла подняться на восточномъ небѣ, — быстро распро-

---

[1]) De Vita Mosis, стр. 685; Leg. ad Caj. стр. 1014.

[2]) Leg. ad Caj. стр. 1035.

[3]) Ag. Apion II, 17.

[4]) Сравн. здѣсь Targ. Jon. на книгу Судей V, 2. 9. Я чувствую сильное сомнѣніе, ссылаясь на такое мѣсто, какъ талмудич. тракт. Berakhoth, о молитвахъ и благословеніяхъ, 19а, гдѣ мы читаемъ о римскомъ раввинѣ Thodos (Theudos?), который славился нѣсколькими поколѣніями раньше Hillel-я, по причинамъ, которыя внушаются изслѣдователю самимъ этимъ мѣстомъ. Во время Филона, однакожъ, подобныя постановленія въ римскихъ синагогахъ считались давно уже установленными (Ad. Caj. стр. 1014).

[5]) Φιλοξενία, Евр. XIII, 2.

[6]) Λόγος παρακλήσεως πρὸς τὸν λαόν, Дѣян. XIII, 15.

странялись и доходили даже до іудейскаго разнощика, переносившаго въ своихъ блужданіяхъ новость къ самымъ отдаленнымъ и одинокимъ домамъ, гдѣ онъ находилъ субботній привѣтъ и субботній покой.

Такъ, безъ сомнѣнія, было это на самомъ дѣлѣ. И между тѣмъ, когда іудей выступалъ изъ узкаго, очерченнаго имъ же самимъ круга, его со всѣхъ сторонъ осаждалъ еллинизмъ. Еллинизмъ былъ на форумѣ, на рынкѣ, въ лавкѣ, на улицѣ, — во всемъ, что онъ ни видѣлъ, и во всѣхъ, съ кѣмъ онъ ни говорилъ;—онъ былъ утонченъ, изященъ, глубокъ и безконечно привлекателенъ. Іудей могъ противиться ему, но не могъ отстранить его отъ себя. Въ самомъ даже противленіи онъ долженъ былъ предварительно допустить его до себя. Но, однажды открывъ двери для вопросовъ, несомыхъ еллинизмомъ,—для того ли, чтобы изгнать, или только оттолкнуть его отъ себя,—онъ долженъ былъ пожертвовать тѣмъ принципомъ простаго авторитета, на которомъ покоился весь традиціонализмъ, какъ система. Еллинскій критицизмъ не могъ замолкнуть самъ собою и испытующій свѣтъ его не могъ погаснуть отъ дуновенія раввина. Если бы раввинъ посягнулъ на него, то истина могла понести не только пораженіе со стороны своихъ враговъ, но и урокъ въ его собственныхъ глазахъ. Аргументъ онъ долженъ встрѣчать съ аргументомъ въ рукахъ, и притомъ не столько для тѣхъ, кто не имѣлъ вѣры, сколько для самого себя, чтобы быть вполнѣ убѣжденнымъ въ своей собственной вѣрѣ. Онъ долженъ имѣть силу защищать ее, не только въ преніяхъ съ другими, гдѣ гордость могла побуждать его стоять твердо, но въ той болѣе серьезной борьбѣ, въ которой человѣкъ одинъ встрѣчаетъ на тайной аренѣ своего собственнаго ума стараго противника и долженъ вынести страшный рукопашный бой, не ожидая ни отъ кого сторонней помощи. Но зачѣмъ ему отступать отъ спора, когда онъ увѣренъ, что божественная истина за нимъ и что, поэтому, побѣда должна остаться на его сторонѣ? Какъ въ нашихъ современныхъ столкновеніяхъ съ односторонними выводами изъ физическихъ изслѣдованій мы имѣемъ обыкновеніе говорить, что истины природы не могутъ противорѣчить истинамъ религіи,—

ибо тѣ и другія происходятъ отъ Бога, — и такъ же какъ мы склонны иногда принимать за истины природы выводы изъ фактовъ только частію установленныхъ, а за истины откровенія наши собственные выводы, извлеченные иногда изъ не вполнѣ обоснованныхъ посылокъ,—такъ и еллинистъ пытался примирить истины божественнаго откровенія съ истинами, опознанными имъ, какъ онъ полагалъ, въ еллинизмѣ. Но, каковы же были истины Божественнаго откровенія? Была ли то одна сущность Писаній, или также и его форма,—была ли сообщена одна только истина, или также тотъ способъ, которымъ она была дарована іудеямъ; или, если и то и другое, то имѣютъ ли онѣ вполнѣ одинаковое значеніе? Отъ отвѣтовъ на эти вопросы будетъ зависѣть степень его „еллинизированія“.

Какъ бы то ни было, здѣсь вполнѣ вѣрно слѣдующее. Ветхій Завѣтъ, по крайней мѣрѣ законъ Моисея, происходилъ прямо и всецѣло отъ Бога; если это вѣрно, то и форма его—его буква, должна быть подлинна и важна. Таково казалось это на первый взглядъ. Но человѣкъ науки долженъ глубже изслѣдовать Писанія, познавать его смыслъ, какъ это и было подъ давленіемъ греческаго критицизма; онъ долженъ созерцать и постигать божественныя тайны. Обитатели Палестины также углублялись въ него и какъ результатъ ихъ трудовъ явилась Midrash. Но, какіе бы методы ученый ни прилагалъ: peshat, простой критицизмъ словъ,—derush, изслѣдованіе возможнаго приложенія текста, или того, что можно „выжать“ изъ него;—или sod—сокрытый, мистическій и супранатуральный смыслъ словъ, — все это касается только буквы изучаемаго текста. Существуетъ, однакожъ, еще иное пониманіе Писанія, то, къ которому направлялъ своихъ учениковъ ап. Павелъ, — духовный смыслъ духовныхъ истинъ. Но оно требовало совсѣмъ инаго опредѣленія (qualification) и предлагало другое направленіе, — которыя были неизвѣстны іудейскимъ ученымъ. Съ другой стороны, здѣсь лежало интеллектуальное изслѣдованіе Писанія, философское его пониманіе, приложеніе къ нему результатовъ греческой мысли и греческаго критицизма. Все это по преимуществу было еллинствомъ. Слѣдуя этому методу, изслѣдователь

чѣмъ глубже будетъ подвигаться впередъ въ своихъ изысканіяхъ, тѣмъ все болѣе будетъ чувствовать себя одинокимъ и стоящимъ вдали отъ внѣшней толпы; но тѣмъ ярче въ увеличивающейся тьмѣ будетъ сіять несомый имъ свѣтъ критицизма, и если онъ вполнѣ овладѣетъ имъ, то тѣмъ ярче засверкаетъ и заискрится тысячью разнородныхъ оттѣнковъ блескъ открытой имъ руды. Все іудейское, палестинское индивидуальное, конкретное въ писаніяхъ окажется чѣмъ то внѣшнимъ, хотя и истиннымъ само въ себѣ, но не самою истиною. Подъ ними скрывается болѣе глубокая почва. Обнажите эти повѣствованія о націонализмѣ, идеализируйте индивидуализмъ выведенныхъ въ нихъ лицъ и вы дойдете до абстрактныхъ идей и реальностей, истинныхъ для всѣхъ временъ и для всѣхъ народовъ. Но этотъ глубокій символизмъ принадлежалъ пиѳагореизму, это предсуществованіе идей, служившихъ типами всякой внѣшней дѣйствительности, принадлежало платонизму! То были преломленные лучи истины, фокусъ же истины находился въ писаніяхъ. Но они были лучами и могли происходить только отъ солнца. Всякая истина была отъ Бога; поэтому и ихъ истины должны были происходить изъ того же источника. Поэтому вопросъ, не были ли и языческіе мудрецы въ извѣстномъ смыслѣ божественною мыслію, божественнымъ ученіемъ и вдохновеніемъ,— былъ вопросомъ скорѣе степени, чѣмъ рода.

Оставался только одинъ шагъ, который, какъ намъ кажется, былъ если не самый легкій, то осуществлялся на практикѣ, какъ мы смѣемъ думать, чрезвычайно охотно. Онъ состоялъ исключительно въ одномъ приближеніи къ еллинизму, т. е. въ откровенномъ признаніи истины въ результатахъ греческаго мышленія. Въ насъ существуетъ нѣчто, назовемъ ли мы то умственнымъ сознаніемъ или какимъ либо другимъ именемъ, что совершенно самопроизвольно побуждаетъ насъ отвѣчать на гласъ интеллектуальной истины, откуда бы она ни исходила, такъ же какъ совѣсть отвѣчаетъ на призывы нравственной истины или долга. Но въ данномъ случаѣ было нѣчто большее. То было могущественное очарованіе, производимое греческою философіею на всѣ родственные умы и спеціальное приспособленіе іудейскаго ума, если не къ глубокому,

то утонченному мышленію. Но еще сильнѣе и могущественнѣе оказывались проникавшая всюду очаровательная греческая литература со всѣмъ ея блескомъ, греческая цивилизація и культура съ ихъ лоскомъ и привлекательностію,—словомъ все то, что можно назвать „духомъ времени", тотъ tyrannos, который, внимали ли ему или нѣтъ, правилъ всѣмъ, и мыслію, и словомъ, и дѣломъ.

Его власть простерлась даже до самой Палестины и чувствовалась во внутреннѣйшемъ кругѣ самаго исключительнаго раввинизма. Мы не ссылаемся здѣсь на тотъ фактъ, что даже самый языкъ, на которомъ говорили въ Палестинѣ, весьма сильно обвинялся греками и даже латинянами въ гебраизаціи словъ, что оказывалось весьма возможнымъ вслѣдствіе новыхъ обстоятельствъ и необходимости сношеній съ господствовавшими и живущими чужестранцами. Нѣтъ также никакой необходимости указывать, какъ невозможно было, вслѣдствіе присутствія столь многихъ чужестранцевъ изъ греческаго и римскаго міра и послѣ столь продолжительной и упорной борьбы ея правителей за еллинизированіе Палестины, наконецъ даже въ виду столь многихъ великолѣпныхъ языческихъ храмовъ на самой почвѣ Палестины, исключить всякое познаніе греческаго языка и соприкосновеніе съ нимъ. Его не могли исключить уже потому, что онъ былъ облеченъ блескомъ того неизвѣстнаго, которое само въ себѣ и само собою имѣло для іудейскаго ума особую прелесть. Для подавленія пробуждавшейся въ этомъ отношеніи любознательности необходимы были строгія мѣры. Когда одинъ молодой раввинъ Ben-Dama, одолѣвъ „законъ" во всѣхъ его видахъ, спросилъ дядю своего, дозволитъ ли онъ ему изучать греческую философію, то старый раввинъ отвѣчалъ ему ссылкою на Іисус. Нав. I, 8: „иди и отъищи, что это за часъ, который не принадлежитъ ни дню, ни ночи; въ теченіи его ты можешь изучать греческую философію" [1]). Тѣмъ не менѣе, даже іудейскій патріархъ Гамаліилъ II, который быть можетъ вмѣстѣ съ Савломъ Тарсскимъ сидѣлъ при ногу своего дѣда, занимался, какъ увѣряютъ, греческимъ языкомъ, такъ какъ несомнѣнно держался либеральныхъ взглядовъ на многіе пункты, связанные съ

[1]) Men. 99b, въ концѣ страницы.

еллинизмомъ. Традиція, конечно, оправдывала его на томъ основаніи, что положеніе ставило его въ соприкосновеніе съ правящими властями, и, быть можетъ, чтобы еще сильнѣе поддержать его, приписала подобныя же стремленія старшему Гамаліилу, хоть и безъ основанія, если судить по тому обстоятельству, что, имѣя въ своемъ владѣніи targum на Іова на арамейскомъ языкѣ, онъ такъ сильно былъ возмущенъ его вредомъ, что глубоко зарылъ его въ землю.

Все это служило признакомъ существовавшей тенденціи. Какъ далеко она пустила корни, это обнаруживается изъ того факта, что былъ назначенъ штрафъ для изучающихъ „греческую мудрость". Одного изъ величайшихъ раввиновъ Elisha ben Abujah такое изученіе привело, какъ кажется, къ отступничеству. Правда, въ талмудическихъ писаніяхъ онъ изображается какъ „ascher", „другой", котораго неприлично было называть даже по имени. Но онъ не былъ еще отступникомъ отъ синагоги, когда изъ его устъ текли „греческія пѣсни"; что же касается до множества Siphrey Minim (еретическихъ книгъ), то онѣ истекли изъ его груди въ то время, когда онъ былъ въ самой Beth-ha-Midrash, или богословской академіи, гдѣ онѣ и были заключены [1]). Могло случиться, что выраженіе „Siphrey Homeros" (Гомеровы писанія), которое встрѣчается не только въ талмудѣ [2]), но и въ Mishnah [3]), относилось преимущественно, если не исключительно, къ религіозной или полурелигіозной іудейской еллинской литературѣ, стоявшей внѣ апокрифовъ [4]). Какъ бы то ни было, одно уже появленіе

---

[1]) Ier. Chag. II, 1; сравн. Chag. 15.

[2]) Ier. Sanh. X, 28a.

[3]) Yad. IV, 6.

[4]) Чрезъ эту литературу, которая, какъ іудейская, лежала внѣ подозрѣній могло произойти опасное знакомство съ греческими писаніями и притомъ тѣмъ охотнѣе, что, напримѣръ, Аристовулъ описываетъ Гомера и Гезіода, будто «они списали съ нашихъ книгъ» (ap. Euseb. Praepar. Evang. XIII, 12). По Hamburger-у (Real-Encykl. für Bibel u. Talmud, т. II, ст. 68 и 69), выраженіе Siphrey Homeros исключительно прилагается къ іудео-александрійскимъ еретическимъ писаніямъ; по Fürst-у (Kanon d. A. Test. стр. 98),—только къ гомерической литературѣ. Но смотр. разсужденія Levy, Neuhebr. u. Chald Wörterbuch, т. I, стр. 476a, и b.

ихъ доказываетъ, что еллинистамъ разрѣшалось изученіе греческой литературы и что чрезъ нихъ, если только не прямѣе, Палестина познакомилась съ нею.

Этотъ очеркъ приготовляетъ насъ къ бѣглому обзору еллинской литературы, которой іудеи такъ сильно побаивались. Ея важность не только для еллинистовъ, но для всего міра вообще, едва ли можетъ быть преувеличиваема. Мы имѣемъ здѣсь прежде и болѣе всего греческій переводъ Ветхаго Завѣта, уважаемый не только за древность, но и за то, что во времена Іисуса Христа онъ занималъ мѣсто нашего „авторизованнаго перевода" (Authorised Version) и въ виду этого часто, хотя и довольно свободно, цитировался въ Новомъ Завѣтѣ. Нечего изумляться и тому, что онъ считался народною Библіей не только среди еллинистовъ, но и среди обитателей Іудеи и даже Галилеи. Произошло это, какъ указано выше, не потому только, что еврейскій языкъ пересталъ уже быть „простонароднымъ языкомъ" въ Палестинѣ и что писанные targumim были запрещены. Греческій переводъ понимали, если не всѣ обитатели страны, то во всякомъ случаѣ жители городовъ; его можно было цитировать въ бесѣдѣ съ еллинскими братьями, или язычниками; его, наконецъ,—что было одинаково важно, если даже не важнѣе,—можно было пріобрѣсти удобнѣе. Еврейскіе манускрипты Библіи вслѣдствіе крайняго труда и заботливости, которые на нихъ затрачивались, были чрезвычайно дороги, какъ мы можемъ заключить изъ любопытной талмудической замѣтки [1]), въ которой говорится, что свертокъ изъ простой, плохоотдѣланной овечьей и очевидно очень дешевой шкуры, вмѣщавшій на себѣ псалмы, Іова и нѣкоторыя части (torn pieces) притчей, стоилъ пять manch, т. е. около 19 фунтовъ стерлинговъ (190 рублей серебромъ). Хотя замѣтка эта относится къ третьему или четвертому столѣтію, тѣмъ не менѣе нельзя полагать, чтобы стоимость еврейскаго библейскаго манускрипта во времена Іисуса Христа была значительно меньше. Въ виду этого владѣніе манускриптами не могло быть общимъ достояніемъ. Съ другой стороны, мы можемъ составить себѣ понятіе о дешевизнѣ греческихъ манускриптовъ изъ

[1]) Gitt. 35a, послѣдняя строка, и b.

того, что намъ извѣстно о цѣнѣ книгъ въ Римѣ въ началѣ нашей эры. Сотни рабовъ занимались здѣсь писаніемъ того, что одинъ диктовалъ. Поэтому тогда не только производились публикаціи почти такихъ же большихъ изданій, какъ и въ наши дни, но стоили они только вдвое противъ того, что стоятъ нынѣ такъ называемыя „дешевыя“ или „народныя изданія“. Если бы мы сдѣлали вѣрное вычисленіе, то вѣроятно оказалось бы, что теперешнія шестнадцать страницъ мелкой печати могли продаваться тогда по 25 коп., и такъ далѣе, въ той же пропорціи [1]). Вслѣдствіе этого манускрипты на латинскомъ и греческомъ языкахъ, часто впрочемъ не вполнѣ вѣрные, пріобрѣтались несравненно легче, что въ свою очередь значительно способствовало тому, что греческій переводъ Ветхаго Завѣта сталъ народною Библіей“ [2]).

Подобно тому, какъ targum явился въ Палестинѣ вслѣдствіе запросовъ ея обитателей, такъ и греческій переводъ, безъ сомнѣнія, произошелъ главнымъ образомъ вслѣдствіе ощущавшагося народнаго запроса со стороны еллинистовъ, которые, говоря вообще, не знали языка еврейскаго. Отсюда мы находимъ указанія на весьма ранніе переводы по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ частей Пятокнижія [3]). Но этого очевидно было недостаточно. Съ другой стороны,—какъ мы можемъ предполагать,—у ученыхъ, въ особенности Александріи, гдѣ числилось громадное іудейское населеніе, существовало естественное желаніе познакомиться со священными книгами, въ которыхъ обрѣталась религія и исторія израиля. Помимо сего, мы должны взять во вниманіе литературные вкусы трехъ первыхъ Птоломеевъ (наслѣдниковъ Александра великаго въ Египтѣ) и исключительную благосклонность, какою пользовались іудеи нѣкоторое время. Птоломей I (Лаговъ) считался большимъ покрови-

---

[1]) Сравн. Friedländer-a Sitteng. Roms, т. III, стр. 315.

[2]) Къ этимъ причинамъ, быть можетъ, слѣдуетъ отнести попытку ввести силою греческое вліяніе въ Палестинѣ, вызванныя ею слѣдствія и существованіе въ странѣ греческой партіи.

[3]) Аристовулъ въ Euseb. Praepar. Evang. IX, 6; XIII, 12. Поднятыя Hody-емъ противъ этого свидѣтельства сомнѣнія опровергнуты критиками вообще съ появленіемъ трактата Valkenaer-a (Diatr. de Aristob. Jud., приложеннаго къ Gaisford-скому изданію Praepar. Evang.).

телемъ учености. Онъ проектировалъ музей въ Александріи, который служилъ отечествомъ литературы и науки, и основалъ большую библіотеку. Въ этихъ предпріятіяхъ его главнымъ совѣтникомъ былъ Димитрій Фалерей. Вкусы перваго Птоломея унаслѣдовалъ его сынъ Птоломей II (Филадельфъ), который два года былъ его соправителемъ (286—284 г. до Рож. Хр.). Въ концѣ концовъ этимъ монархомъ обуяла въ полномъ смыслѣ слова книжная манія; на покупку рѣдкихъ манускриптовъ, которые зачастую оказывались поддѣльными, расходовались имъ суммы, превышавшія всякое вѣроятіе. Тоже самое можно сказать и о третьемъ изъ этихъ монарховъ, Птоломеѣ III (Евергетѣ). Было бы дѣйствительно странно, если бы эти монархи не попытались обогатить свою библіотеку подлиннымъ переводомъ іудейскихъ священныхъ книгъ, или не поощрили совершить подобный переводъ.

Эти обстоятельства даютъ намъ возможность прослѣдить въ греческомъ переводѣ Ветхаго Завѣта нѣсколько различныхъ элементовъ и выяснить историческія, или скорѣе легендарныя извѣстія о его составленіи. Начнемъ съ послѣднихъ. Іосифъ сохранилъ для насъ, считающееся въ настоящемъ видѣ, безъ сомнѣнія, подложнымъ письмо нѣкоего Аристея къ своему брату Филократу [1]), въ которомъ говорится, какъ по совѣту своего библіотекаря (?) Димитрія Фалерея Птоломей II отправилъ съ нимъ (Аристеемъ) и другими чиновниками письмо съ дорогими подарками къ Елеазару, іерусалимскому первосвященнику, который, вскрывъ его, избралъ семдесятъ двухъ переводчиковъ (по шести съ каждаго колѣна) и снабдилъ ихъ однимъ изъ драгоцѣннѣйшихъ манускриптовъ

---

[1]) Сравн. Josephi Opera, ed. Havercamp. т. II. App. стр. 103—132. Лучшее и вполнѣ обслѣдованное критикою изданіе этого письма принадлежитъ проф. M. Schmidt-у въ Merx 'Archiv. т. I, стр. 252—310. Повѣствованіе объ этомъ можно находить у Jos. Ant. XII, 2. 2; Ag. Ap. II. 4; у Филона de Vita Mosis, lib. II. § 5—7. Извлеченія съ потребною полнотой даны у Евсевія Praepar. Evang. Нѣкоторые изъ отцовъ церкви передаютъ эту исторію съ добавочными украшеніями. Въ первый разъ критически она была изслѣдована Hody-емъ (Contra Historian. Aristeae de LXX interpret. dissert. Oxon. 1685) и съ тѣхъ поръ считается легендарною. Но ея основа признается почти всѣми новѣйшими критиками истиною, хотя самое письмо считается подложнымъ и переполненнымъ сказочными подробностями.

Ветхаго Завѣта. Затѣмъ письмо сообщаетъ дальнѣйшія подробности о сдѣланномъ египетскимъ дворомъ великолѣпномъ пріемѣ переводчикамъ и объ ихъ временномъ пребываніи на островѣ Фаросѣ, гдѣ они въ семдесятъ два дня закончили свой трудъ, послѣ чего возвратились въ Іерусалимъ, снабженные богатыми дарами; переводъ же ихъ получилъ формальное одобреніе отъ іудейскаго синедріона въ Александріи. Выходя изъ этого повѣствованія, мы можемъ придать историческую подлинность по крайней мѣрѣ слѣдующимъ фактамъ, что Пятокнижіе—ибо только къ нему относится свидѣтельство—было переведено на греческій языкъ по просьбѣ Димитрія Фалерея, въ царствованіе и подъ покровительствомъ, если не по приказанію Птоломея II (Филадельфа) [1]). Съ этимъ вполнѣ согласны іудейскія сказанія, которыя описываютъ переводъ Пятокнижія при Птоломеѣ—іерусалимскій [2]) талмудъ въ простомъ разсказѣ, вавилонскій [3]) же съ приложеніями, заимствованными изъ александрійскихъ легендъ, — причемъ первый съ точностію указываетъ тринадцать, а послѣдній пятнадцать отступленій отъ подлиннаго текста [4]).

За Пятокнижіемъ, однажды переведеннымъ, однимъ ли лицемъ, или, что болѣе вѣроятно, многими лицами [5]), естественно должны были подвергнуться той же участи и другія книги Ветхаго Завѣта. Онѣ очевидно были переведены цѣлымъ рядомъ лицъ, которыя для сего дѣла были одарены разнородными способностями; переводъ наприм. книги пророка Даніила оказался на

---

[1]) Это также передается нѣсколько иначе. Смотр. Keil-я Lehrb d. hist. Kr. Einl. d. A. T., стр. 551, примѣч. 5.

[2]) Meg. I, 9.

[3]) Meg. 9a.

[4]) Едва ли стоитъ опровергать взглядъ Tychsen-а, Iost-а (Gesch. d. Judenth.) и другихъ, будто іудейскіе писатели для Птоломея написали только еврейскія слова греческими буквами. Но слово לכתב не можетъ имѣть здѣсь этого значенія. Сравн. Frankel-я Vorstud. стр. 31.

[5]) По Sopher I, 8, пятью лицами; но это круглое число, какъ кажется, введено для соотвѣтствія съ пятью книгами Моисея. Fränkel (Ueber. d. Einfl. d. paläst. Exeg.) однакожъ старается въ подробности доказать различіе между переводчиками. Но его разборъ часто натянутъ; разрѣшеніе же вопроса повидимому невозможно.

столько несовершенъ, что для его замѣщенія впослѣдствіи былъ сдѣланъ другой Ѳеодотіономъ. Переводъ въ цѣломъ своемъ видѣ несетъ названіе LXX, какъ предполагали нѣкоторые, отъ числа его переводчиковъ, согласно сказанію „Аристея", хотя бы въ этомъ случаѣ онъ долженъ бы былъ называться семидесятью двумя; или вслѣдствіе признанія его александрійскимъ синедріономъ [1]), хотя въ этомъ случаѣ онъ долженъ бы былъ называться семидесятью однимъ; или быть можетъ вслѣдствіе того, что по народному представленію число языческихъ народовъ, представителемъ которыхъ считали грековъ (Іафетъ), было семьдесятъ. Изъ пролога къ апокрифической книгѣ „Премудрости Іисуса, сына Сирахова", узнаемъ, что въ его дни канонъ свящ. Писанія былъ заключенъ и что, прибывъ на тридцать осьмомъ году своей жизни [2]) въ Египетъ, находившійся въ то время подъ владычествомъ Евергета, онъ нашелъ такъ называемый переводъ LXX завершеннымъ, вслѣдствіе чего самъ взялся за подобный переводъ еврейскаго труда своего дѣда. Но въ 50-й главѣ этого труда намъ дается описаніе первосвященника Симона, которое несомнѣнно было составлено очевидцемъ. Поэтому мы имѣемъ здѣсь въ качествѣ одного времяопредѣленія первосвященство Симона, въ теченіе котораго жилъ первый Іисусъ, и въ качествѣ другаго—правленіе Евергета, въ теченіе котораго внукъ Іисуса былъ въ Александріи. Такимъ образомъ, хотя именемъ Симона назывались два первосвященника и прозвище Евергетъ прилагалось къ двумъ египетскимъ царямъ, мы, оставаясь вполнѣ на исторической почвѣ и отрѣшаясь отъ критическихъ предубѣжденій, полагаемъ, что Симономъ, упоминаемымъ въ 50-й главѣ книги Премудрости Іисуса, сына Сирахова, — былъ Симонъ I праведный, одно изъ величайшихъ именъ въ исторіи іудейскаго преданія, и подобно сему Евергетомъ молодаго Іисуса былъ первый, носившій это прозвище, или Птоломей III, который царствовалъ съ 247 до 221 года до Р. Хр. [3]). Мы должны по-

---

[1]) Böhl желалъ бы, чтобы это былъ «іерусалимскій синедріонъ».

[2]) Это выраженіе было относимо также и къ тридцать осьмому году царствованія Евергета.

[3]) Для меня, по крайней мѣрѣ, историческая очевидность, отдѣльно отъ критическихъ соображеній, имѣетъ весьма важное значеніе. Новѣйшіе писа-

лагать поэтому, что въ его царствованіе переводъ LXX, по крайней мѣрѣ въ существенномъ, былъ уже законченъ.

Изъ этого обстоятельства безъ сомнѣнія слѣдуетъ, что ветхо-завѣтный канонъ былъ тогда практически уже заключенъ въ Палестинѣ [1]). Онъ признавался александрійскими переводчиками, хотя и съ болѣе свободнымъ воззрѣніемъ еллинистовъ на „вдохновеніе“ и съ отсутствіемъ узкой, практиковавшейся въ Палестинѣ, бдительности надъ текстомъ, что привело къ прибавкамъ и видоизмѣненіямъ и въ концѣ концовъ даже ко введенію апокрифовъ въ греческую Библію. Въ противоположность еврейскому распорядку текста на законъ, пророковъ [2]) и (святыя) писанія, или агіографію, LXX распредѣлили его на историческія, пророческія и поэтическія книги и, согласно еврейскому алфавиту, насчитываютъ ихъ двадцать двѣ вмѣсто двадцати четырехъ, какъ считаютъ сами евреи. Но, быть можетъ, и тотъ и другой распорядокъ принадлежатъ болѣе позднему времени, такъ какъ Филонъ очевидно зналъ только іудейскій порядокъ книгъ [3]). Какой текстъ употреблялся переводчиками, объ этомъ можно только догадываться. Онъ отли-

---

тели съ другой стороны, безспорно, находились подъ вліяніемъ того соображенія, что болѣе раннее происхожденіе книги Сираха заключаетъ въ себѣ болѣе раннее, чѣмъ имъ желательно допустить, завершеніе канона Ветхаго Завѣта. Это болѣе спеціально касается вопроса о такъ называемыхъ «маккавейскихъ псалмахъ» и объ авторствѣ и времени происхожденія книги пророка Даніила. Но историческіе вопросы должны быть разсматриваемы независимо отъ критическихъ предубѣжденій. Winer (Bibl. Realwörterb. т. 1, стр. 555), а за нимъ и другіе допускаютъ, что Симонъ, упоминаемый въ 50-й гл. книги Іисуса сына Сираха былъ дѣйствительно Симономъ праведнымъ (I), но утверждаютъ, что Евергетомъ ея пролога былъ второй, носившій это имя, т. е. Птоломей VII, названный народомъ Какергетомъ (Kakergetes). Сравн. примѣчанія на этотъ взглядъ Fritzsche въ Kurzgef. Exeg. Handb. z. d. Apokr. 5-te Lief., стр. XVII.

[1]) Сравн. здѣсь, кромѣ приведенныхъ въ прежнихъ примѣчаніяхъ указаній, Baba B. 13b и 14b; о прекращеніи откровенія въ маккавейскій періодъ 1 Макк. IV, 46; IX, 27; XIV, 41; и вообще для характеристики іудейскаго воззрѣнія на данный предметъ во время Христа, Jos. Ag. Ap. I, 8.

[2]) Предшествуютъ: кн. Іисуса Навина, Судей, I и II Царствъ, III и IV Царствъ. Послѣдуютъ: большіе пророки: Исаія, Іеремія и Іезекіиль—и малые пророки.

[3]) De Vita Contempl. § 3.

чается отъ нашего почти неисчислимыми уклоненіями, хотя болѣе важныхъ уклоненій сравнительно мало [1]). Въ громадномъ большинствѣ малыхъ измѣненій вѣрнымъ текстомъ долженъ считаться еврейскій [2]).

Отлагая въ сторону клерикальныя неправильности и неточности и допуская ошибки перевода, незнаніе и поспѣшность, мы замѣчаемъ нѣкоторыя выдающіяся черты (facts), чрезвычайно характеристичныя для греческаго перевода. Употребляя египетскія слова и выраженія, онъ носитъ на себѣ очевидные признаки египетскаго происхожденія и одинаково очевидные слѣды іудейскаго составленія. Въ обращеніи съ подлинникомъ здѣсь на ряду съ рабскою и ложною буквальностію замѣчается большая свобода, если не сказать вольность; грубыя ошибки попадаются здѣсь па ряду съ удачными переводами самыхъ трудныхъ мѣстъ, предполагающихъ помощь очень способныхъ ученыхъ. Здѣсь неоспоримы ясные іудейскіе элементы, которые могутъ быть объяснены только отношеніемъ къ іудейскому преданію, хотя въ дѣйствительности ихъ несравненно меньше, чѣмъ предполагалось критиками [3]). Это вполнѣ понятно, такъ какъ здѣсь находятъ мѣсто только тѣ преданія, которыя не только были приняты въ тѣ раннія времена, но и находились

---

[1]) Встрѣчаются они главнымъ образомъ въ 1 книгѣ Царствъ, въ книгѣ Есѳирь, Іова, Притчей, Іереміи и Даніила. Что касается до Пятокнижія, то мы находимъ ихъ только въ четырехъ случаяхъ въ книгѣ Исходъ.

[2]) Интересно также соотношеніе между самарійскимъ переводомъ Пятокнижія и переводомъ LXX; они сходятся не менѣе чѣмъ въ 2000 мѣстахъ противъ нашего еврейскаго, хотя въ другихъ отношеніяхъ греческій текстъ сходится съ еврейскимъ противъ самарійскаго,—наконецъ въ иныхъ отношеніяхъ онъ совершенно независимъ отъ того и другаго. Объ отношеніи между самарійской литературой и еллинизмомъ очень интересныя замѣчанія помѣщены въ Hell. Stud. Freudenthal-я, стр. 82—103, 130—136, 186 и т. д.

[3]) Нелѣпыя, относящіяся сюда вычисленія Frankel-я (въ обоихъ его сочиненіяхъ: Ueber d. Einfl. d. Paläst. Exeg. и Vorstud. 2 Sept. стр. 189—191) исправлены Herzfeld-омъ (Gesch. d. Vol. Isr. т. III), который, быть можетъ уклоняется въ противоположную крайность. Herzfeld (стр. 548—550) соглашается, хотя и съ неувѣренностію, съ шестью только ясными ссылками на Halakhoth въ слѣдующихъ мѣстахъ перевода LXX: Быт. IX, 4; XXXII, 32; Лев. XIX, 19; XXIV, 7; Втор. XXV, 5; XXVI, 12. Что касается до Haggadah, то мы можемъ упомянуть переводы въ Быт. V, 24 и Исх. X, 23.

въ общемъ обращеніи. Но въ настоящемъ случаѣ для насъ главнымъ интересомъ служатъ явственные греческіе элементы. Они состоятъ въ намекахъ на греческія миѳологическія выраженія (terms) и въ приспособленіяхъ греческихъ философскихъ идей. Какъ бы ни было ихъ мало [1]), даже одинъ доподлинно засвидѣтельствованный образецъ заставитъ насъ предполагать другіе и придать въ общемъ переводу характеръ іудейскаго еллинства. Сюда же причисляемъ мы то, что составляетъ отличительную характеристику перевода LXX и что за неимѣніемъ лучшаго выраженія мы назовемъ раціонализмомъ и апологетизмомъ (rationalistic and apologetic). Трудности дѣйствительныя и кажущіяся устраняются здѣсь самыми смѣлыми способами и свободнымъ обращеніемъ съ текстомъ— едвали нужно говорить — часто весьма неудовлетворительно. Такъ здѣсь проводится настойчивая попытка изгнать всѣ антропоморфизмы, какъ несовмѣстимые съ воззрѣніями на Божество. Поверхностный наблюдатель можетъ усмотрѣть здѣсь не строгое еллинство, такъ какъ тоже самое замѣчается и дѣйствительно проводится съ несравненно большею состоятельностію въ таргумѣ Онкелоса. Очень можетъ быть, что подобнаго рода измѣненія были введены даже въ самый еврейскій текстъ [2]). Но жизненное различіе между всѣмъ палестинскимъ и александрійскимъ состоитъ въ томъ, что, говоря въ широкомъ смыслѣ слова, еврейское упраздненіе антропоморфизмовъ обусловливается объективными—теологическими и дог-

---

[1]) Dähne и Gfrörer въ этомъ отношеніи бросились въ ту же крайность, какъ Fränkel съ іудейской стороны. Но даже Siegfried (Philo v. Alex. стр. 8) былъ вынужденъ допустить, что переводъ LXX—ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος (Быт. I, 2), носитъ на себѣ неопровержимый признакъ воззрѣній греческой философіи. И, конечно, это не единственное мѣсто въ своемъ родѣ.

[2]) Какъ въ такъ называемомъ «Tiqquney Sopherim», или «исправленіяхъ писцовъ». Сравн. здѣсь вообще изысканія Seiger-a (Urschrift u. Uebers d. Bibel). Но какъ бы учены и остроумны они ни были, они требуютъ, подобно столь многимъ dicta новѣйшаго іудейскаго критицизма, для своего принятія крайней осмотрительности и при каждомъ случаѣ должны быть подвергнуты свѣжей провѣркѣ, такъ какъ значительная доля этихъ писаній всего лучше можетъ быть обозначена нѣмецкимъ выраженіемъ Tendenz-Schriften, а ихъ выводы Tendenz-Schlüsse. Критикъ и историкъ не должны имѣть Tendenzen, а должны установлять простые факты и историческую истину.

матическими основами, еллинское же субъективными—философскими и апологетическими основами. Еврей избѣгаетъ ихъ, такъ какъ считаетъ ихъ не отвѣчающими достоинству библейскихъ лицъ или Израиля. Онъ пишетъ: „велика сила пророковъ, которые уподобляютъ Творца твари“, или иначе [1]): „написано сіе, чтобы только открыть слухъ“, чтобы примѣнить это къ нашимъ способамъ говоренія и пониманія; или еще [2]): „слова торы походятъ на говоръ дѣтей человѣческихъ“. Но именно для этой же цѣли слова свящ. Писанія могутъ представляться въ другой формѣ и, если нужно, даже видоизмѣняться, чтобы предотвратить возможное непониманіе, или догматическую ошибку. Александрійцы доходятъ до того же заключенія, но выходя изъ совершенно противоположнаго направленія. Они имѣли въ умѣ не теологическія, а философскія аксіомы—истины, которыхъ высшая истина не могла преступить и, какъ они полагали, не преступала. Рой только глубже; иди за предѣлы буквы туда, куда она указуетъ; совлекай съ абстрактной истины ея конкретную, національную, іудейскую оболочку; проникай чрезъ тусклый порталъ во храмъ, и тебя окружитъ блескъ свѣта, отъ котораго, когда врата храма были открыты, единичные лучи скользнули въ ночь язычества. И такимъ образомъ истина явится славною—болѣе чѣмъ оправданною въ твоихъ собственныхъ глазахъ и торжествующею въ глазахъ другихъ.

Такимъ способомъ для громаднаго іудейскаго міра, чрезъ который впослѣдствіи христіанство обратило свое слово къ человѣчеству, переводъ LXX сталъ дѣйствительно народною Библіей. Сюда же входило и то обстоятельство, что переводъ этотъ долженъ былъ считаться еллинистами столь же вдохновеннымъ, какъ и самый подлинникъ. Въ противномъ случаѣ было бы невозможно обращаться къ словамъ греческаго языка, и еще менѣе находить въ нихъ мистическую и аллегорическую выразительность. Но мы не должны взгляды людей того времени на вдохновеніе,—за исключеніемъ развѣ только книгъ Моисея и то только по частямъ,—считать тождественными съ нашими. Для нихъ вдохновеніе отли-

[1]) Mechilta на Исх. XIX.

[2]) Талмуд. тракт. Berakhoth, о молитвахъ и благословеніяхъ, 31b.

чалось количественно, но не качественно отъ того, что могла испытывать въ любое время возвышенная душа, въ виду чего даже языческіе философы могли считаться по временамъ вдохновенными. Что касается до перевода Библіи (и вѣроятно на подобныхъ же основаніяхъ), то подобныя воззрѣнія въ болѣе поздній періодъ раздѣлялись даже еврейскими кружками, въ которыхъ полагалось, что халдейскій таргумъ на Пятокнижіе первоначально былъ внушенъ Моисею на Синаѣ [1]), хотя затѣмъ былъ забытъ до того времени, когда вновь былъ возстановленъ и введенъ въ общее употребленіе [2]).

Читался-ли, или нѣтъ, переводъ LXX въ египетскихъ синагогахъ и отправлялось ли богослуженіе — въ цѣломъ ли видѣ или только по частямъ—на греческомъ языкѣ, это есть дѣло гаданія. Мы находимъ тѣмъ не менѣе очень важную замѣтку [3]) о томъ, что среди говорившихъ на варварскомъ языкѣ (т. е. не евреевъ; это относится спеціально до грековъ) все Parashah, или дневное чтеніе, читалось обыкновенно однимъ лицемъ, тогда какъ среди іудеевъ, говорившихъ по еврейски, оно читалось многими лицами, послѣдовательно вызывавшимися. Изъ этого можно заключить, что греческій текстъ читался либо одинъ, либо слѣдовалъ за еврейскимъ чтеніемъ, какъ таргумъ для жителей востока. Болѣе вѣроятно однакожъ, что читался одинъ греческій текстъ, такъ какъ и еврейскіе манускрипты и способныя читать ихъ лица были большою рѣдкостію. Во всякомъ случаѣ намъ положительно извѣстно, что св. Писаніе на греческомъ языкѣ было признано властями Палестины [4]) и что обычныя дневныя молитвы разрѣ-

---

[1]) Талмудич. тракт. Nedarim, объ обѣтахъ, 37b; талмудич. трактатъ Qiddu-schin, объ обрученіи, 49a.

[2]) Meg. 3a.

[3]) Ier. Meg. IV, 3. ed. Krot. p. 75a.

[4]) Meg. I, 8. Не могу, однакожъ, не выразить здѣсь моего сильнаго сомнѣнія на счетъ того, не можетъ ли это мѣсто относиться къ греческому переводу Akylas. Въ то же время оно говоритъ только объ одномъ переводѣ на греческій языкъ. Но до перевода Акилы это мѣсто могло относиться только къ LXX. Къ числу самыхъ смѣлыхъ современныхъ іудейскихъ извращеній исторіи принадлежитъ также попытка отождествить этого Акилу, который славился около 130 г. по Р. Хр., съ Акилою Дѣяній апостольскихъ. Въ под-

шалось читать по гречески [1]). Переводъ LXX заслуживалъ подобнаго отличія за свою всеобщую вѣрность, что можно сказать по крайней мѣрѣ о Пятокнижіи,—и за сохраненіе древняго ученія. Такимъ образомъ безъ дальнѣйшей ссылки на полное признаніе въ немъ ученія объ ангелахъ (сравн. Второз. XXX, 8 и XXXIII, 2) мы особенно замѣчаемъ, что онъ сохранилъ мессіанское толкованіе Быт. XLIX, 10 и Числ. XXIV, 7. 13. 23, давая намъ свидѣтельство того, что считалось общепризнаннымъ взглядомъ за два съ половиною вѣка до Рождества Христова. Конечно, только вслѣдствіе употребленія въ дѣлѣ аргументаціи перевода LXX болѣе поздніе голоса въ синагогѣ объявляли, что этотъ переводъ составляетъ для израиля столь же великое бѣдствіе, какъ и созданіе золотаго тельца [2]), и что его завершеніе сопровождалось ужаснымъ предзнаменованіемъ — затмѣніемъ, продолжавшимся три дня [3]). Въ виду этого раввины объявили, что по изслѣдованію оказалось одинаково возможнымъ перевести на греческій языкъ и тору и превзошли всѣ границы, восхваляя греческій переводъ прозелита Akylas или Aquila, который былъ сдѣланъ для противодѣйствія вліянію LXX [4]). Но въ самомъ Египтѣ установилось празднованіе на островѣ Фаросѣ годовщины завершенія LXX, въ которомъ, какъ кажется, въ концѣ концовъ принимали участіе даже язычники [5]).

твержденіи нуждается также благовидное извращеніе запутанной исторіи объ Акилѣ, которую Епифаній, извѣстный своею неаккуратностію, передаетъ въ De Pond. et Mensur. c. XIV.

[1]) «Shema» (іудейскій символъ вѣры) съ его молитвами, восмнадцатью «благословеніями» и «молитвою о мясѣ». Одинъ позднѣйшій раввинъ оправдывалъ употребленіе «Shema» на греческомъ тѣмъ аргументомъ, что слово «Shema» означало не только «слышать», но и «понимать» (Ier. Sotah VII, 1). Сравн. Sotah VII, 1. 2. Въ талмуд. трактатѣ Berakhoth, о молитвахъ и благословеніяхъ, 40b, говорится, что Paraschah въ соединеніи съ женщиною, заподозрѣнною въ прелюбодѣяніи, молитва и исповѣдь при приносѣ десятинъ и разныя благословенія надъ яствами могутъ быть произносимы не только на еврейскомъ, но и на любомъ другомъ языкѣ.

[2]) Mass. Sopher. I. Hal. 7—въ концѣ IX тома вавилонскаго талмуда.

[3]) Hilch. Ged. Taan.

[4]) Ier. Meg. I, 11, изд. Krot. стр. 71b и с.

[5]) Philo, Vita Mos. II. изд. Francf. стр. 660.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Приготовленіе старой вѣры къ вѣрѣ новой.—Развитіе еллинской теологіи: апокрифы, Аристей, Аристовулъ и псевдо-эпиграфическая письменность.

Переводъ Ветхаго Завѣта на греческій языкъ можетъ считаться исходнымъ пунктомъ для еллинизма. Доступный въ оригинальной формѣ немногимъ лицамъ, Ветхій Завѣтъ въ своемъ переводѣ могъ стать достояніемъ громадной массы [1]). Но многое оставалось еще сдѣлать. Если религія Ветхаго Завѣта въ нѣкоторой мѣрѣ была приближена къ мышленію греческаго міра, то само это мышленіе должно было приблизиться къ юдаизму. Нужно было найти какое-нибудь посредствующее звено, какую-нибудь общую почву, на которой они могли-бы сойтись между собою, какое-нибудь самобытное средство духа, которое бы прекратило ихъ давнее взаимное отчужденіе и установило ихъ окончательное примиреніе. Какъ на первую попытку въ этомъ направленіи—первую по порядку, если не всегда по времени — мы укажемъ на такъ называемую апокрифическую литературу, большая часть которой или была написана на греческомъ языкѣ, или служила порожденіемъ еллинствующихъ іудеевъ [2]). Общая цѣль ея была двоякая. Первою, конечно, служила цѣль апологетическая, имѣвшая въ виду пополнить пробѣлъ въ іудейской исторіи и іудейскомъ мышленіи, но еще болѣе укрѣпить іудейскій умъ противъ нападокъ извнѣ и вообще поднять достоинство Израиля. Едва-ли было возможно излить на язычество болѣе убійственный сарказмъ, чѣмъ сарказмъ, проводимый въ апологетической повѣсти „Вилъ и драконъ“, или въ такъ называемомъ „посланіи Іереміи“, которымъ заканчивается книга „Варуха“. Тоже самое настроеніе, только въ болѣе величавыхъ звукахъ, отдается во всей книгѣ „Премудрости Соломона“ [3]), на ряду съ постоянно подразумѣвающимся контрастомъ между пра-

---

[1]) Philo, de Vita Mos. ed. Mangey, т. II, стр. 140.

[2]) Всѣ апокрифы первоначально были написаны по гречески, за исключеніемъ 1 кн. Маккавеевъ, Юдиөи, части Варуха, вѣроятно Товіи и, конечно, «Премудрости Іисуса сына Сирахова».

[3]) Сравн. X гл. по XX гл.

ведникомъ, или Израилемъ, и грѣшникомъ, или язычникомъ. Тѣмъ не менѣе, дальнѣйшая цѣль ея имѣла показать, что болѣе глубокое и чистое мышленіе язычества въ ея высшей философіи поддерживало фундаментальное ученіе Ветхаго Завѣта и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже было тождественно съ нимъ. Она безъ сомнѣнія была апологетическою относительно Ветхаго Завѣта, но на ряду съ этимъ она приготовляла также и путь къ примиренію Завѣта съ греческою философіею. Мы замѣчаемъ это главнымъ образомъ въ такъ называемой четвертой книгѣ Маккавеевъ, столь долго ошибочно приписываемой Іосифу [1], и въ книгѣ „Премудрости Соломона". Ихъ главною и отличительною чертою (postulate) должно считать признаніе истины среди язычниковъ, такъ какъ она есть порожденіе премудрости, а премудрость есть откровеніе отъ Бога. Все это само собою подразумѣвается уже въ столь всецѣло іудейской книгѣ, какъ книга Іисуса сына Сирахова [2]. Конечно, здѣсь не могло быть союза съ эпикуреизмомъ, который занималъ относительно Ветхаго Завѣта противоположный полюсъ. Но чарующее дѣйствіе производилъ блескъ платоновыхъ созерцаній и привлекало къ себѣ суровое отреченіе стоицизма. Первыя показывали, на чемъ обосновывается вѣра, послѣднее жизнь. Такимъ образомъ теологія Ветхаго Завѣта находила раціональную основу въ онтологіи Платона, а ея ѳоика въ моральной философіи стоиковъ. Здѣсь именно лежитъ тотъ пунктъ аргументаціи, которому слѣдуетъ Іосифъ въ заключеніи своего трактата противъ Апіона [3]. Здѣсь крылось такимъ образомъ слѣдующее устойчивое положеніе: презрѣніе, изливаемое на язычество, какъ язычество [4], и раціональная философская основа для юдаизма. Александрійцы были не глубокими, а только проницательными мыслителями, и результатомъ ихъ умозрѣній служилъ странный эклектизмъ, въ которомъ платонизмъ и стоицизмъ, часто противорѣчащіе другъ другу, шли рука объ

[1]) Она напечатана въ Havercamp-скомъ изданіи Іосифа, т. II, стр. 497—520. Лучшее изданіе находится въ Libri Apocryphi Vet. Test. Fritzsche-a (Lips. 1871).

[2]) Сравн. для примѣра Сирах. XXIV, 6.

[3]) II, 39. 40.

[4]) Сравн. также Ios. Ag. Ap. II, 34.

руку. Итакъ, не вдаваясь въ дальнѣйшія подробности, мы можемъ сказать, что четвертая книга Маккавеевъ представляетъ собою іудейско-стоическій трактатъ на стоическую тему „о главенствѣ причины"; высказанное въ ея началѣ предложеніе, что „благочестивая причина несетъ абсолютный перевѣсъ надъ страстями", живописуется здѣсь исторіей мученичества Еліазара и матери съ ея семью сыновьями [1]). Съ другой стороны, возвышенное твореніе „Премудрости Соломона" также содержитъ въ себѣ платоническіе и стоическіе элементы [2]),—быть можетъ всего болѣе послѣдніе,—причемъ тѣ и другіе идутъ рука объ руку. Такимъ образомъ [3]) „премудрость", которая представляется на столько конкретно, что почти олицетворяется (hypostatised) [4]), описывается сначала языкомъ стоицизма [5]) и затѣмъ языкомъ платонизма [6]),—какъ „дыханіе (по славянской Библіи: пàра) силы Божія", какъ „изліяніе Вседержителя славы чистое,"—„сіяніе свѣта присносущаго, зерцало непорочно Божія дѣйствія и образъ благостыни Его". Подобно сему, намъ дается [7]) стоическое перечисленіе четырехъ главныхъ добродѣтелей: умѣренности, мудрости, справедливости и мужества, и на ряду съ этимъ платоническія идеи о предсуществованіи души [8]) и о землѣ и подавляющей ее матеріи [9]). Могли ли подобнаго рода взгляды указывать на необходимость совершеннаго

---

[1]) Сравн. 2 Маккав. VI, 18—VII, 41.

[2]) Ewald (Gesch. d. Volkes Isr. т. IV, стр. 926—632) даетъ для себя блестящій очеркъ. Ewald справедливо доказываетъ, что греческіе ея элементы преувеличены; но Bucher (Lehre vom Logos стр. 59—62) совершенно ошибается, окончательно отрицая ихъ присутствіе.

[3]) Гл. VII, 22—27.

[4]) Сравн. главнымъ образомъ IX, 1; XVIII, 14—16, гдѣ идея σοφία переходитъ въ идею λόγος. Конечно приведенныя замѣчанія отнюдь не имѣютъ въ виду уменьшить достоинства самой книги, взятой самой въ себѣ и въ ея практическомъ ученіи, въ ея ясныхъ выраженіяхъ о наградѣ, ожидаемой человѣкомъ и въ ея важномъ отношеніи къ новозавѣтному откровенію о λόγος-ѣ.

[5]) Гл. VII, 22—24.

[6]) Гл. VII, 25—29.

[7]) Гл. VIII, 7.

[8]) Гл. VIII, 19 и 20.

[9]) Гл. IX, 15.

откровенія со стороны неба, — какъ это было въ Библіи,—и на его раціональную возможность, едва-ли необходимо говорить здѣсь.

Какъ же относится самъ восточный юдаизмъ къ апокрифической литературѣ? Ей усвояется такое наименованіе, которое, какъ кажется, отвѣчаетъ нашему слову „апокрифъ", а именно „Sepharim Genuzim", „сокрытыя книги", т. е. книги, происхожденіе которыхъ было сокрыто, или—что болѣе вѣроятно—книги, изъятыя изъ общаго или богослужебнаго (congregational) употребленія. Хотя онѣ, какъ не священныя, съ полною заботливостію различались отъ каноническихъ книгъ свящ. Писанія, тѣмъ не менѣе ихъ употребленіе не только было дозволено, но многія изъ нихъ упоминаются даже въ талмудическихъ писаніяхъ [1]). Въ этомъ отношеніи онѣ ставятся въ совершенно различное положеніе отъ такъ называемыхъ „Sepharim Chitsonim", или „внѣшнихъ книгъ", которыя вѣроятно заключали въ себѣ какъ произведенія извѣстнаго класса іудейской еллинской литературы, такъ и Siphrey Minim, или писанія еретиковъ. Противъ этихъ послѣднихъ книгъ раввинизмъ почти не находилъ словъ, чтобы въ достаточной мѣрѣ излить свою запальчивость, и отказывалъ даже въ будущей жизни тѣмъ, кто читалъ ихъ [2]). И это не потому только, что тайное вліяніе ихъ считалось опаснымъ для ортодоксальнаго юдаизма. По той же причинѣ позднѣйшій юдаизмъ воспретилъ употребленіе апокрифовъ въ той же мѣрѣ, какъ и употребленіе Sepharim Chitsonim. Но ихъ вліяніе сказалось уже въ полной мѣрѣ. Апокрифы перечитывались съ тѣмъ большимъ рвеніемъ, что они не только прославляли юдаизмъ, но составляли, такъ сказать, запретное чтеніе, которое во всякомъ случаѣ давало тайный выходъ (glimpse) въ тотъ запрещенный греческій міръ и открывало путь къ другой еллинистической лите-

---

[1]) Нѣсколько апокрифическихъ книгъ не дошло до насъ, но о нихъ упоминается въ талмудической письменности; среди нихъ «свитокъ о построеніи храма», увы! также потерянъ для насъ. Сравн. Hamburger-a, т. II, стр. 66—70.

[2]) Талмудич. трактатъ Sanhedrin, о синедріонномъ и криминальномъ судопроизводствѣ, 100.

ратурѣ, слѣды которыхъ, хотя и несознательно, но часто встрѣчаются въ талмудическихъ писаніяхъ [1]).

Для людей, стремившихся, такимъ образомъ, соединить греческое мышленіе съ еврейскимъ откровеніемъ, естественно предстали два предмета. Они должны были попытаться связать греческихъ философовъ съ Библіей и найти подъ буквой свящ. Писанія болѣе глубокій смыслъ, который согласовался бы съ философскою истиною. Что касалось до текста свящ. Писанія, то у нихъ подъ руками имѣлся уже готовый методъ. Платоническая и стоическая школы занимались уже изысканіемъ болѣе глубокаго аллегорическаго смысла главнымъ образомъ въ писаніяхъ Гомера. Прилагая этотъ методъ къ миѳическимъ повѣствованіямъ или къ народнымъ вѣрованіямъ и добираясь до предполагаемаго символическаго значенія именъ, числъ и т. д., было не трудно доказывать все, что угодно, извлекать изъ философскихъ истинъ іоническіе принципы и даже болѣе поздніе результаты естественной науки [2]). Такой процессъ нравился особенно воображенію; результаты же его, поразительные сами по себѣ, дѣйствовали умиротворяющимъ образомъ, ибо если ихъ нельзя было доказать, то нельзя было ихъ и отрицать. Этотъ аллегорическій методъ [3]) былъ тѣмъ именно желаннымъ ключемъ, которымъ еллинисты могли отомкнуть сокрытыя сокровища свящ. Писанія. И дѣйствительно, его стали прилагать еще со временъ книги „Премудрости Соломона“ [4]).

Но здѣсь еллинизмъ сохранялъ еще хотя нѣкоторую возможность для трезваго толкованія. Совершенно иначе сказался онъ въ

---

[1]) Сравн. Siegfried-a, Philo v. Alex. стр. 275—299, который, быть можетъ, преувеличиваетъ дѣло.

[2]) Сравн. Siegfried-a стр. 9—16; Hartmann-a Enge Verb. d. A. Test m. d. N. стр. 568—572.

[3]) Онъ со всею строгостію долженъ быть отличаемъ отъ типическаго и мистическаго истолкованія,—первое было пророческимъ пониманіемъ, второе—духовнымъ.

[4]) Не говоря о болѣе глубокихъ толкованіяхъ, какъ напр. о мѣдномъ змiѣ (Премудр. XVI, 6. 7) и о паденіи (II, 24), или о взглядѣ, предложенномъ раннею исторіею на избранную расу въ гл. X, мы можемъ упомянуть, какъ о

письмѣ Псевдо-Аристея, о которомъ было говорено въ предшествующей главѣ. Въ письмѣ этомъ въ уста первосвященника Еліазара влагается самый дикій символизмъ съ тѣмъ, чтобы убѣдить Аристея и его сотоварища-посла, будто Моисеевы предписанія относительно пищи имѣютъ не только политическую причину— сохранить Израиля вдали отъ нечестивыхъ народовъ — и причину санитарную, но главнымъ образомъ мистическое значеніе. Изъ птицъ для пищи дозволялись тѣ, которыя считались домашними и чистыми и были откормлены зерномъ и зеленью; всѣ откормленныя иначе запрещались. Первое, выводимое изъ этого обстоятельства, наставленіе учитъ будто-бы тому, чтобы Израиль былъ справедливъ и не стремился пріобрѣтать себѣ чего-либо отъ другихъ насиліемъ; онъ долженъ, такъ сказать, подражать нравамъ тѣхъ птицъ, пища которыхъ была ему дозволена. Второе наставленіе учитъ тому, чтобы человѣкъ навыкалъ управлять своими страстями и наклонностями. Подобно сему, предписаніе насчетъ раздвоенныхъ копытъ показываетъ будто-бы на необходимость раздѣленія, т. е. между добромъ и зломъ; предписаніе насчетъ жующихъ жвачку—на необходимость воспоминанія, т. е. о Богѣ и Его волѣ [1]). Такимъ способомъ, по

примѣръ аллегорическаго толкованія, толкованіе манны (XVI, 26—28) и о первосвященнической одеждѣ (XVIII, 24), къ которому безъ сомнѣнія могутъ быть приложены и другіе. Но я не могу найти удовлетворительнаго доказательства насчетъ этого аллегорическаго толкованія въ Премудрости Іисуса сына Сирахова. Умозаключенія Hartmann-а (см. выше, стр. 542—547) кажутся мнѣ натянутыми. О существованіи аллегорическаго толкованія въ синоптическихъ Евангеліяхъ или о связи съ эллинизмомъ, каковыя въ нихъ влагаютъ Hartmann, Siegfried и Loesner (Obs. ad N. T. e Philo Alex.), мы, не смотря на провѣрку, не могли найти никакихъ подтвержденій. Подобіе въ выраженіяхъ или даже мысляхъ не даетъ доказательства о внутреннемъ соотношеніи. Объ Евангеліи св. Іоанна мы будемъ говорить впослѣдствіи. Въ Павловыхъ посланіяхъ мы находимъ, какъ можно того ожидать, нѣкоторыя аллегорическія толкованія главнымъ образомъ въ посланіи къ Коринѳянамъ, что, быть можетъ, должно отнести къ соотношенію этой церкви съ Аполлосомъ. Сравн. здѣсь I Кор. IX, 9; X, 4; (Philo, Quod. deter. potiori, insid. 31.); 2 Кор. III, 16; Гал. IV, 21. О посланіи къ евреямъ и объ Апокалипсисѣ мы не будемъ говорить здѣсь.

[1]) Подобный принципъ прилагался къ запрещенію такого рода животныхъ, какъ мышь и хорекъ, не потому что они разрушали все, что попадалось имъ

Аристею, первосвященникъ перебиралъ будто-бы весь перечень запрещенныхъ предметовъ и жертвенныхъ животныхъ, указывая изъ ихъ сокрытаго значенія „величіе и святость закона“ [1]).

Все это имѣло получить чрезвычайно важное значеніе и въ принципѣ отличалось отъ аллегорическаго метода, принятаго восточными іудеями. Не только Dorshey Reshumoth [2]), или изыскатели тонкостей свящ. Писанія и того, что ими указывалось, но даже простые Haggad-аиты дѣйствительно занимались аллегорическими толкованіями. При ихъ посредствѣ Акиба требовалъ для книги „Пѣснь Пѣсней“ соотвѣтствующаго мѣста въ канонѣ. Развѣ свящ. Писаніе не говоритъ: „единою глагола Богъ, двоя сія слышахъ“ [3]), и развѣ это не подразумѣваетъ двоякаго значенія; даже сама Torah развѣ не можетъ быть объясняема многими другими методами [4])? Что это напримѣръ за вода, которую Израиль искалъ въ пустынѣ, или что это за хлѣбъ и одежда, о которыхъ Іаковъ спрашивалъ въ Виѳлеемѣ, — какъ не Torah и сообщаемое имъ достоинство? Но во всѣхъ этихъ, какъ и въ безчисленныхъ подобныхъ случаяхъ, аллегорическое толкованіе служило только приложеніемъ свящ. Писанія къ гомилетическимъ цѣлямъ, а не изслѣдованіемъ раціональной глубины, какъ то было съ изысканіемъ еллинистовъ. Послѣднее раввины стали окончательно отвергать на

на глаза, но потому что послѣдній, отъ способа его познаванія и движенія, символизировалъ вниманіе къ злымъ пересказамъ и преувеличивалъ ложныя рѣчи.

[1]) Этотъ методъ безъ сомнѣнія постоянно одобряется Іосифомъ. Сравн. наприм. Ant. III, 1. 6; 7. 7.

[2]) Или еще Dorshey Chamuroth, изыскатель трудныхъ мѣстъ. См. Zunz-a Gottesd. Vortr. стр. 323, примѣч. b.

[3]) Пс. LXI, 12; талмудич. трактатъ Sanhedrin 34a.

[4]) Семдесятъ языковъ, на которыхъ законъ будто былъ написанъ подъ горою Ebal (Sotah VIII, 5). Мнѣ кажется, что это частію можетъ относиться къ различнымъ способамъ толкованія св. писанія, и что намекъ на это находится въ талмудич. тракт. Shabbath, о соблюденіи субботы, 88b, гдѣ дѣлается ссылка на Пс. LXVIII, 12 и Іер. XXIII, 29, — послѣдняя для того, чтобы показать, что слово Божіе походитъ на молотъ, который разбиваетъ скалу на тысячу кусковъ. Сравн. Rashi на Быт. XXXIII, 20.

основаніи излюбленнаго своего принципа, будто „свящ. Писаніе не идетъ за предѣлы своего простаго смысла“ [1]). Они настаивали съ полною строгостію на томъ, чтобы мы не вникали въ дальнѣйшія цѣли и разумное объясненіе закона, а только повиновались ему. Но именно это разумное объясненіе закона александрійцы пытались обрѣсти подъ его буквой. Въ этомъ именно смыслѣ старался объяснять свящ. Писаніе Аристовулъ, еллинскій іудей изъ Александріи (около 160 года до Р. Хр.). Изъ его, посвященнаго царю Птоломею (Филометору) сочиненія, которое, какъ кажется, служило комментаріемъ на Пятокнижіе, сохранился до насъ только отрывокъ (у Климента александрійскаго и Евсевія) [2]). По Клименту александрійскому, Аристовулъ стремился „выводить перипатетическую философію изъ закона Моисеева и изъ другихъ пророковъ“. Такимъ образомъ, когда мы читаемъ о томъ, что Богъ стоялъ, это обозначаетъ прочный порядокъ міра,—что Онъ сотворилъ міръ въ шесть дней, это означаетъ правильное преемство времени;—субботній покой означаетъ сохраненіе всего сотвореннаго. Въ Библіи подобнымъ образомъ можно было находить всю систему Аристотеля. Для чего же все это дѣлалось? Конечно, не Библія заимствовала знанія отъ Аристотеля, а Аристотель и другіе философы заимствовали его изъ Библіи. Такимъ образомъ, по Аристовулу, Пиѳагоръ, Платонъ и другіе мудрецы дѣйствительно пріобрѣли свои знанія отъ Моисея и находимыя въ ихъ писаніяхъ преломленные лучи соединялись во всей ихъ славѣ въ Torah.

---

[1]) Быть можетъ, намъ слѣдуетъ указать здѣсь на чрезвычайно важные принципы раввинизма, которые почти совершенно были упущены изъ виду современнымъ критицизмомъ талмуда. Они состоятъ въ томъ, что всѣ предписанія не только божественнаго закона, но и раввиновъ, хотя бы данныя только для опредѣленнаго времени или случая, или какой либо особливой цѣли, остаются въ силѣ на всѣ времена, пока не будутъ доподлинно отмѣнены самимъ Богомъ (Bezah 5b.). Такимъ образомъ Маймонидъ (Sepher ha Mizv.) объявляетъ, будто законъ о истребленіи хананеевъ постоянно сохраняетъ свою обязательную силу. Заключенія о непрерывной обязательности не только церемоніальнаго закона, но и жертвоприношеній будутъ очевидны, и ихъ значеніе въ іудейской полемикѣ не требуетъ поясненія. Сравн. главнаго раввина Holdheim-a D. Ceremonial Gesetz im Messiasreich, 1845.

[2]) Praepar. Evang. VII, 14. 1; VIII, 10. 1—17; XIII, 12.

Путь этотъ былъ крайне заманчивъ; но разъ вступивъ на него, было невозможно оставаться въ покоѣ. Аллегорическому методу оставалось только придать устойчивость, сведя его къ извѣстнымъ принципамъ, или правиламъ критицизма, и приведя если не въ однородную систему, то по крайней мѣрѣ въ связь разнородную массу греческаго философствованія и іудейскаго богословствованія. Задача эта выпала на долю Филона александрійскаго, родившагося около 20 года до Р. Хр. Намъ нѣтъ необходимости заниматься здѣсь вопросомъ о томъ, каковы были посредствующія звенья, соединявшія между собою Аристовула и Филона. Наше вниманіе привлекаетъ къ себѣ другой и болѣе важный пунктъ. Если древняя греческая философія знала ученіе Моисея, то гдѣ же находилось для сего историческое доказательство? Если доказательства не существовало, то его необходимо было такъ или иначе изобрѣсти. Имя Орфея постоянно служило поводомъ къ литературному обману [1]), и, вотъ, Аристовулъ смѣло выставляетъ цѣлый рядъ подложныхъ цитатъ (своего и чужаго изобрѣтенія) изъ Гезіода, Гомера, Linus'a, но болѣе всего изъ Орфея, будто бы библейскихъ и іудейскихъ по своему составу (in their cast). Аристовулъ не первый и не послѣдній совершалъ подобный обманъ. Іудейскія сивиллы смѣло и, какъ увидимъ ниже, весьма успѣшно принимали видъ (personated) языческихъ оракуловъ. Обстоятельство это, говоря вообще, открываетъ цѣлую просѣку для іудео-греческой литературы. Во второмъ и даже третьемъ столѣтіи до Рождества Христова существовали еллинствующіе историки, каковы: Евполемій, Артапанъ, Димитрій и Аристей,—трагики и эпическіе поэты, каковы: Іезекія, Псевдо-Филонъ и Ѳеодотій, которые на подобіе древнихъ классическихъ писателей, но для своихъ собственныхъ цѣлей, описали извѣстные періоды іудейской исторіи, или пѣли на такія темы, какъ исходъ, Іерусалимъ или похищеніе Dinah.

Упомянувъ объ этихъ подложныхъ ссылкахъ, мы должны сказать также нѣсколько словъ о другой подложной литературѣ,

---

[1]) Какъ доказываетъ Valkenaer въ Diatr. de Aristob. Jud. стр. 73.

которая, не бывъ сама еллинскою, имѣетъ много общихъ съ еллинствующею литературою элементовъ и которая, хотя и произошла у палестинскихъ іудеевъ, тѣмъ не менѣе не можетъ считаться палестинскою и не сохранилась даже на языкѣ Палестины. Разумѣемъ здѣсь псевдоэпиграфическую или псевдонимическую письменность, называемую такъ потому, что она, за однимъ исключеніемъ, носитъ ложныя имена своихъ творцовъ. Въ ней трудно разбираться иначе, какъ только хронологически,—хотя и въ этомъ отношеніи мнѣнія расходятся здѣсь до чрезвычайности. Вся эта письменность (за однимъ исключеніемъ) запечатлѣна своимъ особымъ анти-языческимъ, быть можетъ миссіонерскимъ, но всего болѣе апологетическимъ характеромъ. Она служитъ попыткою овладѣть музыкальнымъ ключемъ, проведеннымъ въ пророчествахъ Даніила,—или, скорѣе, поднять частію приподнятое Даніиломъ покрывало и указать — какъ относительно самого Израиля, такъ и царствъ міра — прошедшее, настоящее и будущее во свѣтѣ царскаго достоинства Мессіи. Если гдѣ, то именно здѣсь, мы можемъ ожидать слѣдовъ ново-завѣтнаго ученія; и не смотря на это, наряду съ постояннымъ тождествомъ въ формѣ, здѣсь господствуетъ величайшее различіе—можно сказать даже контрастъ — въ духѣ.

Многія изъ этихъ твореній безъ сомнѣнія погибли. Въ одномъ изъ послѣднихъ изъ нихъ [1]) ихъ полагалось семдесятъ, число вѣроятно округленное и относившееся къ предполагавшемуся числу народовъ на землѣ, или ко всѣмъ возможнымъ способамъ толкованія свящ. Писанія. Судя по ихъ описанію, они назначались для „мудрыхъ отъ людей“,—вѣроятно тѣхъ, кого апостолъ Павелъ въ христіанскомъ смыслѣ называетъ „вѣдящими время“ [2]) пришествія Мессіи. Разсматриваемыя въ этомъ свѣтѣ, они соединяли

---

[1]) 4 Ездр. XIV, 44. 46.

[2]) Римл. XIII, 11. Καιρός ап. Павла, какъ кажется, употребленъ здѣсь въ томъ же самомъ смыслѣ, какъ и въ болѣе позднемъ еврейскомъ זמן. LXX переводятъ его такимъ образомъ въ пяти мѣстахъ (Ездр. V, 3; Дан. IV, 33; VI. 10; VII, 25. 25).

въ себѣ горячія желанія и сокровенныя [1]) надежды тѣхъ, кто всецѣло ожидалъ „утѣхи Израиля“, какъ она понималась въ то время. Не можемъ мы также, выходя изъ нашихъ идей [2]), судить о присвоеніи ихъ авторами псевдонимовъ. Псевдонимическая письменность была общепринятою въ этомъ вѣкѣ; въ свое оправданіе іудей, быть можетъ, могъ ссылаться на то, что даже книги Ветхаго Завѣта озаглавливались именами, не принадлежащими по всеобщему признанію ихъ авторамъ [какъ напримѣръ, Самуила (1 и 2 книга Царствъ), Руѳь, Есѳирь]. Если подобный образъ дѣйствій допускали себѣ столь вдохновенные поэты, которые пѣли въ духѣ и вторили его мелодіи, какъ Асафъ, присвоившій себѣ это наименованіе, и сыновья Кореовы, предпочитавшіе быть извѣстными подъ этимъ именемъ, то не могли ли и авторы этихъ твореній, не имѣвшіе уже притязаній на авторитетъ вдохновенія, привлекать вниманіе къ своему слову посредствомъ присвоенія себѣ именъ тѣхъ лицъ, по духу которыхъ они писали?

Изъ этихъ книгъ своимъ особымъ интересомъ, а равно и древностію, извѣстны: книга Еноха, сивиллины оракулы, псалтирь Соломона и книга юбилеевъ, или малое Бытія. Здѣсь мы можемъ дать о нихъ только самыя краткія указанія.

Книга Еноха, древнѣйшая часть которой составлена за полтора столѣтія до Рождества Христова, ведетъ свое начало изъ Палестины. Она повѣствуетъ о видѣніи, котораго удостоился патріархъ Енохъ, и говоритъ о паденіи ангеловъ и о послѣдствіяхъ сего паденія,—и вообще о всемъ томъ, что видѣлъ и слышалъ Енохъ во время своего восхищеннаго странствованія по небу и землѣ. Глубокимъ, хотя и скорбнымъ интересомъ запечатлѣно здѣсь все то, что говорится о небесномъ царствѣ, о пришествіи Мессіи и Его царствѣ и о послѣднихъ дняхъ міра.

Что касается до сивиллиныхъ оракуловъ, древнѣйшая часть

---

[1]) Безъ сомнѣнія іудейскимъ писателямъ, въ родѣ д-ра Iost-а, очень нравится торжественно отрицать цѣнность псевдэпиграфовъ. Весь пылъ ихъ упованій плохо вяжется съ новѣйшими теоріями, которыя хотѣли бы исключить мессіанскую надежду изъ древняго юдаизма.

[2]) Сравн. Dillmann въ Real-Encykl. Herzog-а, т. XII, стр. 301.

которыхъ произошла около 160 лѣтъ до Р. Хр., то они идутъ къ намъ изъ Египта. Мы имѣемъ въ виду только послѣднюю часть ихъ. Это и болѣе интересная и болѣе характерная ихъ часть. Въ нихъ древніе языческіе миѳы первыхъ возрастовъ человѣка соединены вмѣстѣ съ ветхо-завѣтными извѣстіями и на ряду съ этимъ языческая теогонія переплавляется въ іудейскую форму. Такимъ образомъ Ной становится Ураносомъ, Симъ—Сатурномъ, Хамъ—Титаномъ, Іафетъ—Япетомъ. Подобнымъ же образомъ здѣсь сообщаются отрывки древнѣйшихъ языческихъ оракуловъ, перелитые, такъ сказать, въ іудейское изданіе. Всего страннѣе то обстоятельство, что выраженія этой юдаической и іудейской сивиллы перешли въ оракулы древнихъ еритрейцевъ, которые предсказали паденіе Трои, и въ оракулы сивиллы Комы, которые въ дѣтствѣ Рима были положены Тарквиніемъ Супербомъ на храненіе въ капитолій.

Собраніе восемнадцати гимновъ, извѣстное подъ именемъ псалтири Соломона, ведетъ свое начало болѣе чѣмъ за полстолѣтія до нашей эры. Оригиналъ псалтири безъ сомнѣнія былъ написанъ на еврейскомъ языкѣ, хотя онъ и дышетъ нѣсколько еллинскимъ духомъ. Она содержитъ горячія мессіанскія надежды и крѣпкую вѣру въ воскресеніе и въ вѣчныя награду и наказаніе.

Совершенно отличною отъ всѣхъ предшествующихъ сочиненій является „книга юбилеевъ“, названная такъ отъ ея хронологическаго распредѣленія на „юбилейные періоды“, или „малое Бытія“. Она есть нѣчто въ родѣ легендарнаго прибавленія къ книгѣ Бытія, имѣющаго цѣлію объяснить нѣкоторыя историческія ея трудности и восполнить ея историческіе пробѣлы. Она была написана, вѣроятно, около времени Христа, жителемъ Палестины, на еврейскомъ или скорѣе на арамейскомъ языкѣ, что придаетъ ей необыкновенный интересъ. Но подобно всей остальной апокрифической и псевдоэпиграфической литературѣ, которая идетъ изъ Палестины и первоначально была написана на еврейскомъ языкѣ, мы не имѣемъ ея на этомъ языкѣ, а только въ переводѣ.

Если изъ этого краткаго очерка еллинистской и псевдоэпиграфической литературы мы захотимъ сдѣлать общій выводъ, то

безъ всякаго сомнѣнія замѣтимъ, съ одной стороны, развитіе стараго и, съ другой стороны, приготовленіе къ новому, — иными словами, что великое ожиданіе проснулось и великое приготовленіе наступило. Оставалось сдѣлать еще одинъ шагъ, чтобы довершить дѣло, начатое еллинизмомъ. Это совершилъ человѣкъ, который, не бывъ самъ затронутъ Евангеліемъ, быть можетъ болѣе всѣхъ подобныхъ ему религіозныхъ сотоварищей іудеевъ и соотечественниковъ грековъ былъ приготовленъ къ новому ученію, — тому ученію, которое дѣйствительно представлялось многими первичными своими защитниками подъ формами, познанными отъ него. Человѣкъ этотъ былъ іудей Филонъ изъ Александріи.

(Продолженіе будетъ).

Христіанское исповѣданіе католической вѣры, изданное отъ имени петроковскаго синода 1551 года.

(Очеркъ изъ исторіи католическаго богословія въ Польшѣ).

I.

Неразработанность польской богословской литературы вообще и литературы реформаціоннаго періода въ частности. Общія замѣчанія о реформаціонномъ движеніи въ Польшѣ. Протестантскія и католическія сочиненія, явившіяся въ Польшѣ въ первой половинѣ XVI вѣка. Причины, поводъ и исторія составленія вармійскимъ епископомъ Станиславомъ Гозіемъ «Католическаго исповѣданія христіанской вѣры». Особенности изложенія и тона «исповѣданія». Отношеніе «исповѣданія» къ тридентскому собору, къ западно-европейской и польской жизни. Составныя части «исповѣданія».

Исторія польской религіозной мысли представляетъ собою неразработанное поле, къ которому еще почти не прикасалась рука ученаго изслѣдователя. Въ самой польской литературѣ никто еще не пытался пройти по этому заброшенному полю, обозрѣть вѣковыя наслоенія его почвы, изучить ихъ исторію съ тѣмъ, чтобы свѣтомъ ея освѣтить внутреннюю жизнь польскаго народа. То, что въ минувшихъ поколѣніяхъ польскаго народа производило сильнѣйшее возбужденіе, что ознаменовало себя ломкою вѣками сложившихся воззрѣній и привнесеніемъ въ общественное міровоззрѣніе новыхъ идей, очень мало повидимому интересуетъ современныхъ польскихъ изслѣдователей. Даже такіе литературные памятники, которые легли въ основу ультрамонтанскаго міровоззрѣнія Польши, лежатъ покрытые пылью, которой не рѣшается пока встряхнуть никто, даже изъ вѣрныхъ сыновъ католичества... Зависитъ это въ значительной степени отъ того, что польская историческая наука мало удѣляла вниманія внутреннимъ сторонамъ про-

шедшей жизни. Только въ послѣднее время польскіе историки стали вводить въ кругъ своего изслѣдованія изученіе внутренняго склада древнепольской жизни и, не смотря на сравнительную новизну этого направленія, значительно подвинулись впередъ въ уразумѣніи истиннаго ея смысла и, увы, сколько фальшиваго искуственнаго свѣта загасили уже на польскомъ историческомъ пути.

Въ исторіи польской религіозной мысли не было эпохи болѣе богатой и разнообразной по своему содержанію, болѣе важной по своимъ послѣдствіямъ, какъ эпоха реформаціи. Въ эту эпоху, по вѣрному замѣчанію новѣйшаго историка польской реформаціи, всѣ добрые и злые зачатки, сокрытые до того въ нѣдрахъ народа, вдругъ выросли и показали свои плоды (Bukowski). Вполнѣ естественно поэтому, что исторія реформаціи въ Польшѣ издавна привлекала къ себѣ вниманіе ученыхъ изслѣдователей польской старины [1]), не перестаетъ привлекать его къ себѣ и въ настоящее время. Краковская академія наукъ въ послѣдніе годы очень ревностно принялась за изданіе историческихъ памятниковъ, относящихся къ XVI вѣку. А одинъ изъ членовъ исторической коммиссіи, существующей при ней, о. Юліанъ Буковскій, взялъ на себя трудъ написать полную исторію реформаціи въ Польшѣ. Въ 1883 году вышелъ первый томъ его сочиненія, озаглавленнаго: „Dzieje reformacyi w Polsce od wejscia jej aż do upadku“ (Krakow, 1883), т. е. „Исторія реформаціи въ Польшѣ отъ возникновенія ея до упадка“. Выходъ втораго тома обѣщанъ авторомъ въ концѣ 1884 или въ началѣ 1885 года. Судя по первому тому, исторія реформаціи въ Польшѣ задумана авторомъ по очень широкой программѣ (XV+706). Первый томъ обнимаетъ начало и распространеніе реформаціи въ царствованіе Сигизмунда I во всѣхъ частяхъ польскаго государства—собственной Польшѣ, Литвѣ, Бѣлоруссіи, Малороссіи и Пруссіи. Авторъ воспользовался громаднымъ печатнымъ и рукописнымъ матеріаломъ, заимствованнымъ по

---

[1]) Краткій очеркъ исторіи литературы по этому вопросу помѣщенъ, между прочимъ, въ предисловіи къ нашему сочиненію «Кардиналъ Гозій и польская церковь его времени» (Петербургъ, 1882).

большей части изъ книгохранилищъ древней польской столицы, и стремится обнять всѣ по возможности стороны реформаціоннаго движенія. Цѣлый отдѣлъ, напримѣръ, посвященъ у него исторіи протестантскихъ школъ и типографій и сравненію ихъ съ таковыми же католическими, причемъ перечисляются важнѣйшія книги, вышедшія изъ католическихъ и протестантскихъ типографій. Но у о. Буковскаго, въ первомъ, по крайней мѣрѣ, томѣ его исторіи реформаціи, хотя онъ и характеризуетъ въ общихъ чертахъ главныя литературныя направленія того времени, нѣтъ болѣе или менѣе полнаго анализа важнѣйшихъ литературныхъ памятниковъ тогдашней эпохи, хотя выраженіе религіозной мысли въ лучшихъ литературныхъ памятникахъ не менѣе важно, чѣмъ обнаруженіе ея въ практической жизни. Не находимъ мы почти ничего для исторіи польской религіозной мысли, разсматриваемой съ этой стороны, и у варшавскаго изслѣдователя реформаціонной эпохи г. Н. Любовича, выступившаго одновременно съ о. Буковскимъ со своею „Исторіею реформаціи въ Польшѣ“ (Варшава, 1883, 111+347+XXIX), первый выпускъ которой, озаглавленный: „Кальвинисты и антитринитаріи“, содержитъ въ себѣ ближайшимъ образомъ исторію этихъ двухъ отраслей протестантства по преимуществу въ малой Польшѣ. Правда, г. Любовичъ слѣдитъ за возникновеніемъ и развитіемъ новыхъ тогда для Польши религіозныхъ идей, но онъ во-первыхъ изучаетъ его не въ собственно такъ называемыхъ литературныхъ памятникахъ, а по преимуществу въ дѣяніяхъ и постановленіяхъ разныхъ польскихъ съѣздовъ, синодовъ, вообще протестантскихъ собраній по тѣмъ или инымъ вѣроисповѣднымъ вопросамъ, а во вторыхъ соотвѣтственно своей ближайшей задачѣ, ясно выраженной въ самомъ заглавіи перваго выпуска, гораздо болѣе занимается спорами между различными отраслями протестантства въ Польшѣ, чѣмъ общею борьбою строго-католической доктрины съ новымъ, или реформаціоннымъ направленіемъ религіозной мысли.

Эта общая борьба, какъ борьба вѣками сложившагося строя религіозныхъ понятій западной Европы съ вновь нарождавшимися религіозными идеями, представляетъ собою глубокій интересъ. Про-

тестантство подкапывало самыя основанія, на которыхъ покоилось тысячелѣтнее зданіе католической церкви. Другъ противъ друга стали два различныхъ міровоззрѣнія, два различныхъ пониманія существенныхъ пунктовъ ученія Христова, и уже по одному этому борьба между ними не допускала примиренія или соглашенія. Эта грандіозная религіозная борьба, чрезвычайно осложненная всюду разными нерелигіозными элементами — національными, политическими, соціальными,—являлась въ Польшѣ особенно интересною и, пожалуй, опасною потому, что тутъ невольною свидѣтельницею этой внутренней распри въ нѣдрахъ западной церкви становилась восточная церковь, въ лицѣ православныхъ западно-руссовъ, а православная Россія, если когда, то въ особенности въ XVI в. представлялась польскому сознанію грознымъ и зловѣщимъ призракомъ. Польшѣ, признается проф. Шуйскій, угрожалъ тогда „регрессъ, отреченіе отъ религіозно-нравственныхъ воззрѣній запада, отъ его высшаго, духовнаго пониманія религіи и притомъ отреченіе предъ тѣми, надъ кѣмъ во имя превосходства цивилизаціи слѣдовало господствовать... Понималъ это, продолжаетъ онъ про Сигизмунда Августа, тотъ, кто среди безпокойной шляхты, носящейся съ библіей и статутами, думалъ о положеніи Нарвы, Вильны и Кіева“ [1]). Не вступая въ полемику съ профессоромъ, замѣтимъ только, что прославленная имъ „глубокая ненависть“ Сигизмунда Августа къ востоку не помѣшала однако этому послѣднему посовѣтовать полякамъ искать себѣ послѣ его смерти королей на сѣверѣ [2]). А не задолго до своей смерти тотъ же послѣдній Ягеллонъ писалъ кардиналу Гозію: „какъ трудно бываетъ обратить одного еврея, объ этомъ у нашего народа есть даже поговорка; но обратить грека или русскаго, говорятъ, еще гораздо труднѣе. Что же сказать объ обращеніи всего греческаго и русскаго народа въ католическую вѣру? Говоримъ, что знаемъ,

---

[1]) Odrodzenie i reformacya w Polsce. Pięć odczytów publicznych Józefa Szujskiego w zimie r. 1880, str. 74.

[2]) Gratiani in vita Comnendani (Ossolinski Wiadomosci Historiczno-krytyczne, II, 302).

утверждаемъ, что видѣли" [1]). Признаніе, весьма не утѣшительное для проповѣдниковъ высшей культурной миссіи Польши на востокѣ, въ русскихъ областяхъ, тѣмъ болѣе не утѣшительное, что въ самой тогдашней польской литературѣ высказывались иногда воззрѣнія не совсѣмъ согласныя съ давнею польскою проповѣдью объ этой миссіи.

Католичеству въ Польшѣ угрожала въ XVI вѣкѣ опасность не столько отъ отдѣльныхъ протестантскихъ исповѣданій, ставшихъ слагаться постепенно въ разныхъ польскихъ областяхъ, сколько отъ общаго реформаціоннаго духа, охватившаго польское общество и нашедшаго для себя сильную поддержку во всей совокупности наличныхъ условій тогдашней польской жизни, тѣмъ болѣе, что этотъ антикатолическій духъ былъ еще раньше, такъ сказать, воспитанъ болѣе чѣмъ столѣтнимъ господствомъ въ польскомъ обществѣ идей гусизма, виклефизма и гуманизма. Едва ли правъ поэтому г. Любовичъ, отказываясь поставить польскую реформацію въ генетическую связь съ гуситскимъ движеніемъ въ Польшѣ на томъ главнымъ образомъ основаніи, что нѣтъ ничего общаго между причинами, вызвавшими реформаціонное движеніе въ Польшѣ, и причинами, создавшими въ Польшѣ послѣдователей гуситства (стр. 43—45). Какъ ни сильна была политическая подкладка въ увлеченіи поляковъ гуситствомъ, но она еще не исключала симпатій къ нему, хотя въ нѣкоторой части польскаго общества, и по другимъ, чисто религіознымъ мотивамъ, какъ это видно изъ историческихъ фактовъ, приведенныхъ въ исторіи реформаціи въ Польшѣ о. Буковскаго (str. 20—54). Равнымъ образомъ, едва ли правы новѣйшіе польскіе историки, ставшіе проводить ту мысль, что Польша на первыхъ порахъ отнеслась очень сдержанно къ тому реформаціонному движенію, во главѣ котораго сталъ Лютеръ. Изъ того, что во все царствованіе Сигизмунда I не замѣтно открытаго отдѣленія приверженцевъ новыхъ идей отъ католической церкви и обособленія въ рѣзко очерченныя рамки,

---

[1]) Acta Padkanclerskie Franciszka Krasinskiego, c. III, str. 43 (Bibl. Ord. Krasin., Warszawa, 1871).

вовсе еще не слѣдуетъ, что реформаціонное движеніе на первыхъ порахъ было встрѣчено въ Польшѣ равнодушіемъ общества, а только то, что польское реформаціонное движеніе въ это время было въ силу мѣстныхъ причинъ неопредѣленно, безформенно, дѣлало свои завоеванія болѣе въ сознаніи, чѣмъ въ практической жизни общества. Утверждать, что Польша на первыхъ порахъ отнеслась равнодушно къ реформаціонному движенію, значитъ до нѣкоторой степени отъ молчанія литературныхъ памятниковъ объ извѣстныхъ явленіяхъ жизни заключать къ самому несуществованію этихъ явленій. Факты еще могутъ найтись. Они, впрочемъ, уже и открываются: о. Буковскій напр. въ архивѣ краковскаго капитула отыскалъ подъ однимъ 1525 годомъ извѣстія о десяти процессахъ противъ приверженцевъ Лютера, въ числѣ которыхъ фигурируютъ лица разныхъ сословій и профессій, обвинявшіяся то въ „исповѣданіи лютеранскихъ заблужденій", то въ „лютеранскомъ отщепенствѣ", то въ отрицаніи постовъ и молитвъ за умершихъ, то въ отрицаніи чистилища и устной исповѣди, то въ богохульствѣ противъ Бога и святыхъ. Далеко не безучастное отношеніе польскаго общества къ реформаціонному движенію видно уже изъ того множества написанныхъ въ антикатолическомъ духѣ книгъ, которое съ первыхъ же дней реформаціи наполнило собою Польшу. Напрасно польское духовенство на своихъ синодахъ составляло постановленія, запрещавшія подъ угрозою тяжкихъ наказаній ввозъ и распространеніе въ Польшѣ „еретическихъ" книгъ. Не только синодальные, но и королевскіе запретительные указы плохо оберегали Польшу отъ „вредоносныхъ" писаній. Базель, Антверпенъ, Франкфуртъ, Магдебургъ, Кельнъ, Амстердамъ, казалось, соперничали тогда другъ съ другомъ въ количествѣ выходившаго изъ нихъ печатнаго матеріала, направленнаго противъ папы и католической церкви, и значительная часть этого матеріала разошлась въ Польшѣ. Въ особенности Кенигсбергъ много поставлялъ „еретическихъ" книгъ для Польши: въ немъ подъ кровомъ прусскаго герцога находило себѣ безопасный пріютъ все, что только бѣжало изъ Польши, гонимое католичествомъ,—и люди, и книги. Наиболѣе рѣзкія сочиненія противъ католической церкви,

которыя не могли появиться въ Польшѣ, отсылались ихъ авторами въ Кенигсбергъ для напечатанія и оттуда въ тысячахъ экземпляровъ возвращались въ Польшу. „Всѣмъ извѣстно, читаемъ въ инструкціи, данной депутатамъ краковскаго капитула на петроковскій синодъ 1551 года, какъ ревностно и усердно наши еретичествующіе поляки работаютъ надъ тѣмъ, чтобы всѣхъ напитать ложнымъ ученіемъ, съ какою заботою и стараніемъ они ввозятъ въ Польшу отовсюду еретическія книги, переводятъ ихъ на польскій языкъ, пишутъ, печатаютъ, даже даромъ раздаютъ“ [1]). Къ заграничной литературѣ съ теченіемъ времени присоединились антикатолическія сочиненія мѣстнаго происхожденія. Хотя основаніе и процвѣтаніе собственно протестантскихъ типографій относится ко второй половинѣ XVI вѣка, но написанныя въ реформаціонномъ духѣ сочиненія стали являться въ Польшѣ въ первой половинѣ XVI вѣка. Они даже предварили—такъ сказать—самую реформацію: въ 1504 году появились въ Краковѣ сочиненія De vero cultu Dei и De matrimonio sacerdotum, написанныя въ духѣ, враждебномъ католичеству. Въ 1515 году появилось обратившее на себя общее вниманіе письмо Бернгарда изъ Люблина къ Симону изъ Кракова, въ которомъ проводилась мысль, что должно слѣдовать одному Евангелію и избѣгать всякихъ человѣческихъ измышленій [2]). Въ первые годы реформаціоннаго движенія Польша довольствовалась, кажется, чтеніемъ заграничнаго печатнаго матеріала и не печатала собственныхъ книгъ и брошюръ, въ которыхъ видна была бы попытка ея самостоятельно разобраться въ массѣ нахлынувшихъ въ нее идей и воззрѣній. Лишь къ концу второй половины XVI вѣка польская религіозная мысль начинаетъ выступать на самостоятельную дорогу, начинаетъ заявлять въ печати свои идеалы и стремленія. Какъ бы въ соотвѣтствіе съ общимъ характеромъ польскаго реформаціоннаго движенія первые литературные памятники реформаціоннаго характера являются не проповѣдниками догматическихъ доктринъ отдѣльныхъ, сформировавшихся

[1]) Acta Historica, res gestas Poloniæ illustrantia, I, 491.

[2]) Regenvolscius, Systema Historico-chronologicum Ecclesiarum Slavonicarum, 1652, p. 74.

уже тогда протестантскихъ исповѣданій, а провозвѣстниками общей реформы всей польской церкви. Вѣроисповѣдныя частности въ нихъ отходятъ на задній планъ, не играютъ рѣшающей роли. Не входя теперь въ анализъ содержанія этихъ памятниковъ (что отчасти сдѣлаемъ ниже), мы выпишемъ заголовки важнѣйшихъ извѣстныхъ намъ польскихъ литературныхъ памятниковъ реформаціоннаго періода. Въ 1544 году въ Краковѣ вышла брошюра перемышльскаго каноника Станислава Оржеховскаго „Baptismus Ruthenorum“ о не перекрещиваніи русскихъ; вскорѣ послѣ ея выхода появился въ печати трактатъ того же Оржеховскаго противъ безбрачія духовенства, поднявшій цѣлую бурю въ польскомъ обществѣ. Въ 1546 году въ Краковѣ Андрей Фригъ-Модржевскій печатаетъ свою рѣчь къ королю и всѣмъ сословіямъ польскаго народа „De legatis ad concilium christianum mittendis“, въ которой излагаетъ свои pia desideria въ виду занимавшаго тогда всю западную Европу вселенскаго собора, созваннаго папою въ Тріентѣ. Въ 1550 году въ Краковѣ въ ожиданіи второй сессіи тридентскаго собора придворный проповѣдникъ Сигизмунда Августа Янъ Козминчикъ напечаталъ свою „Рѣчь къ Юлію III, римскому первосвященнику о созваніи свободнаго и вселенскаго собора и о канонической реформѣ въ церкви“. Печатная рѣчь Модржевскаго была какъ бы вступленіемъ къ его обширному трактату „De republica emendanda“, въ которомъ онъ впослѣдствіи предложилъ цѣлый проектъ преобразованій въ строѣ современной ему церкви. Первыя три части этого трактата вышли уже въ 1551 году въ Краковѣ, послѣднія же двѣ части, въ томъ числѣ четвертая de ecclesia, посвященная собственно церковнымъ вопросамъ, не могли появиться въ Польшѣ и вышли лишь въ 1554 г. въ Базелѣ, но и до выхода своего онѣ въ рукописи были извѣстны польскому обществу. Одновременно съ Модржевскимъ, представителемъ, какъ увидимъ ниже, того направленія, которое, дорожа принципомъ вселенскости церкви, не желало рвать совершенно связей съ католическою церковью, выступилъ представитель другаго, если и не прямо противоположнаго, то во многомъ отличнаго направленія,—направленія, стремившагося къ созданію національной церкви въ Польшѣ. Въ 1548 г. польскій юристъ Яковъ

Прилускій издалъ въ Краковѣ „Statuta regni Poloniae“, которые были первымъ и сравнительно слабымъ выраженіемъ тѣхъ идей, которыя онъ развилъ въ послѣдующемъ изданіи: „Leges, seu statuta ac privilegia Regni Poloniæ, omnia hactenus magna ex parte vaga, confusa et sibi pugnantia, in usum Reipublicæ collecta“ (Краковъ, 1553 г.), имѣвшемъ въ свое время значеніе въ сеймовой борьбѣ.

При видѣ того, какъ значительная часть польскаго общества съ жаромъ набрасывалась на произведенія заграничной „еретичествующей“ литературы и сама придумывала и печатала свои проекты преобразованій, — другая часть польскаго общества, предводимая духовенствомъ не могла остаться спокойною, равнодушною попустительницею этихъ козней дьявола, готовыхъ раскинуться на всю Польшу. Возмущенное религіозное чувство вѣрныхъ сыновъ католической церкви излилось прежде всего въ цѣломъ потокѣ стихотворнаго негодованія на Лютера и его дѣло: писали стихи противъ Лютера всѣ—и молодые, и старые, и духовные, и свѣтскіе, и сами сочиняли и чужія стихотворенія перепечатывали. Когда первый пылъ возбужденія сталъ проходить, принялись католики за критику новыхъ воззрѣній, за опроверженіе протестантскихъ возраженій противъ католичества; но возбужденная религіозная мысль католиковъ часто еще выходила изъ рамокъ спокойнаго отношенія къ дѣлу. Въ 1524 году перемышльскій епископъ Андрей Крицкій издалъ въ Краковѣ небольшую брошюру сатирическаго характера: „Похвалы Лютера“ (Encomia Lutteri). Эта брошюра собственно—сборникъ стихотвореній и эпиграммъ на Лютера, какъ самого Крицкаго, такъ и другихъ польскихъ поэтовъ (въ числѣ этихъ стихотвореній находятся двѣ эпиграммы Станислава Гозія); но въ ней же помѣщено и письмо Крицкаго къ королю Сигизмунду I, написанное въ высшей степени рѣзко и ядовито. Въ немъ между прочимъ говорится о Лютерѣ, что онъ такъ благочестиво, вѣрно, спокойно объясняетъ ученіе Христа и апостоловъ, что безстыднѣе, высокомѣрнѣе, возмутительнѣе этого ничего и представить себѣ невозможно, что короли для Лютера—тираны, сумасброды, епископы—антихристы, идолопоклонники, прелюбодѣи, даже святые и сама

Богородица ему ни по чемъ. Въ заключеніе содержится просьба къ королю — спасти королевство свое отъ этого гада. Тотъ-же Крицкій въ 1527 г. въ Краковѣ издалъ небольшое по объему, но весьма отличное отъ перваго по тону сочиненіе „О мученичествѣ церкви“ (De afflictione ecclesiae). Въ формѣ комментаріевъ на 21 псаломъ „Боже мой! Боже мой! внемли мнѣ; для чего Ты оставилъ меня“, епископъ изливаетъ скорбь своего наболѣвшаго при видѣ страданій церкви сердца и, переходя отъ стиха къ стиху, находитъ аналогію мученій Христа, предсказанныхъ пророкомъ, съ тѣми муками и бѣдствіями, которыя претерпѣваетъ отъ еретиковъ современная ему католическая церковь. Этой брошюрѣ также предпослана эпиграмма Гозія. Еще раньше этой книжки Крицкаго появилось въ Краковѣ же въ 1524 г. сочиненіе хелминскаго (кульмскаго) епископа Тидемана Гизе „Противорѣчіе лютеранскихъ витійствованій о вѣрѣ и дѣлахъ“ (Flosculorum lutheranorum de fide et operibus antilogicon). Ближайшимъ поводомъ къ появленію этого сочиненія, изданнаго Тидеманомъ Гизе по совѣту знаменитаго астронома Коперника, было желаніе епископа сбросить съ себя подозрѣнія въ симпатіяхъ къ реформаціи. Епископъ отвѣчаетъ на 110 положеній Лютера по преимуществу о значеніи вѣры и добрыхъ дѣлъ, причемъ съ нѣкоторыми изъ этихъ положеній авторъ находитъ возможнымъ согласиться. Въ 1531 г. въ Краковѣ вышла книжка перемышльскаго архидіакона Станислава Былинскаго „Защита церкви противъ Лаврентія Корвина, послѣдователя лютеранской ереси“ (Defensorium ecclesiae adversus Lavrentium Corvinum). Эта книжка содержала корреспонденцію, которая завязалась въ 1525—1527 годахъ между двумя старыми товарищами по краковской академіи—Былинскимъ, оставшимся вѣрнымъ католичеству, и Корвиномъ, увлекшимся ученіемъ Лютера. Споръ шелъ по существеннымъ вопросамъ — о приматствѣ папы, о соборахъ и объ установленіяхъ, принятыхъ вселенскою церковью, и о мнѣніяхъ св. отцевъ. Въ 1536 г. Валентъ Врубель издалъ свою „Защиту церкви католической противъ различныхъ ересей Лютера и иныхъ сего вѣка лжеученій“ (Propugnaculum ecclesiae Catholicae), посвященную Эразму, могилевскому опату. Въ 1540 году въ Краковѣ

Андрей Любельчикъ, львовскій каноникъ, напечаталъ „наскоро написанный отвѣтъ на нечестивую книгу Филиппа Меланхтона объ авторитетѣ церкви и писаніяхъ древнихъ“ (Tumultuaria Responsio). Въ 1542 г. Матөей изъ Косцяна, придворный проповѣдникъ гнѣзненскаго архіепископа Петра Гамрачка, издалъ „Испытаніе духовъ и видѣній, съ увѣщаніемъ къ покаянію“, а въ 1543 году „Увѣщаніе сарматскимъ церквамъ къ сохраненію древней и прародительской вѣры“ (Cohortatio Sarmaticarum ecclesiarum ad antiquae et avitae fidei observationem). Янъ Ласкій, племянникъ гнѣзненскаго архіепископа того же имени и извѣстный впослѣдствіи организаторъ реформатской церкви въ Польшѣ, въ 1545 году въ Боннѣ издалъ „Защиту истиннаго и всегда принятаго въ церкви ученія о воплощеніи Христа Господа противъ Меннона Симониса, учителя анабаптистовъ“ (Defensio doctrinae de incarnatione Christi). Янъ Козминчикъ, профессоръ краковской академіи и впослѣдствіи придворный проповѣдникъ Сигизмунда Августа, издалъ въ Краковѣ въ 1549 г. „Посланія къ служителямъ слова Божія и ко всѣмъ вообще духовнымъ, чтобы они являли себя искренними въ дѣлѣ проповѣди и честными и достойными подражанія въ своей жизни“ (Epistola ad ministros), и „Разговоры нѣкоего пилигрима съ хозяиномъ о нѣкоторыхъ церковныхъ обрядахъ противу лютеранъ и иныхъ противниковъ христіанской вѣры“. Наконецъ въ самомъ началѣ второй половины XVI в. явилось въ свѣтъ „Христіанское исповѣданіе католической вѣры“, съ которымъ мы и предположили познакомить читателей.

Появленіе только что названнаго нами „исповѣданія вѣры“ относится уже къ первымъ годамъ царствованія Сигизмунда Августа, когда вышло наконецъ наружу религіозное броженіе, медленно совершавшееся въ польскомъ обществѣ въ царствованіе его отца. Долго тлѣвшія искры разомъ вспыхнули яркимъ пламенемъ: то здѣсь, то тамъ вспыхивалъ зловѣщій огонь и быстро обхватывалъ легко воспламенявшіяся сооруженія католической церкви. Прошло два-три года новаго царствованія и пламя реформаціоннаго пожара такъ широко разлилось по обширной территоріи польскаго государства, что вѣковое зданіе католичества въ Польшѣ—казалось—станетъ

жертвою разбушевавшейся стихіи. Страшная реформаціонная „зараза“ проникла во всѣ сферы польской жизни—и въ палаццо магнатовъ, и въ домы простыхъ шляхтичей, и даже многихъ мѣщанъ; противъ нея не устояли не только многіе изъ приходскихъ священниковъ, но и нѣкоторые члены капитуловъ; даже кое-кто изъ польскихъ епископовъ поддался общему движенію. Трудно охарактеризовать по содержанію польское реформаціонное движеніе, такъ какъ въ немъ не было болѣе или менѣе выяснившейся суммы положительныхъ идей. Это былъ скорѣе взрывъ давно накипѣвшей злобы, способный все перевернуть вверхъ дномъ въ старомъ строѣ жизни, не разбирая, не щадя и того, на что не посягнулъ бы спокойный разсудокъ. Почти каждое изъ тѣхъ положеній, которыя выставила реформація противъ традиціонной доктрины католичества, нашло себѣ въ Польшѣ послѣдователей, хотя между ними едвали много было людей, принявшихъ протестантскую доктрину во всѣхъ ея логическихъ послѣдствіяхъ. Одинъ придавалъ все значеніе одному пункту протестантской доктрины, другой — другому; одинъ готовъ былъ оставить въ старомъ строѣ не тронутымъ это, другой—то. При этой неустойчивости мнѣній трудно было иногда разобрать, кто правовѣрный католикъ и кто „еретикъ“. Не мало было людей, которые никогда не выходили изъ состава католической церкви и были однако еретиками на отдѣльныхъ—такъ сказать—пунктахъ. На ряду съ умѣренными протестантами, дорожившими традиціонными принципами христіанства, стояли послѣдователи крайнихъ раціоналистическихъ мнѣній, часто граничившихъ съ совершеннымъ безвѣріемъ, хотя и эти послѣдніе не всегда ясно представляли себѣ всѣ логическія послѣдствія проповѣдуемыхъ ими ученій. Въ этомъ, можетъ быть, объясненіе того, что нѣкоторые изъ тогдашнихъ польскихъ епископовъ не только раздѣляли протестантскія мнѣнія, но даже, если вѣрить тогдашнимъ краковскимъ каноникамъ, высказывали такія мысли, на которыя не легко рѣшился бы самый заклятый противникъ христіанства [1]). Вообще въ польскомъ реформаціонномъ движеніи тѣхъ годовъ, къ которымъ относится

---

[1]) Acta Historica, IV, 477, и слѣд.

появленіе выше наименованнаго „исповѣданія“, не было ничего похожаго на вѣроисповѣдное единство. Это было по истинѣ царство отдѣльныхъ, частныхъ мнѣній, народившихся тогда въ такомъ изобиліи на западно-европейской почвѣ. Впрочемъ, хотя въ немъ и не было внутренняго единства, но въ тѣ годы, о которыхъ у насъ рѣчь, этотъ внутренній разладъ не заявилъ еще себя тѣми печальными для реформаціи послѣдствіями, какія сказались нѣсколько послѣ. Въ эти годы пестрые ряды приверженцевъ реформаціи до такой степени были увлечены еще общею борьбою съ старымъ порядкомъ вещей, что—казалось—не замѣчали въ ней своихъ собственныхъ разногласій, грозившихъ въ будущемъ возгорѣться въ междоусобную войну. Они еще сознавали себя единымъ воинствомъ, одушевленнымъ одною идеею, идущимъ подъ однимъ знаменемъ. Дѣло какого-нибудь каноника Оржеховскаго способно было заинтересовать собою чуть не всю Польшу, привлечь къ себѣ и пановъ, и шляхту, принять грозный для католичества ходъ на сеймикахъ и сеймахъ. Притомъ же недостатокъ религіознаго единства въ реформаціонномъ лагерѣ въ значительной степени восполнялся тѣмъ государственнымъ и общественнымъ единствомъ, во имя котораго выступила польская реформаціонная партія.

Если объединеніе религіозной реформы съ реформою политическою ставило серьезную задачу польскому католическому духовенству, какъ сословію, то съ другой стороны неопредѣленность и неуловимость воззрѣній польской реформаціонной партіи ставила не менѣе трудную и серьезную задачу ему, какъ оффиціальному защитнику доктрины католической. Обѣ эти задачи во всемъ своемъ объемѣ явились предъ сознаніемъ выборныхъ польскаго духовенства, какъ только собрались они на первый при новомъ королѣ синодъ въ Петроковѣ въ іюнѣ 1551 года. Участники петроковскаго синода прежде всего захотѣли убѣдиться въ своемъ собственномъ правовѣріи и выразили желаніе, чтобы каждый изъ нихъ изложилъ и подтвердилъ клятвою свою вѣру въ тѣ или иные пункты церковнаго ученія; но когда дѣло дошло до этого изложенія, то сразу же оказалось, какъ правы были члены краковскаго капитула, оффиціально обличавшіе нѣкоторыхъ епископовъ въ „ереси“. Чтобы

выйти изъ затруднительнаго и сильно компрометировавшаго участниковъ синода положенія, предсѣдатель собора примасъ Николай Дзержговскій предложилъ составить точное исповѣданіе католической вѣры, въ которомъ были бы осуждены всѣ антикатолическія мнѣнія, циркулировавшія тогда по Польшѣ, и которое на будущее время было бы, такъ сказать, оффиціальною мѣркою правовѣрія. Къ счастью ревнителей католичества, на петроковскомъ синодѣ присутствовалъ, въ качествѣ избраннаго королемъ уполномоченнаго на тридентскій соборъ, недавно посвященный кульмскій епископъ Станиславъ Гозій, который, по просьбѣ отцовъ синода, и взялся выручить ихъ изъ бѣды. Въ продолженіе четырехъ дней онъ составилъ professio fidei, въ которомъ систематически изложены были основные пункты католическаго ученія. Присутствовавшіе на синодѣ не только клятвою подтвердили свое согласіе съ этимъ professio fidei, но и постановили, чтобы и все остальное польское духовенство присягнуло въ принадлежности къ этому исповѣданію и чтобы и впредь всѣ принимающіе священный санъ дѣлали тоже.

Тогда же на синодѣ явилась мысль составленія полнаго и обширнаго исповѣданія вѣры, которое было бы не только мѣркою правовѣрія, но и католическою отповѣдью всей той массѣ вѣроисповѣдныхъ идей и понятій, которая нахлынула въ Польшу. Составленіе этой отповѣди принялъ на себя тотъ же кульмскій епископъ Гозій, какъ самый ученый тогда епископъ въ польскомъ государствѣ, и принятое петроковскимъ синодомъ professio fidei послужило основаніемъ для его обширнаго Confessio catholicae fidei christiana. Нѣсколькихъ лѣтъ усидчиваго труда потребовалось на составленіе его. Впервые Confessio fidei catholicae christiana, authoritate Synodi Provincialis, quae habita est Petricoviae anno 1551, edita, и то не все, а только первая часть его, появилось въ Краковѣ въ 1553 году. Начиная съ 1557 года въ теченіе нѣсколькихъ годовъ чуть ли не ежегодно являлось новое изданіе „исповѣданія“ Гозія, то въ Майнцѣ, то въ Познани, то въ Антверпенѣ, то въ Вѣнѣ, то въ Кельнѣ, даже по два изданія въ одинъ годъ. Іохеръ насчитываетъ до 1566 года 18 изданій confessio. Это „исповѣданіе“ было переведено на нѣмецкій и фран-

цузскій языкъ. У насъ подъ руками находится вѣнское изданіе 1560 года.

Какъ отповѣдь протестантству, „католическое исповѣданіе христіанской вѣры“ носитъ полемическій характеръ. Въ концѣ первой и во второй четверти XVI вѣка съ каждымъ новымъ коллоквіумомъ, съ каждымъ новымъ диспутомъ, даже съ выходомъ новаго полемическаго сочиненія являлись на сцену все новыя и новыя разности и несогласія протестантскаго и католическаго міровоззрѣній, какъ логически необходимые выводы изъ все тверже и тверже устанавливавшихся посылокъ. Ко времени появленія разсматриваемаго нами „исповѣданія“ всѣ эти разности и несогласія всплыли уже наружу. Составитель „исповѣданія“, видѣвшій начало полемики и изъ году въ годъ за нею слѣдившій, всецѣло въ своемъ „исповѣданіи“ погрузился въ этотъ нѣсколько уже десятилѣтій тянувшійся споръ католичества съ реформаціей. Его „исповѣданіе“ не спокойное догматическое изложеніе католическаго ученія, а обширный полемическій трактатъ, написанный въ опроверженіе протестантскихъ воззрѣній. Тѣмъ пунктамъ вѣроученія, которыхъ не коснулась реформація, посвящается въ „исповѣданіи“ сравнительно очень немного мѣста. Напротивъ, когда дѣло коснется тѣхъ пунктовъ, которые обратила въ споръ реформація, составитель „исповѣданія“ не жалѣетъ ни труда, ни времени на возможно яркое освѣщеніе спорнаго вопроса. Въ свидѣтели истинности католическаго пониманія догматовъ вѣры и церковныхъ установленій онъ призываетъ отцовъ и учителей всѣхъ странъ и всѣхъ вѣковъ. Значительную часть его „исповѣданія“ составляютъ цитаты изъ святоотеческой литературы. Иногда въ защиту одного какого нибудь положенія онъ приводитъ цитаты десяти, даже двадцати и болѣе отцовъ и писателей церковныхъ,—цитаты, занимающія цѣлыя страницы. Обыкновенно цитаты у него идутъ вслѣдъ за изложеніемъ католическаго ученія и опроверженіемъ протестантовъ разными соображеніями отъ разума, изъ чего уже видно, что онѣ предназначались не для протестантовъ, обыкновенно мало преклонявшихся предъ авторитетомъ отцовъ церкви, а для той массы польскаго общества, которая колебалась еще между старымъ и но-

вымъ, которая, хотя и увлеклась реформаціоннымъ духомъ, не хотѣла, или боялась окончательнаго разрыва съ древнею, традиціонною церковью, представляемою между прочимъ преемственнымъ рядомъ отцовъ и учителей церкви. Нашъ авторъ не ограничивается отцами первыхъ вѣковъ. Рядомъ съ ними у него идутъ цитаты изъ писателей болѣе поздняго времени до такъ называемыхъ схоластиковъ включительно. Впрочемъ, цитатъ изъ схоластиковъ гораздо меньше, чѣмъ изъ древнихъ церковныхъ писателей, и приводя эти цитаты, авторъ большею частью имѣетъ въ виду не доказать ими истинность католическаго ученія, а только показать, что и позднѣйшіе католическіе богословы вплоть до реформаціи, вопреки утвержденію протестантовъ, не иначе учили, какъ самые древніе отцы и учители церкви. Авторитетъ древности вообще— одинъ изъ главныхъ аргументовъ въ „исповѣданіи". Авторъ цитуетъ также массу опредѣленій разныхъ соборовъ и вселенскихъ, и помѣстныхъ, до тридентскаго включительно, которому желаетъ счастливаго окончанія. Въ „исповѣданіи" не мало ссылокъ на разные факты изъ жизни христіанской церкви разныхъ вѣковъ. Любимая мысль, къ которой Гозій многократно обращается въ „исповѣданіи", состоитъ въ томъ, что протестанты не новое что либо придумали, а лишь возобновили древнія, давно церковью осужденныя ереси. Во многихъ мѣстахъ приводятся у него самыя параллели между протестантскими воззрѣніями и разными древними ересями, пелагіанскою, новаціанскою, донатистскою и т. д.

Полемика Гозія не всегда чужда увлеченій, запальчивости, преувеличеній, вообще всего того, чѣмъ отличаются полемическія сочиненія его эпохи. Какъ ревностному католику, Гозію современное ему религіозное состояніе общества рисуется въ мрачныхъ чертахъ; а какъ лицу, заинтересованному самою борьбою, многое по необходимости представляется въ преувеличенномъ, иногда даже въ слишкомъ преувеличенномъ видѣ. XVI вѣкъ для него самый испорченный, самый развратный, самый несчастный вѣкъ, какой только переживала когда либо церковь Христова. И все это отъ того, думаетъ онъ, что люди не хотятъ знать никакихъ авторитетовъ и въ жертву личному мнѣнію приносятъ все. Теперь,

скорбитъ онъ, родители у дѣтей учатся ложной вѣрѣ, или даже совершенному невѣрію: не дѣти вѣруютъ въ то, во что отцы ихъ вѣровали, а отцы вѣруютъ въ то, чему научились отъ своихъ дѣтей—часто неопытныхъ юношей. Всякій разнощикъ, всякій подмастерье, всякій мясникъ имѣетъ теперь право проповѣдывать, священнодѣйствовать, крестить, разрѣшать отъ грѣховъ. Даже женщины могутъ это дѣлать. Что же удивительнаго въ томъ, что и догматы и обряды мѣняются у протестантовъ ежегодно, чуть не ежедневно, по пословицѣ: дуракъ мѣняется, какъ луна. Сколько головъ, столько же почти у нихъ отдѣльныхъ мнѣній о догматахъ вѣры, и между собою они больше спорятъ, чѣмъ съ католиками. Совершенно вѣрно сказалъ герцогъ саксонскій Георгъ о своихъ сосѣдяхъ виттенбергцахъ: я знаю, во что они вѣровали въ этомъ году; но во что они будутъ вѣровать въ наступающемъ году, я не знаю, такъ какъ они вдругъ мѣняютъ свои догматы. Они усиливались воздвигнуть новую вавилонскую башню, и за это наказаны отъ Бога новымъ смѣшеніемъ языковъ.—Что же касается въ частности польскихъ протестантовъ, то Гозій очень жестоко отзывается объ ихъ умственной состоятельности: знаемъ мы ихъ, говоритъ онъ, большая часть изъ нихъ—полные невѣжды въ наукахъ, едва-едва одолѣли первые начатки грамоты. А между тѣмъ всякій изъ нихъ считаетъ для себя позволительнымъ трактовать о самыхъ сокровенныхъ тайнахъ вѣры и, устремивши очи на небо, рыться тамъ въ небесныхъ загадкахъ. Совершенно естественно, что посмѣшищемъ стало у нихъ все божественное, даже самыя таинства. Надо всѣмъ они смѣются, надо всѣмъ зубы скалятъ. Святыхъ отцовъ ни во что ставятъ. Смѣются надъ постами, надъ обѣтами, надъ священнодѣйствіями. Вселенскіе соборы—особенно излюбленный предметъ ихъ насмѣшекъ. Такая у нихъ свобода говорить, что хочешь, злословить Христа нечестивымъ своимъ языкомъ, сколько вздумаешь, что, если Богъ не воззритъ на людей очами своего милосердія, должно опасаться, чтобы христіанскій міръ не возвратился опять къ язычеству. Дома молитвы обращены въ частныя жилища, многіе изъ нихъ превращены въ амбары и конюшни, иные совсѣмъ разрушены. Не боятся эти богохульники даже ве-

личайшее священнодѣйствіе литургіи называть ужасною мерзостью и идолопоклонствомъ.

Не щадитъ „исповѣданіе" разныхъ нелестныхъ, даже бранныхъ эпитетовъ въ приложеніи къ противникамъ католичества. Протестантство для него „синагога сатаны"; протестантское ученіе—„зловѣстіе" (cacangelium), самое настоящее идолопоклонство (ipsissima idololatria); протестанты, предпочитающіе названіе евангеликовъ имени христіанъ, лжеевангелики, извратители Евангелія, прелюбодѣи слова Божія, служители сатаны, сатанисты. Это— нечестивцы, отрекшіеся отъ Христа, не могущіе перенести самаго названія церкви. Это — воры и разбойники, нападающіе на церковь Христову, крадущіе слова Божіи. Это—враги цѣломудрія и воздержанія, безстыдные поклонники брюха и Венеры; какою бы душевною или тѣлесною болѣзнью ни заболѣли они, нѣтъ противъ нея никакого другаго лекарства у нихъ кромѣ женскаго тѣла. Это — глупцы, молокососы, которые лишь только прочтутъ чьи либо loci communes, тотчасъ возмнятъ и провозгласятъ себя богословами. Особенно достается отъ Гозія Лютеру, этому новѣйшему ересіарху, главѣ, виновнику и изобрѣтателю всевозможныхъ ересей, главному строителю современнаго Вавилона, эйслебенскому идолу, монаху-апостату, обезумѣвшему отъ похоти къ монахинѣ и теперь вмѣстѣ съ нею утверждающему или отвергающему опредѣленія соборовъ. Бракъ Лютера, Буцера и другихъ, бывшихъ католическихъ монаховъ, особенно сильно шокируетъ автора „исповѣданія" и каждый разъ, какъ о немъ заходитъ рѣчь, вызываетъ цѣлую бурю ругательствъ и проклятій на голову этихъ первенцевъ протестантства. Какъ Венера на островѣ Кипрѣ стала родоначальницею всѣхъ женщинъ, торгующихъ своимъ тѣломъ, такъ и два Мартина (Лютеръ и Буцеръ), увлекшись ея примѣромъ, стали въ Германіи иниціаторами преступныхъ браковъ монаховъ съ монахинями, совращенными ими въ такое ужасное безстыдство. О сочиненіяхъ Лютера Гозій отзывается такъ: Если изъ книгъ его выбросить злословія, клеветы, оскорбленія, ругательства, которыми онъ преслѣдуетъ съ невѣроятною наглостью и верховнаго первосвященника, и все достопочтенное собраніе священниковъ и

монаховъ,—какая маленькая частичка останется отъ нихъ! Хотя Меланхтону нашъ авторъ не даетъ тѣхъ наименованій, какія усвояетъ Лютеру, но онъ не прочь иронизировать и на его счетъ: о, говоритъ онъ про него, это великій богословъ, знатокъ обоихъ правъ, грамматистъ, риторъ, медикъ, геометръ, хирургъ, авгуръ, магъ и еще что? Меланхтону онъ ставитъ въ укоръ то, что онъ сорокъ разъ мѣнялъ свои убѣжденія.

Всѣ эти рѣзкости и колкости въ выраженіяхъ о противникахъ, всѣ эти бранные эпитеты, въ обиліи расточаемые въ приложеніи къ нимъ, составляютъ характеристическую черту полемики католиковъ съ протестантами въ XVI вѣкѣ. Обѣ враждующія стороны въ своемъ литературномъ поединкѣ не хотѣли знать ограничительныхъ условій, вырабатываемыхъ взаимнымъ уваженіемъ искреннихъ и убѣжденныхъ противниковъ. Онѣ часто отказывались даже признавать другъ друга христіанами. Для протестантовъ католическая церковь была царствомъ антихриста, изъ котораго лишь послѣ долгихъ и великихъ усилій высвобождались истинные христіане, т. е. протестанты, и съ которымъ, понятно, имъ только и оставалось безъ устали сражаться всѣми возможными средствами, чтобы и самимъ не попасть опять въ страшное царство и другихъ, кого еще можно, спасти изъ него. Для католиковъ протестантство было навожденіемъ злаго духа, царствомъ самого сатаны, съ новою силою и съ небывалымъ еще успѣхомъ ополчавшагося противъ Бога и противъ его царства на землѣ. Въ виду этого страшнаго попущенія Божія за грѣхи людей, католикамъ оставалось только всѣми средствами бороться съ злоумышленіями и кознями діавола, чтобы и самимъ не попасться въ его когти и другихъ, кого онъ увлекъ, вырвать изъ нихъ. Въ своемъ исповѣданіи Гозій ведетъ непрерывную борьбу съ дьяволомъ. Почти въ каждой главѣ разоблачается какая-либо хитрая махинація діавола: то онъ подвелъ какой нибудь коварный подвохъ подъ папу, вѣрно сообразивши, что вмѣстѣ съ главою церкви рушится зданіе самой церкви; то исподволь возстановляетъ онъ христіанъ противъ святыхъ—друзей и сыновъ Божіихъ, чтобы потомъ возстановить ихъ противъ самого Бога; то коварно внушаетъ имъ, что повелѣнія

Божiи не только трудны для исполненiя, но и совсѣмъ неисполнимы, чтобы ввергнуть людей въ бездну нечестiя; то пускаетъ въ ходъ всѣ силы, всѣ хитрости ада, чтобы отнять у людей спасительное тѣло и кровь Христову. Подобно тому какъ Лютеръ разговаривалъ съ чертями, и нашъ авторъ въ „исповѣданiи“ вступаетъ по временамъ въ непосредственныя объясненiя съ дiаволомъ. „Твое это слово, сатана, ты стараешься устами нечестиваго Кальвина и ему подобныхъ убѣдить въ этомъ людей“. Или „видишь, сатана, что церковь признаетъ Христа посредникомъ, а ты старался убѣдить въ противномъ простыхъ, легковѣрныхъ людей“.

Относительно внѣшней формы изложенiя катол. „исповѣданiя“ нужно еще замѣтить, что спокойный тонъ изложенiя нарушается часто разнаго рода патетическими мѣстами, лирическими воззванiями и т. п. Въ паѳосѣ, когда полемика съ противниками доходитъ до высшей степени возбужденiя, авторъ обращается съ молитвою ко Христу и въ ней изливаетъ свою наболѣвшую душу. Въ пылу полемики по вопросу о дѣйствительности присутствiя Христа въ евхаристiи, онъ обращается ко Христу съ такими словами: „Христе, ты нашъ путь, наша истина, наша жизнь, отними у насъ всѣ наши богатства, самую жизнь нашу, все что есть самаго дорогаго для смертныхъ въ этой жизни, только не попусти намъ впасть въ такое заблужденiе“. Сказавши о томъ, что духовные должны энергически отстаивать свои церковныя права, хотя бы противъ самыхъ сильныхъ свѣтскихъ властей, и разсказавши извѣстный случай сопротивленiя Амвросiя Медiоланскаго императору Ѳеодосiю, онъ обращается ко Христу съ воззванiемъ: дай, Христе, побольше своей церкви такихъ тирановъ, какъ Амвросiй, или въ позднѣйшiя времена Ѳома, кентерберiйскiй архiепископъ въ Англiи, Станиславъ, краковскiй епископъ въ Польшѣ. Въ отношенiи къ читателямъ своимъ онъ постоянно переходитъ въ наставительный тонъ; убѣждаетъ ихъ избѣгать „нечестивыхъ новшествъ, нечестивой вѣры, только вчера или третьяго дня народившейся“. Онъ заклинаетъ ихъ не служить „чужимъ богамъ“, умоляетъ заткнуть свои уши отъ рѣчей обольстительныхъ сиренъ.

Сочиненiя, явившiяся въ Польшѣ въ защиту католичества рань-

ше Гозіева „исповѣданія вѣры“, ставили себѣ задачею, какъ мы видѣли выше, опроверженіе тѣхъ или другихъ отдѣльныхъ частей протестантской доктрины. Разсматриваемое нами „исповѣданіе“ поставило себѣ болѣе широкую задачу—защиту католической доктрины и строя католической церкви во всемъ ихъ объемѣ и противъ всѣхъ нападокъ, какія сдѣлало на нихъ протестантство.

Раньше появленія Гозіева „исповѣданія“ вышло уже въ свѣтъ, какъ мы знаемъ, нѣсколько польскихъ книгъ и брошюръ въ реформаціонномъ духѣ, въ томъ числѣ даже такихъ, которыя произвели въ свое время наиболѣе сильное впечатлѣніе на польскихъ читателей и легли въ основу воззрѣній и дѣйствій многочисленныхъ и вліятельныхъ общественныхъ группъ. Но содержаніемъ этихъ книгъ и брошюръ не исчерпывалось еще все то обиліе новыхъ идей, воззрѣній и стремленій, которое цѣлые три десятка лѣтъ постепенно входило въ религіозное сознаніе польскаго общества. При той тѣсной интеллектуальной связи, въ которой находилась тогда Польша со всѣми западноевропейскими странами, особенно съ Германіей, все, что ни высказывалось въ нихъ противъ католической церкви, всякое новое возраженіе, всякая новая выходка протестантовъ противъ старой вѣры, быстро становилось извѣстнымъ въ Польшѣ и находило себѣ среди поляковъ поклонниковъ или порицателей. Составителю „исповѣданія“ предстояло такимъ образомъ считаться не только съ тѣми возраженіями противъ католической доктрины, которыя находились въ книгахъ мѣстнаго польскаго происхожденія, но и со всѣмъ тѣмъ множествомъ возраженій, которое накопилось въ теченіе первой половины XVI вѣка во всей западноевропейской протестантской литературѣ.

Начавшись извѣстнымъ споромъ Мартина Лютера съ Іоанномъ Тетцелемъ объ индульгенціяхъ (1517 г.), полемика между старымъ отъ временъ средневѣковой схоластики унаслѣдованнымъ строемъ религіозныхъ вѣрованій и постепенно прояснявшимся протестантскимъ пониманіемъ христіанства съ каждымъ годомъ все болѣе и и болѣе расширялась и усиливалась, привлекая къ себѣ лучшія силы съ той и другой стороны, затрогивая все новыя и новыя пункты взаимныхъ препирательствъ. Противъ Лютера, Меланхтона,

Цвингли, Кальвина, Карлштадта и ихъ сподвижниковъ католическая церковь выставила цѣлый рядъ литературныхъ борцовъ, которые, начавши съ опроверженія отдѣльныхъ пунктовъ протестантскаго ученія, перешли въ скоромъ времени къ опроверженію этого ученія въ цѣломъ его объемѣ. Ингольштадтскій профессоръ богословія Іоаннъ Эккъ, написавшій цѣлый рядъ сочиненій и брошюръ противъ протестантства, въ опроверженіе знаменитыхъ Меланхтоновыхъ „Loci communes“ (1521), издалъ „Enchiridium locorum communium“ (1525), содержавшій въ себѣ систематическое изложеніе католическаго ученія обо всѣхъ спорныхъ вопросахъ, съ опроверженіемъ всѣхъ сгруппированныхъ Меланхтономъ возраженій протестантства противъ католической доктрины. Въ 1528 г. Бертольдъ Пирстингеръ издалъ „для утвержденія колеблющихся и укрѣпленія вѣрующихъ“ систематическое „нѣмецкое богословіе“, направленное главнымъ образомъ къ разъясненію спорныхъ тогда вопросовъ о вѣрѣ и дѣлахъ, свящ. Писаніи и преданіи, о благодати, таинствахъ, церковной іерархіи и пр. и написанное съ большимъ знаніемъ дѣла. Въ томъ же 1528 г. бранденбургскій придворный богословъ Конрадъ Вимпина издалъ также противъ протестантства объемистое сочиненіе, въ которомъ задался спеціальною цѣлью доказать, что всѣ пункты протестантскаго ученія не представляютъ ничего новаго, а суть лишь повтореніе старыхъ давно церковью осужденныхъ ересей. Кромѣ названныхъ нами католическихъ писателей, выступившихъ съ цѣлыми системами обличительнаго противъ протестантизма богословія, въ первой половинѣ XVI вѣка появилась цѣлая масса отдѣльныхъ трактатовъ и брошюръ въ опроверженіе разныхъ частныхъ положеній протестантскаго ученія. Даже англійскій король Генрихъ VIII выступилъ, какъ извѣстно, противъ Лютера съ своею „защитою семи таинствъ“ (1521). Въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ особенно много потрудились въ борьбѣ съ протестантизмомъ саксонскій придворный богословъ Іоаннъ Кохлей и кардиналъ Контарини, принимавшіе дѣятельное участіе во многихъ съѣздахъ и коммиссіяхъ, неоднократно въ разныхъ мѣстахъ Германіи созывавшихся для соглашенія и примиренія противныхъ сторонъ, и издавшіе каждый по

нѣсколько трактатовъ, посвященныхъ разнымъ спорнымъ вопросамъ. Ләммеръ, авторъ „Die Vortridentinisch-Katholische Theologie des Reformations-Zeitalters", насчитываетъ до 70 католическихъ книгъ, трактатовъ, брошюръ, папскихъ буллъ, синодальныхъ и епископскихъ постановленій, явившихся въ опровержені протестантства въ промежутокъ времени отъ 1517 г. до 1543. Этимъ числомъ, надо думать, не исчерпывается еще все обиліе того полемическаго матеріала, которымъ встрѣтило реформацію католичество. По крайней мѣрѣ авторъ вовсе не упоминаетъ тѣхъ полемическихъ сочиненій, которыя появились въ Польшѣ въ защиту католичества раньше Гозіева „исповѣданія" и которыя указаны нами выше.

Господствовавшее въ протестантскомъ литературномъ лагерѣ разногласіе мнѣній не было совсѣмъ чуждо и полемической литературѣ католической церкви. Да иначе и не могло быть въ такое время, когда желаніе церковной реформы въ средѣ самихъ католиковъ было почти всеобщимъ, когда нѣкоторые католическіе епископы и даже кардиналы высказывали весьма схожія съ протестантами идеи. Но, не смотря на нѣкоторое разногласіе въ отдѣльныхъ частностяхъ, вызванная реформаціей полемическая литература католиковъ въ общемъ своемъ теченіи много сдѣлала для уясненія и обоснованія той строгой, никакихъ уступокъ не допускающей католической доктрины, которая вылилась въ такихъ твердыхъ, опредѣленныхъ формахъ на тридентскомъ соборѣ. Уже на первыхъ двухъ сессіяхъ этого собора (1546—1547 гг. и 1551 г.) окончательно и безъ всякихъ уступокъ реформаціонному духу рѣшены были такіе капитальные вопросы, какъ вопросы о свящ. Писаніи и церковномъ преданіи, объ оправданіи, о таинствахъ вообще и таинствѣ евхаристіи въ частности. Если до тридентскаго собора еще возможны были въ средѣ католиковъ какія-либо уступки съ ихъ стороны въ пользу реформаціи, то послѣ этого собора пора этихъ колебаній и уступокъ невозвратно миновала. Католикъ теперь хорошо зналъ, что такое его вѣра и кто его противники. Сомнѣнія уже не могло бить. Обширная аргументація, которою соборъ подкрѣпилъ свои вѣроопредѣленія, нашедши ее въ изобиліи у вышеназванныхъ нами католическихъ полемистовъ, прояснила для католика самыя осно-

ванія его вѣры и вмѣстѣ дала готовое вселенскимъ соборомъ авторизованное оружіе для борьбы съ противниками. Католическая церковь опять обрѣла увѣренность въ себѣ, которой чуть было не лишилась въ мрачныя для нея дни реформаціи.

„Исповѣданіе вѣры“, о которомъ у насъ рѣчь, появилось послѣ второй сессіи тридентскаго собора. Не говоря уже о томъ общемъ значеніи, какое тридентскій соборъ долженъ былъ имѣть для Гозія, какъ и для каждаго католическаго богослова, нашъ авторъ имѣлъ особенныя причины близко къ сердцу принимать всѣ его дѣйствія и постановленія. Уже во время первой сессіи собора, по поводу извѣстной намъ брошюры Модржевскаго „объ отправленіи пословъ на вселенскій соборъ“, Гозій, тогда еще краковскій каноникъ, имѣлъ большой споръ, какъ самъ онъ выражается въ одномъ своемъ письмѣ, съ ея авторомъ, стоявшимъ во главѣ реформаціоннаго направленія польскаго общества; Гозій былъ также авторомъ посланія къ папѣ отъ имени гнѣзненскаго архіепископа по поводу закрытія первой сессіи собора, о чемъ скажемъ ниже. Когда открылась вторая сессія, Гозій, ставшій уже вармійскимъ епископомъ, избранъ былъ польскимъ духовенствомъ въ его представители на тридентскомъ соборѣ, а еще раньше того былъ назначенъ и королевскимъ посломъ на тотъ же соборъ. Правда, Гозій по разнымъ причинамъ не принялъ фактическаго участія во второй сессіи тридентскаго собора и не далѣе какъ въ слѣдующемъ году сеймъ выбралъ послами на этотъ соборъ людей совсѣмъ другаго образа мыслей, но и этого уже было достаточно, чтобы Гозій съ особеннымъ интересомъ слѣдилъ за ходомъ дѣлъ въ Тріентѣ. Наконецъ на третьей сессіи Гозій уже въ санѣ кардинала является однимъ изъ папскихъ легатовъ.

Вполнѣ естественно, что разсматриваемое нами „исповѣданіе“ по содержанію своему стоитъ въ тѣсной связи съ вѣроопредѣленіями тридентскаго собора и со всею тою полемическою литературою, которая нашла въ нихъ свое завершеніе и заключеніе. Это „исповѣданіе“ — дальнѣйшее разъясненіе и развитіе тридентскихъ основоположеній, это — такъ сказать — детальная отдѣлка возобновленнаго въ Тріентѣ послѣ нѣсколькихъ вѣковъ запустѣнія

грандіознаго зданія папства и католичества. Въ этомъ смыслѣ разсматриваемое нами „исповѣданіе“ имѣетъ значеніе въ исторіи богословской мысли не одной Польши, но и всей католической Европы. Не даромъ оно пользовалось весьма большою популярностью внѣ предѣловъ Польши и заграницею выдержало гораздо больше изданій, чѣмъ въ Польшѣ. Вѣнскіе издатели „исповѣданія“ (1560 г.), Михаилъ, архіепископъ зальцбургскій, и Антоній, нареченный епископъ вѣнскій, въ обращеніи „къ читателю“ прямо говорятъ, что это исповѣданіе, хотя издано въ Польшѣ и отъ имени польскаго синода, совершенно согласно съ канонами и ученіемъ католической и апостольской церкви, и что самое изданіе его они предприняли вслѣдствіе всеобщаго желанія епископовъ почти всей Германіи и Венгріи и даже всѣхъ вообще благочестивыхъ и правовѣрныхъ христіанъ. Какого мнѣнія объ этой книгѣ великіе и мудрые мужи, можно заключить, говорятъ они, уже изъ того, что всѣ благочестивые люди съ рвеніемъ ждутъ выхода ея изъ печати и нѣкоторые ученые уже переводятъ ее на нѣмецкій языкъ. Вообще, заключаютъ издатели, должно весьма и весьма привѣтствовать „храбрѣйшій польскій народъ“ съ выходомъ въ свѣтъ этой книги. Эта популярность Гозіева „исповѣданія“ за предѣлами Польши, и особенно въ Германіи, зависѣла отъ того, что горизонтъ зрѣнія у автора его—общекатолическій, общеевропейскій. Когда нашъ авторъ вступаетъ въ полемику съ противниками католической доктрины, то этими противниками являются у него не мѣстные, польскіе протестантскіе писатели, а общеевропейскіе корифеи протестантства. То онъ полемизируетъ съ Лютеромъ и Меланхтономъ, съ Цвингли и Кальвиномъ, съ Буцеромъ, Карлштадтомъ, Эколампадіемъ, съ анабаптистами, то опровергаетъ знаменитое аугсбургское исповѣданіе, то критикуетъ нѣмецкій переводъ библіи, сдѣланный Лютеромъ. Когда ему приходится характеризовать современное религіозно-нравственное состояніе общества, онъ заноситъ на свою картину многое изъ западно-европейской и въ частности нѣмецкой жизни. Для этой картины онъ иногда заимствуетъ краски у тогдашняго европейскаго оракула—Эразма Роттердамскаго. Онъ нерѣдко въ своемъ „исповѣданіи“ скорбитъ о томъ, что Лютеръ произвелъ въ Германіи

больше опустошенія и разоренія, причинилъ ей больше горя и слезъ, чѣмъ самъ турецкій султанъ, еслибы ему когда-либо суждено было пройти по Германіи съ своими несмѣтными полчищами. Онъ часто съ видимымъ удовольствіемъ обращаетъ взоръ своихъ читателей къ весьма высоко превозносимымъ имъ дѣйствіямъ германскаго императора Карла V противъ протестантовъ. Вообще указаніе „на нашихъ сосѣдей" —одинъ изъ обычныхъ въ устахъ нашего автора аргументовъ.

Но раскрывающаяся передъ читателемъ „исповѣданія" широта горизонта не лишаетъ изданное отъ имени польскаго синода исповѣданіе мѣстнаго колорита. И въ полемикѣ съ европейскими протестантскими знаменитостями читатель ни на минуту не забываетъ, что онъ обозрѣваетъ вмѣстѣ съ авторомъ весь католическій міръ съ польскаго холма. Предъ его взоромъ проносятся картины изъ отдаленнаго прошлаго Польши, изъ старопольскаго быта, когда Польша была такою всегда и во всемъ послушною дочерью св. отца, когда она свято хранила мученическою смертью св. Станислава запечатлѣнную вѣрность ему, когда поляки жили по обычаямъ и преданіямъ предковъ, и жили долго, счастливо, не знали религіозныхъ споровъ и внутреннихъ раздоровъ, не вѣдали пагубныхъ новшествъ, внесшихъ столько зла и горя въ нѣкогда простую, по истинѣ патріархальную жизнь. Въ противоположность этимъ свѣтлымъ образамъ родной старины современная польская жизнь рисуется въ „исповѣданіи" великою юдолію плача; идя за авторомъ по этой юдоли, читатель на каждомъ шагу натыкается на сцены крушенія старопольскихъ идеаловъ, видитъ опустѣлые костелы, забытыя всѣми святыни, слышитъ голосъ польской Рахили, плачущей о погибшихъ дѣтяхъ, рядомъ съ наглою рѣчью польскихъ подголосковъ торжествующаго лжеевангелія, съ обольстительною пѣснею доморощенныхъ сиренъ. Казните презрѣніемъ зазнавшееся полуневѣжество—то и дѣло слышится голосъ автора,—бѣгите отъ этихъ сиренъ; отъ этихъ аспидовъ и василисковъ, отъ этихъ слугъ и жрецовъ Веліала.

„Христіанскому исповѣданію католической вѣры" предпослано посвященіе его Сигизмунду Августу отъ лица примаса Николая

Дзержговскаго. Въ этомъ посвященіи разсказывается исторія происхожденія „исповѣданія вѣры“. Польша, говорится въ немъ, не смотря на то, что позже другихъ народовъ приняла христіанскую вѣру, всегда до сихъ поръ оставалась вѣрною однажды принятому ученію, и только въ послѣднее время исконный врагъ рода человѣческаго сталъ колебать ея вѣками утвержденную стойкость въ истинномъ ученіи. Прикрываясь авторитетомъ слова Божія, онъ многихъ уже успѣлъ въ Польшѣ обмануть, и если Богъ не воззритъ на Польшу очами своего милосердія, то ей грозитъ опасность, большая даже, чѣмъ ея сосѣдямъ. Дѣло доходитъ уже до того, что каждый называетъ свой собственный бредъ словомъ Божіимъ и ученіемъ вселенской церкви, и чѣмъ невѣжественнѣе онъ, тѣмъ смѣлѣе судитъ о непостижимыхъ для него вещахъ. Тридцать лѣтъ тому назадъ во всемъ христіанскомъ мірѣ была одна вѣра, а теперь сдѣлали изъ нея какую-то игру въ вѣры... Такъ какъ отовсюду слышатся теперь обвиненія польскихъ епископовъ въ томъ, что они не издали до сихъ поръ точной формулы вѣры, которой обязательно было бы держаться вѣрнымъ сынамъ церкви, то хотя эта формула давно указана св. отцами и отъ польскихъ епископовъ ничего новаго въ этомъ отношеніи ждать не слѣдуетъ, тѣмъ не менѣе для пользы своего стада, я—говоритъ примасъ—созвалъ синодъ, на которомъ каждый изъ присутствующихъ клятвою подтвердилъ и подписалъ предложенные всему собору члены вѣры. Эти-то члены вѣры, приведенные впослѣдствіи въ лучшій порядокъ, обработанные и составившіе цѣлый томъ, онъ, примасъ, и посвящаетъ теперь королю, какъ защитнику католической вѣры, въ увѣренности, что онъ не перестанетъ пользоваться Богомъ дарованною ему властью—карать всѣхъ, кто злоумышляетъ противъ вѣры христіанской.

Вслѣдъ за этимъ посвященіемъ самое „исповѣданіе“ начинается особымъ предисловіемъ, въ которомъ авторъ говоритъ, что цѣль его книги — направить людей на путь истиннаго богопознанія и богопочитанія, и обращается съ молитвою къ Богу, чтобы Онъ не допустилъ его уклониться при изложеніи вѣры ни направо, ни

налѣво, а привелъ его царскимъ путемъ къ предположенной имъ цѣли.

Все „исповѣданіе“ можно раздѣлить на четыре главныхъ части. Въ первой части „о вѣрѣ“, въ основу которой положено объясненіе символа вѣры, излагается съ особенною обстоятельностью ученіе о церкви вообще и въ частности о свящ. Писаніи и преданіи, о вселенскомъ соборѣ и о главенствѣ папы. Во второй части идетъ рѣчь „о таинствахъ“ вообще и о каждомъ въ отдѣльности, и оканчивается эта часть краткимъ объясненіемъ послѣднихъ двухъ членовъ символа вѣры. Третья часть „о надеждѣ и любви“ посвящена изложенію ученія объ оправданіи человѣка и о всѣхъ связанныхъ съ нимъ вопросахъ. Въ началѣ этой части помѣщено между прочимъ „изложеніе молитвы Господней“ Кипріана, а въ концѣ объясненіе 10 заповѣдей. Послѣдняя, четвертая часть—„о внѣшнемъ культѣ“ и „преданіяхъ человѣческихъ“. Въ заключеніе всего „исповѣданія“ помѣщено отъ лица польскихъ епископовъ „увѣщаніе“ твердо держаться ученія католической церкви и избѣгать всѣхъ еретическихъ новшествъ.

П. Жуковичъ.

(*Продолженіе слѣдуетъ*).

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н. Левитский

Лжедмитрий I, как пропагандист католичества в Москве

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 5-6. С. 670-704.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Лжедимитрій I, какъ пропагандистъ католичества въ Москвѣ.

(Историко-критическое изслѣдованіе).

Съ началомъ XVII вѣка для нашего отечества наступила година бѣдствій и испытаній—бурная эпоха самозванцевъ, которая по своимъ неурядицамъ и нестроеніямъ надолго осталась въ памяти русскаго народа, подъ именемъ „смутнаго" времени, „русскаго лихолѣтья". Еще при Годуновѣ Россію посѣтилъ цѣлый рядъ бѣдствій: повсемѣстный почти неурожай, страшный голодъ и моръ. Затѣмъ на сцену дѣйствій стали выступать какія-то темныя, загадочныя (и доселѣ неразгаданныя) личности, выдававшія себя за младшаго сына Грознаго—Димитрія, убитаго въ Угличѣ. Во имя своихъ будто бы законныхъ правъ эти лица усердно добивались московской короны и одинъ изъ нихъ, Лжедимитрій I, достигъ престола.— Въ исторію воскресавшихъ Димитріевъ, въ ихъ борьбу за „прародительскій" престолъ вмѣшались сосѣди Россіи—поляки и шведы. Цѣль этого вмѣшательства заключалась вовсе не въ томъ, что они желали оказать помощь для занятія московскаго престола тому или другому претенденту на него; а въ томъ, что они хотѣли ослабить наше отечество, хотѣли внести разложеніе во весь строй жизни Россіи, поколебать всѣ ея основы, уничтожить ея самобытность какъ въ гражданскомъ, такъ и церковномъ отношеніи. Особенно дѣятельно добивались этой цѣли поляки-католики. Россіи въ смутное время грозила двойная опасность: подчиненіе Польшѣ и Риму; ополяченіе и окатоличеніе,—вотъ что, повидимому, ожидало наше отечество въ страдную эпоху самозванцевъ. Но Россія спаслась отъ этого несчастія!...

Никогда, кажется, по сознанію русскаго народа, опасность окатоличенія не грозила Россіи столь сильно и не была столь близка нашему отечеству, какъ при первомъ самозванцѣ. Дѣйствительно Римъ имѣлъ удовольствіе видѣть, что въ лицѣ Лжедимитрія на московскій престолъ сѣлъ католикъ (хотя и тайный). Въ исторіи Россіи это единственный и безпримѣрный случай, давно желаемый и ожидаемый слугами папы. Въ Польшѣ Лжедимитрій далъ имъ обѣщаніе исполнить ихъ завѣтныя мечты относительно Московіи, такъ что съ восшествіемъ на русскій престолъ самозванца въ Римѣ считали цѣль окатоличенія Россіи на половину достигнутою.

Впрочемъ не самъ Лжедимитрій, легкомысленный и безпечный, былъ опасенъ для нашего отечества и церкви, а тѣ люди, которые стояли за нимъ со своими адскими планами противъ Россіи и православной церкви, т. е. іезуиты. Лжедимитрій былъ въ ихъ рукахъ лишь орудіемъ для осуществленія этихъ плановъ, такъ сказать, проводникомъ католицизма. Но вмѣстѣ съ тѣмъ весь успѣхъ іезуитскихъ замысловъ вполнѣ зависѣлъ отъ того, насколько это орудіе было послушно и насколько Лжедимитрій дѣйствительно былъ расположенъ и хотѣлъ дѣйствовать въ пользу римской церкви. Безъ его содѣйствія всѣ мечты іезуитовъ навсегда должны были остаться мечтами. Такимъ образомъ въ собственномъ смыслѣ пропагандистомъ католицизма въ Россіи долженъ былъ явиться Лжедимитрій; онъ самъ въ Польшѣ принялъ на себя эту роль. Какъ же онъ выполнялъ ее въ Москвѣ?

Существуютъ два главныхъ, но почти совершенно противоположныхъ взгляда на Лжедимитрія I-го, какъ пропагандиста католичества въ Москвѣ.—Первый взглядъ тотъ, что Лжедимитрій былъ фанатическимъ католикомъ, ревнителемъ латинства, поборникомъ римской церкви, готовымъ употребить огонь и мечь для распространенія въ Россіи католицизма, ярымъ гонителемъ православной вѣры и церкви.

Напротивъ, по другому воззрѣнію—Лжедимитрій вовсе не былъ до фанатизма преданъ католицизму, не заботился о его распростра-

ненія въ Россіи и скорѣе отличался религіознымъ индиферентизмомъ, чѣмъ нетерпимостію.

Перваго взгляда прежде всего держались наши предки, современники самозванца. Еще въ то время, когда Лжедимитрій только что вступалъ въ предѣлы Россіи для возвращенія „прародительскаго“ престола, московское правительство уже объявляло, что онъ имѣетъ пагубное намѣреніе „въ Россійскомъ государствѣ церкви Божіи разорити и костелы латинскіе и люторскіе учинити и вѣру крестьянскую попрати и православныхъ крестьянъ въ латынскую и люторскую ересь привести и погубити“ [1]). Пастыри всенародно проклинали самозванца, какъ еретика [2]).—Но такое обвиненіе не произвело тогда никакого дѣйствія; москвичи очевидно считали его неправдоподобнымъ и передались самозванцу; даже и анаѳема оказалась недѣйствительною [3]). За то послѣ смерти Лжедимитрія, когда стали извѣстны его сношенія съ Римомъ, вышеприведенное обвиненіе считалось несомнѣннымъ и самозванецъ явился въ глазахъ русскихъ людей насадителемъ латинства на Руси, проклятымъ еретикомъ, богоотступникомъ, заклятымъ врагомъ православной церкви. Его рѣшительно обвиняли въ томъ, что онъ „церкви Божія осквернилъ“, хотѣлъ „христіанскую вѣру попрать, церкви разорить и костелы римскіе устроить“; что онъ мучилъ православныхъ, воздвигъ на нихъ гоненіе и даже хвалился, что во всѣхъ греческихъ странахъ „погаситъ Христово благочестіе“ [4]).

Русскіе лѣтописцы не находили словъ для того, чтобы достойно выразить нелюбовь Лжедимитрія къ православной церкви. Они называли его „Фокою мучителемъ“, „Константиномъ мотылоимяннымъ“ (Копронимъ, императоръ византійскій, иконоборецъ), „Уліаномъ законопреступникомъ“, „Ѳараономъ, изостривщимъ мечь, еже посѣ-

---

[1]) Акт. Арх. Эксп. II, № 28, 78 стр. № 29, 82 стр.

[2]) Карамз. 264 прим. къ XI т. Изб. Поп. 227 стр.

[3]) Объ этомъ подробнѣе см. въ моей статьѣ: «Изъ исторіи Лжедимитрія I». Христ. Чтен. 1883 г. №№ 9—10, 389—390 стр.

[4]) Собр. гос. гр. и дог. II, 309 стр. Иное сказ. о самозв. Времен. 16 т. 15, 32 и 93 стр. Изб. Попов. 236, 269, 273 стр.

кати и до остатка православныхъ христіанъ" [1]) и въ порывѣ негодованія огласили его даже „сыномъ погибели" и предтечею антихриста" [2]).

Такой взглядъ нашихъ предковъ на Лжедимитрія, какъ истаго католика и фанатика папства, раздѣляли и иностранцы-протестанты, современники самозванщины. И они, подобно русскимъ, приписываютъ Лжедимитрію какую-то странную нетерпимость относительно православія, видятъ въ его дѣйствіяхъ намѣренное поруганіе православной вѣры, явное стремленіе искоренить ее и ввести вмѣсто нея папскую, для достиженія чего Лжедимитрій, говорятъ эти писатели, готовъ былъ душить, вѣшать, казнить всѣхъ подданныхъ, которые откажутся содѣйствовать ему во введеніи „ложной и идолопоклоннической вѣры" (т. е. католической) [3]).

Вслѣдъ за современниками и нѣкоторые историки смотрятъ на Лжедимитрія, какъ на фанатика-католика и гонителя православія. Такъ митр. Платонъ признаетъ у самозванца „привязанность къ вѣрѣ латинской и пренебреженіе своей и стараніе всемѣрное, чтобы всю Россію обратить въ латинскую вѣру". Знаменитый историкъ русской церкви преосвящ. Макарій также рѣшительно склонился на сторону этого мнѣнія, признавъ самозванца горячимъ католикомъ, заботящимся о распространеніи латинства въ Россіи и готовымъ для этой цѣли на такой жестокій поступокъ, какъ избіеніе бояръ [4]).

Взгляда, противоположнаго сейчасъ высказанному, держатся наши лучшіе свѣтскіе историки. Такъ Карамзинъ, разсмотрѣвъ отношенія Лжедимитрія къ Риму, приходитъ къ тому выводу, что самозванецъ (еще на первыхъ порахъ своего царствованія) охла-

---

[1]) Изб. Поп. 209, 270, 237, 192, 238 и др. стр. Иное сказ. о самозв. Временн. 16 т. 93, 94 и 33 стр. Акт. Арх. Экс. II, 158 стр.

[2]) Сказаніе, еже содѣяся въ ц. гр. М. Чтен. въ общ. исторіи 1847 г. № 9, 3 стр. Изб. Поп. 236 стр. Ин. сказ. 32 стр. Опис. рукоп. Имп. Пуб. Биб. I т. (1882 г.) 414 стр.

[3]) Аделунг. Критико-литер. обозр. путеш. (1864 г.) II, 129, 130 и 138 стр. Петрея Истор. о Вел. кн. Моск. 218 стр. Слич. Ин. сказ. о сам. 32 стр. Изб. Поп. 236 стр.

[4]) Ист. Рус. ц. X т., 120—121 стр.

дѣлъ въ своемъ усердіи сдѣлать русскихъ папистами [1]) и едва-ли бы исполнилъ свои обѣщанія, данныя католикамъ, если бы и дольше царствовалъ.

С. М. Соловьевъ, по замѣчанію Н. И. Костомарова, „историкъ въ высшей степени трезвый въ своихъ сужденіяхъ и осторожный въ заключеніяхъ“ [2]), находитъ, что Лжедимитрію была чужда даже и мысль о насильственныхъ мѣрахъ въ пользу католицизма и самое принятіе самозванцемъ латинства онъ считаетъ дѣломъ политики и разсчета [3]).

Такое убѣжденіе вполнѣ раздѣляетъ и Н. И. Костомаровъ.

П. С. Казанскій, въ своемъ изслѣдованіи о личности перваго самозванца, рѣшительно не видитъ у Лжедимитрія особенной ревности къ католицизму, считаетъ его религіознымъ индиферентистомъ, хотя приписываетъ ему желаніе ввести унію въ видахъ политическихъ [4]).

Замѣчательно, что оба указанные нами взгляда на Лжедимитрія, какъ пропагандиста католицизма, не смотря на свою противоположность, въ существѣ дѣла основаны на однихъ и тѣхъ же историческихъ данныхъ. Это безспорно свидѣтельствуетъ о томъ, что многія событія и лица исторіи отличаются, по выраженію Н. И. Костомарова, „удобоподатливостію различнымъ толкованіямъ“, при чемъ каждый историкъ имѣетъ свою точку зрѣнія на историческіе факты. Ясно, что здѣсь дѣло не обойдется безъ предвзятости и односторонности въ выборѣ и оцѣнкѣ событій и чѣмъ больше такой односторонности, тѣмъ меньше научной объективности и научнаго значенія въ историческомъ изслѣдованіи.

Въ виду такой удобоподатливости историческихъ событій различнымъ толкованіямъ новый пересмотръ историческихъ данныхъ,

---

[1]) Карамз. (изд. Смирд.) 227 стр. XI т.

[2]) Историч. Вѣстн. 1884 г. янв. 20 стр.

[3]) Истор. Россіи (М. 1873 г.), VIII, 116 стр. Нашъ знаменитый поэтъ А. С. Пушкинъ говоритъ о первомъ самозванцѣ: «Димитрій сильно напоминаетъ Генриха IV. Онъ храбръ и хвастливъ, какъ тотъ. Оба перемѣняютъ религію *ради политическихъ видовъ*, оба любятъ войну, удовольствія, оба наклонны къ необыкновеннымъ предпріятіямъ».

[4]) Русск. Вѣстн. 130 т. 480 стр. 131 т. 500 и 503 стр.

провѣрка и добавленіе ихъ новыми данными, критическая оцѣнка существующихъ на нихъ взглядовъ не только полезны, но и существенно необходимы. Этотъ путь несомнѣнно ведетъ къ правдѣ; такимъ путемъ выясняется истина.

Который же изъ двухъ взглядовъ на перваго Лжедимитрія нужно признать правильнымъ? Смотрѣть ли на него, какъ на фанатика-католика и гонителя православія, или какъ на либерала и религіознаго индиферентиста? Обзоръ дѣятельности Лжедимитрія на московскомъ престолѣ въ пользу латинства, разсмотрѣніе его отношеній къ римской церкви и будетъ служить яснымъ и точнымъ отвѣтомъ на поставленный нами вопросъ.

При этомъ мы неизбѣжно должны коснуться отношеній Лжедимитрія къ православію и православной церкви. По мнѣнію русскихъ людей, самозванецъ былъ гонителемъ православія потому именно, что непремѣнно хотѣлъ распространить въ Россіи католицизмъ; иначе и быть не могло: окатоличеніе Московіи неизбѣжно должно было явиться гоненіемъ на православіе и истребленіемъ его, одно явленіе служитъ здѣсь причиною, другое является необходимымъ и естественнымъ слѣдствіемъ, не будь перваго, безъ сомнѣнія не было бы и втораго.—Отношеніе Лжедимитрія къ православной церкви составляетъ лишь другую сторону вопроса объ отношеніи его къ католицизму.

Такимъ образомъ все наше изслѣдованіе распадается на двѣ главныя части: первая должна изобразить отношеніе Лжедимитрія къ латинству и римской церкви, а вторая—его отношеніе къ православной вѣрѣ и церкви.

Но предварительно мы должны, хотя нѣсколько, остановиться на такихъ вопросахъ, которые, повидимому, не относятся къ нашей задачѣ, но которые, въ существѣ дѣла, имѣютъ съ нею самую тѣсную связь, помогаютъ вѣрно опредѣлить и понять характеръ дѣйствій Лжедимитрія на московскомъ престолѣ относительно и католичества и православія; а именно: не былъ ли самозванецъ подготовленъ и воспитанъ іезуитами? Могъ ли онъ сдѣлаться хорошимъ католикомъ и могла ли та среда, въ которой ему при-

шлось вращаться и въ Россіи и въ Польшѣ, выработать изъ него ревностнаго поборника римской церкви?

I.

Вопросъ о томъ, кѣмъ былъ выдвинутъ самозванецъ, принадлежитъ къ числу историческихъ проблеммъ; историки до сихъ поръ не пришли къ соглашенію, кто именно виновенъ въ подстановкѣ Лжедимитрія. Многіе видѣли въ этомъ дѣлѣ работу ловкихъ и усердныхъ слугъ папы-іезуитовъ и обвиняли ихъ въ подготовкѣ и воспитаніи самозванца для своихъ цѣлей—окатоличенія Московіи и подчиненія восточной церкви римскому престолу. Такого именно убѣжденія держались многіе протестантскіе писатели, современники самозванца. Одни изъ нихъ утверждали, что Лжедимитрій—креатура іезуитовъ и слѣпое орудіе въ ихъ ловкихъ рукахъ. Не самъ онъ рѣшился принять на себя имя Димитрія, а іезуиты почти страхомъ принудили его выдать себя за сына Грознаго, заставили идти въ услуженіе къ Вишневецкому и продѣлывать тамъ извѣстную комедію—притворяться больнымъ, призывать духовника и секретно объявлять ему о своемъ царскомъ происхожденіи [1]).

Другіе говорили, что іезуиты были главными руководителями самозванца, давали ему приличныя наставленія, какъ лучше разыгрывать роль московскаго царевича [2]), словомъ учили его лицедѣйствовать и актерствовать.

Такой взглядъ протестантскихъ писателей вовсе не былъ основанъ на какихъ нибудь несомнѣнныхъ историческихъ данныхъ; онъ вытекалъ лишь изъ ихъ нерасположенности къ римской церкви и изъ предположенія (и почти убѣжденія), что только такіе коварные и несовѣстливые люди, какъ іезуиты, способны на такую фальшь, на такую поддѣлку. Но этотъ взглядъ уже ясно опредѣлялъ роль и дѣятельность

---

[1]) Аделунг. II, 128 стр. Бутурл. Исторія смутн. времени 1, 62 стр.

[2]) Шаума Traa. Demetr. Moscov. Чтен. въ общ. истор. и древ. Росс. 1847 г. № 2, 8 стр.

Лжедимитрія, какъ пропагандиста католичества въ Москвѣ. Если іезуиты выдвинули самозванца, то безъ сомнѣнія они выбрали для этой роли такого человѣка, который могъ быть ихъ орудіемъ для выполненія ихъ іезуитскихъ плановъ; если они воспитали Лжедимитрія, то конечно постарались офанатизировать его въ пользу римской церкви. И удивительно ли, что изъ іезуитской школы могъ выдти фанатически-настроенный католикъ, способный и готовый огнемъ и мечемъ распространять латинство въ Москвѣ?..

Въ нашей исторической литературѣ мысль о томъ, что Лжедимитрій былъ подготовленъ и воспитанъ іезуитами, высказалъ и обставилъ довольно вѣскими доказательствами митроп. Платонъ (гл. 67 и 68), а потомъ г. Бицынъ [1]).

Такое мнѣніе, повидимому, подтверждается свидѣтельствами католиковъ и даже самого папы. На сеймѣ 1605 года одинъ польскій дворянинъ, доказывая необходимость изгнанія изъ Польши іезуитовъ, высказалъ мысль, что именно они были виновны въ подстановкѣ Димитрія московскаго [2]). Вассенбергъ свидѣтельствуетъ, что мнимый сынъ Грознаго семь лѣтъ учился въ іезуитской школѣ [3]). По словамъ папы, Лжедимитрій еще съ отрочества (a pueritia) былъ воспитанъ въ католической религіи и напоенъ ея ученіемъ. „Мы благодаримъ Всемогущаго Бога, пишетъ Павелъ V самому царю московскому, который попустилъ потерпѣть тебѣ изгнаніе, чтобы въ юности твоей направить тебя на путь спасенія“ [4]).

Однако мнѣніе о подготовкѣ самозванца іезуитами и іезуитскомъ воспитаніи его встрѣчаетъ противъ себя сильныя возраженія и никакъ нельзя признать его несомнѣнно вѣрнымъ. Вмѣстѣ съ нимъ уничтожается одно изъ сильныхъ доказательствъ фанатической приверженности Лжедимитрія къ римской церкви.—Еще Маржеретъ сдѣлалъ нѣсколько вѣскихъ замѣчаній противъ такого убѣжденія, будто самозванецъ подготовленъ іезуитами [5]), и наши лучшіе историки вполнѣ раздѣляютъ его мысль.

[1]) Правда о Лжедим. День. 1864 г. №№ 51 и 52.
[2]) См. Духов. бесѣд. 1864 г. №№ 41—44, стр. 216 и 257.
[3]) Карамз. 577 прим. къ XI т.
[4]) Hist. Russ. monument. II № 37. См. №№ 42 и 43.
[5]) См. Сказ. совр. о Дим. самозв. (3-е изд.) I, 312—313 стр.

Допустимъ, что Лжедимитрій былъ подготовляемъ іезуитами: спрашиваемъ: когда же началась эта подготовка? Всего лучше, конечно, нужно было дѣлать это ко времени, какъ кажется, ожидаемаго прекращенія на московскомъ престолѣ династіи Рюриковичей. И если такое пресѣченіе царскаго рода считалось вполнѣ вѣроятнымъ, то ужели нужно было дожидаться того времени, когда престолъ перейдетъ къ другому роду, который, безъ сомнѣнія, не уступитъ захваченную власть безъ отчаянной борьбы? Можно ли было самозванцу разсчитывать на успѣхъ въ такой борьбѣ?— Однако, когда русскій престолъ, по смерти царя Θеодора, сдѣлался свободнымъ и Борисъ отказывался занять его, не было и слуховъ о спасеніи царевича Димитрія: всѣ почитали его уже умершимъ. А между тѣмъ это была самая удобная минута для заявленія своихъ правъ на престолъ со стороны претендента на московскую корону. Ужели такимъ случаемъ не воспользовались бы іезуиты для возведенія своего прозелита на царство, если у нихъ подъ руками былъ уже самозванецъ? Чего еще нужно было дожидаться? Очевидно, они не имѣли тогда и въ виду такого искателя московскаго престола. И, въ самомъ дѣлѣ, не было ли нѣсколько преждевременно заниматься подготовкой самозванца при жизни царя Θеодора? Кто могъ сказать, когда именно престолъ сдѣлается свободнымъ? Можно ли было предполагать на-вѣрное, что Θеодоръ умретъ бездѣтнымъ? У него на другой же годъ смерти царевича Димитрія родилась дочь; отъ чего же не могъ родиться послѣ и сынъ? Несомнѣнно, самая мысль подготовить самозванца могла явиться только послѣ смерти Θеодора; при томъ же не мало времени нужно было на отысканіе лица, способнаго разыгрывать такую роль,—а это прямо говоритъ противъ воспитанія Лжедимитрія въ католической вѣрѣ a pueritia. Несомнѣнно и то, что іезуитамъ хотѣлось, чтобы не изъ ихъ среды вышелъ первый слухъ о спасеніи царевича Димитрія.

И разсказы самозванца и свидѣтельства многихъ поляковъ не подтверждаютъ той мысли, что Лжедимитрій былъ подготовленъ іезуитами. Изъ этихъ разсказовъ и свидѣтельствъ видно, что мнимый царевичъ всю свою юность провелъ въ Россіи, по большей

части въ бродяжничествѣ по монастырямъ. Въ Польшу онъ явился уже достигнувъ „совершеннаго возраста“ и „болѣе двадцати лѣтъ отъ роду“, какъ свидѣтельствуютъ іезуиты, и пробылъ тамъ „около трехъ лѣтъ“ при дворахъ различныхъ вельможныхъ пановъ [1]). Де-Ту, добросовѣстный историкъ, имѣвшій подъ руками іезуитскія письма, говоритъ, что Лжедимитрій открылъ о своемъ царскомъ происхожденіи прежде всего оо. іезуитамъ [2]); слѣдовательно не они его подставили, не они его и воспитали.

Вполнѣ важно и то, что ни московскіе бояре, ни Годуновъ и не намекаютъ на подстановку самозванца со стороны іезуитовъ, хотя Борисъ „имѣлъ способы открыть истину: тысячи лазутчиковъ ревностно служили ему не только въ Россіи, но и въ Литвѣ“ [3]).

Наконецъ, противъ іезуитскаго воспитанія Лжедимитрія (особенно продолжительнаго) прямо и рѣшительно говорятъ его ограниченныя познанія въ латинскомъ языкѣ. Правда, по словамъ Вассенберга, Лжедимитрій, поучившись семь лѣтъ въ іезуитской школѣ, узналъ этотъ языкъ въ совершенствѣ; а, по свидѣтельству Де-Ту, настолько, что могъ порядочно написать письмо папѣ Клименту VIII [4]); но Маржеретъ, служившій у самозванца, напротивъ рѣшительно утверждаетъ, что Лжедимитрій почти ничего не зналъ по латыни; не умѣлъ ни говорить, ни читать, ни писать сколько нибудь сносно [5]). И такое свидѣтельство нужно признать совершенно справедливымъ. Лжедимитрій не научился грамотно подписывать даже тотъ титулъ, котораго добивался съ замѣчательнымъ упрямствомъ, и вмѣсто imperator писалъ in perator [6]). Его невѣжество въ латинскомъ языкѣ обнаружилось даже и въ русской подписи подъ договорною записью, данною Мнишку. Самозванецъ хотѣлъ написать, кажется, Деметріусъ, но ошибся и написалъ

---

[1]) Карамз. 213 прим. къ XI т. Борец.-Борец. (Чтен. въ общ. истор. 1848 г. № 5, Отд. III).

[2]) Сказ. соврем. о Дим. сам. (3 изд.) I, 329 стр.

[3]) Карамз. XI т. 306 стр. См. Бера въ Сказ. соврем. I, 33 стр.

[4]) Сказ. соврем. I, 330 стр.

[5]) Ibid. I, 313 стр.

[6]) Собр. гос. грам. и дог. II, 229 стр.

нѣчто неудоборазбираемое, въ родѣ—*Демиустри* [1]). Если бы Лжедимитрій дѣйствительно поучился въ іезуитской школѣ (хотя меньше семи лѣтъ), то безъ сомнѣнія онъ не зналъ бы такъ плохо по латыни. Одна безграмотная подпись: in perator, написанная при томъ нетвердою рукою, прямо отрицаетъ пребываніе самозванца въ школѣ іезуитовъ. Когда Рангони, посолъ папы, говорилъ Лжедимитрію рѣчь на латинскомъ языкѣ, то Бучинскій переводилъ ее для самозванца, послѣдній очевидно не понималъ ея [2]).—Латинскія письма

---

[1]) Ibid. № 76. Сказ. соврем. о Дим. I, 270 прим. Въ журналѣ «Нива» (1881 г. 137 стр.) были представлены снимки съ подписей историческихъ лицъ XVII—XVIII вв. и на первомъ мѣстѣ копія съ подписи Лжедимитрія I, о которой мы сейчасъ упоминали. И вотъ что сказано (138 стр.) по поводу этой подписи: «хитросплетенная подпись Дмитрія невольно вызываетъ на размышленія—сравните ее съ подписями современниковъ: боярами (sic!) Мстиславскимъ, Морозовымъ, княземъ Пожарскимъ и Шуйскимъ, какая колоссальная разница! Это не круглый, скорописный почеркъ древней Руси—это западное письмо, — *это росчеркъ человѣка побывавшаго въ іезуитской школѣ*... Въ монастыряхъ не такъ писали. Взгляните на подпись передоваго монастырскаго дѣятеля Авраамія Палицына и вы скажете, что измышленіе царя Бориса о бѣгломъ чернецѣ Чудова монастыря — неудачно». Намъ кажется страннымъ сопоставленіе и сравненіе почерка Лжедимитрія съ почеркомъ бояръ, его современниковъ, и даже Палицына. Нужно принять во вниманіе, что самозванецъ (если онъ Отрепьевъ), такъ сказать, по профессіи писецъ и, какъ всѣ его собраты, разумѣется изощрялся въ вырисовываніи буквъ, замысловатости росчерковъ, въ разныхъ тонкостяхъ каллиграфическаго искусства; тогда какъ бояре можетъ быть только и умѣли сносно подписать свое имя; нѣкоторые изъ нихъ были неграмотны; что же слѣдуетъ отсюда относительно Лжедимитрія? Даже сравненіе съ почеркомъ Палицына ничего не доказываетъ. Палицынъ вовсе не былъ спеціалистомъ-писцомъ и даже воспитался не въ монастырѣ, какъ Лжедимитрій. Предположимъ, что спустя столѣтіе—два кто нибудь рѣшился бы сличить изящный, красивый почеркъ писца нашихъ дней съ плохою подписью современнаго ему высокопоставленнаго лица,—къ какому бы онъ пришелъ заключенію. Не къ тому ли, что этотъ писецъ получилъ воспитаніе гдѣ то далеко, въ заграничной школѣ?!... Вѣдь никто не учитъ нашихъ писцовъ замысловатымъ росчеркамъ, хитросплетеннымъ почеркамъ; различнымъ вычурностямъ учитъ ихъ многолѣтняя практика. Отъ чего же патріаршій дьякъ XVII в. не могъ превосходить въ каллиграфическомъ искусствѣ своихъ современниковъ, у которыхъ едва не валилось перо изъ рукъ?... Ужели для этого нужно было поучиться за «рубежемъ?»

[2]) Аделунг. II, 108 стр.

мнимаго царевича къ папѣ писаны конечно не имъ, а іезуитами. Велевицкій говоритъ, что первое изъ этихъ писемъ самозванецъ написалъ на польскомъ языкѣ, а на латинскій перевели его уже другіе [1]).—Словомъ, нужно признать совершенно вѣрнымъ свидѣтельство Маржерета о самомъ плохомъ знаніи Лжедимитріемъ латинскаго языка; а это говоритъ противъ іезуитскаго воспитанія самозванца.

Что касается словъ папы о томъ, будто Лжедимитрій съ отрочества напоенъ ученіемъ католической церкви, то они вовсе не имѣютъ цѣны историческаго свидѣтельства. Очевидно Павелъ V не потрудился собрать точныя свѣденія о первоначальной судьбѣ искателя московской короны и повторялъ въ своихъ письмахъ неточныя, непровѣренныя, ходячія слухи.

Самый характеръ самозванца вовсе не носитъ на себѣ слѣдовъ іезуитскаго воспитанія; а между тѣмъ оо. іезуиты умѣютъ налагать на своихъ воспитанниковъ какую-то особенную, неизгладимую печать. Мы увидимъ, что Лжедимитрій былъ къ нимъ холоденъ; іезуиты для него чужіе люди, — такъ не относятся ученики къ своимъ воспитателямъ.

Но если Лжедимитрій не былъ подготовленъ и воспитанъ іезуитами, однако несомнѣнно, что его появленіе было въ высшей степени пріятно этимъ слугамъ папы; обращеніе искателя московской короны за помощію къ польскому правительству возбуждало въ іезуитахъ пріятную надежду на осуществленіе давно лелѣемой ими мысли о подчиненіи схизматической Россіи апостольскому престолу.

Послѣ раздѣленія церквей (въ половинѣ XI в.) Римъ не переставалъ добиваться своего главенства въ христіанскомъ мірѣ; идея римско-католическаго единства никогда не умирала на западѣ; стремленіе подчинить папской власти востокъ православный было всегда живуче; по временамъ такое стремленіе усиливалось, по временамъ ослабѣвало, но никогда не прекращалось. Проходили вѣка; мѣнялись обстоятельства, смѣнялись лица на папскомъ тронѣ: но главная задача оставалась неизмѣнною...

---

[1]) Отрыв. изъ рукоп. Велев. въ прилож. къ зап. Жолк. 130 стр.

Особенное вниманіе честолюбиваго Рима привлекала Московія. Чрезъ всю христіанскую исторію нашего отечества тянется длинный рядъ попытокъ подчинить „языческія и невѣрныя“ души [1]) русскихъ людей апостольскому престолу. А послѣ того какъ протестантизмъ отторгъ отъ папы цѣлые народы, въ Римѣ явилось желаніе пополнить порѣдѣвшее число католиковъ восточными схизматиками. Къ тому же расширеніе предѣловъ московскаго княжества дѣлало крайне привлекательнымъ пріобрѣтеніе его въ лоно католичества. Средствомъ для распространенія папской власти являлась унія, а дѣятелями по выполненію завѣтной мечты Рима — іезуиты.

Ни одно, кажется, царствованіе московскихъ государей XVI в. не прошло безъ притязаній папства на русскую церковь. Малѣйшій поводъ, чисто-политическія сношенія возбуждаютъ въ Римѣ пріятную надежду на присоединеніе Московіи къ апостольской каѳедрѣ, вызываютъ бурю хлопотъ по религіознымъ вопросамъ, которыхъ въ Москвѣ и не думали затрогивать. Грозный обратился къ посредничеству папы для переговоровъ съ Баторіемъ и заключенія съ Польшей мира, а въ Римѣ помышляютъ о присоединеніи русскихъ къ католической церкви и въ этомъ поставляютъ главную цѣль поѣздки папскаго посла. Въ инструкціи, данной этому послу, знаменитому Поссевину, давались наставленія, какъ лучше можетъ онъ склонить князя къ принятію католичества. Поссевинъ долженъ былъ польстить царю обѣщаніемъ „значительнаго приращенія могущества на землѣ“ и пріобрѣтенія царства небеснаго; долженъ былъ попытаться склонить на свою сторону духовенство, а въ случаѣ неудачи—уронить его во мнѣніи великаго князя, очернить патріарха константинопольскаго, какъ раба турокъ и под. [2]). И дѣйствительно, іезуитъ Поссевинъ больше всего хлопоталъ о введеніи католицизма въ Россіи. „Сей желаемый тобою общій миръ

---

[1]) Это пишутъ папы. См. грамоту Климента къ архіеп. упсальскому, въ которой русскіе названы «infideles», Hist. Rus. mon. I, № CXVI. Въ папской грам. къ легатамъ (подъ 1326 годомъ) «Rutheni» называются «infideles pagani» (Карамз. 310 прим. къ IV т.).

[2]) Hist. Rus. mon. I, № CCXII. Аделунг. I, 208—209 стр.

и союзъ вѣнценосцевъ, говорилъ онъ Грозному по заключеніи мира между Россіею и Польшей, можетъ ли имѣть твердое основаніе безъ единства вѣры?“ Царь спокойно отвѣчалъ: „мы *никогда* не писали къ папѣ о вѣрѣ. Я и съ тобой не хотѣлъ бы говорить объ ней“ [1])... Подобныя желанія „единства вѣры“ составляли лишь вожделѣнную мечту Рима. Самое обращеніе московскихъ государей къ римскому престолу поддерживало эту излюбленную мечту. Въ Римѣ такъ и думали, что Россія, своими обращеніями къ нему, ищетъ тѣснѣйшаго союза съ нимъ и готова преклониться предъ нимъ. Когда великій князь Василій Ивановичъ, отецъ Грознаго, почтительно и вѣжливо писалъ папѣ, радушно принималъ его пословъ, въ Римѣ порѣшили, что московскій государь наконецъ призналъ власть св. Петра [2]). Ничтожное послабленіе католикамъ эти послѣдніе готовы были считать за преклоненіе русскихъ предъ католической вѣрой. „Не изъявилъ ли ты особеннаго уваженія къ апостольской римской вѣрѣ, говорилъ Поссевинъ Грозному, дозволивъ всякому, кто исповѣдуетъ оную, жить свободно въ россійскихъ владѣніяхъ и молиться Всевышнему по ея святымъ обрядамъ, ты, царь великій, никѣмъ не нудимый къ сему торжеству истины, но движимый явно волею царя царей?“ [3]). На всѣ подобные, пристрастные доводы папистовъ въ пользу католичества, русскіе отвѣчали нетерпимостію къ нимъ: „васъ нреокаянныхъ латынъ проклинаемъ“ [4]), говорили они ревнителямъ апостольской каѳедры. Однако неудачи, которыми всегда сопровождались покушенія подчинить русскую церковь Риму, не только не охлаждали ревности папъ къ распространенію своей власти, но даже усиливали. Римъ не переставалъ надѣяться, что явится такой благопріятный случай, когда онъ побѣдитъ упрямство и закоснѣлость въ схизмѣ московскихъ государей. Не смотря на рѣшительный отказъ Грознаго вести съ папою переговоры о вѣрѣ, католики

---

[1]) Карамз. IX т. V гл. 213.

[2]) Hist. Russ. mon. I, № CXXIV.

[3]) Карамз. IX т. 213 стр.

[4]) Москов. соборы на еретиковъ XVI в. Чтен. въ общ. ист. 1847 г. № 3. Отд. II, 30 стр.

продолжають попытки завязать сношенія съ Россіею по дѣламъ религіознымъ. Они слѣдятъ, не измѣнятся ли обстоятельства для болѣе удобной дѣятельности ихъ пропаганды. Эти шпіонства за состояніемъ Россіи всегда прикрывались благовидными предлогами, политическими сношеніями. Неистощимый поводъ для такихъ сношеній представлялъ союзъ противъ турокъ. Но всегда такимъ чисто-политическимъ союзомъ прикрывался другой, болѣе желательный Риму, союзъ — церковный. Въ 1594 г. въ Москву былъ отправленъ папскій посолъ Александръ Комулей, знавшій и русскій языкъ [1]). Въ наказѣ, данномъ Комулею папою Климентомъ VIII, первою причиною посольства выставлено желаніе склонить царя московскаго къ союзу съ Австріею противъ турокъ; а потомъ, что было важнѣе, нужно было попытаться склонить царя къ подчиненію папской власти. И этотъ посолъ, подобно Поссевину, долженъ былъ представить всѣ доводы въ пользу превосходства католичества предъ православіемъ, употребить всѣ средства для привлеченія на сторону Рима государя московскаго — польстить его самолюбію обѣщаніемъ императорскаго титула, который можетъ давать только папа, очернить духовную власть константинопольскаго патріарха и под. [2]).

Достойно замѣчанія, что почти въ каждой своей грамотѣ къ русскимъ князьямъ и царямъ папы доказываютъ главенство Рима, истинность ученія католической церкви [3]) и не стыдятся величать своими возлюбленными сынами царей того народа, который они называли „pagani“, „infideles“.

Въ концѣ XVI в. особенно усилилось желаніе іезуитовъ втянуть Московію въ католичество. То было время реакціи развившемуся раньше — во дни Сигизмунда-Августа — вольнодумству и про-

---

1) Hist. Rus. mon. II, № XXVI.

2) Древн. Росс. Вивліоѳ. XII, 457—459 стр.

3) См. папскія грамоты—Григорія IX къ Георгію Влад. (1231 г.). Иннок. IV къ Даніилу Галицк. (Hist. Rus. mon. I, № XXXIII и LXV), Евгенія IV къ кн. Вас. Темн. (Никон. лѣт. г. 1441, стр. 155. Татищ. IV, стр. 546—47), Льва X къ кн. Вас. Иванов. (Hist. Rus. mon. I, № CXXIV), Григорія XIII къ Грозному (Древ. Рос. Вивліоѳ. 78—80 стр. VI т.).

тестантизму, когда папство потоками крови водворяло свое господство въ юго-западной Россіи. Послѣ Сигизмунда-Августа на польскомъ престолѣ появляются ревнители католичества, друзья іезуитовъ, фанатики папства. Баторій, ради польской короны перешедшій изъ протестантства въ латинство, говорилъ о себѣ: „si rex non essem, iesuita essem". Іезуиты явились въ Польшѣ повсюду; латинская церковь вздохнула свободнѣе. Торжество ея было полное, когда польскій престолъ занялъ Сигизмундъ III, фанатическій католикъ, слѣпое орудіе въ рукахъ іезуитовъ. На православную церковь открылось жестокое гоненіе; іезуиты всѣми средствами заставляли православныхъ принимать католицизмъ, а въ случаѣ неудачъ— тянули ихъ въ унію [1]), что оказывалось болѣе удобнымъ, и въ концѣ концевъ добились торжества надъ православіемъ. Русская церковь въ лицѣ своихъ іерарховъ признала надъ собою власть папы и свое единство съ римскою церковію.

Такой успѣхъ іезуитовъ въ югозападной Россіи еще больше разжигалъ ихъ желаніе добиться торжества и въ Московіи. Казалось, была сдѣлана уже половина работы, нужно было довести ее до конца...

Сама Польша, въ силу историческихъ обстоятельствъ, стремилась къ сліянію съ Россіею и при Θеодорѣ Ивановичѣ оба государства едва не были соединены подъ властію одного царя московскаго. Такое соединеніе не могло быть не желательно Риму. Поляки разсчитывали, что и въ Россіи, какъ и Литвѣ, перевѣсъ останется за польской національностію, а слуги папы надѣялись, что православіе и въ Москвѣ постигнетъ таже участь, что и въ Литвѣ. Вмѣстѣ съ политическимъ единствомъ предполагалось и единство церковное. Польскіе паны хотѣли даже окатоличить самого царя. На съѣздѣ они спрашивали про него у московскихъ пословъ: „приступитъ ли къ вѣрѣ римской? Будетъ ли послушенъ папѣ? Причастіе опрѣсночное приметъ ли и церковь греческую съ рим-

---

[1]) См. объ этомъ подробнѣе въ стат.: Первое 25-лѣтіе литов. уніи митр. Мак. Прибав. къ Твор. Св. Отц. 1880 г. I и II кн. Іезуиты въ Литвѣ Сливова. Рус. Вѣстн. 1875 г. 118 т. Латин. ц. въ сѣверозап. краѣ Руси. Рус. Вѣст. 1870 г. 90 т. 33—39 стр.

скою соединить ли“ [1])? Дѣло разстроилось. Но надежды іезуитовъ на лучшее будущее никогда не угасали. Можно представить нетерпѣніе ихъ въ ожиданіи удобнаго случая для своей миссіонерской дѣятельности и вмѣстѣ напряженное вниманіе къ московскимъ событіямъ. А эти событія конца XVI вѣка дѣйствительно представляли большой интересъ и обратили на себя вниманіе западнаго міра. Грозный возбуждалъ любопытство, какъ тиранъ; его сынъ, какъ неспособный правитель. Случившееся при Θеодорѣ убійство царевича Димитрія, прекращеніе царствующей династіи Рюриковичей, воцареніе Бориса, его довольно шаткое положеніе на престолѣ вслѣдствіе нелюбви къ нему бояръ и народа,—всѣ эти событія породили много толковъ о положеніи дѣлъ въ московскомъ государствѣ. Слуги папы точно ожили!...

Но предварительно нужно было навести нѣкоторыя справки. Отыскался и поводъ. Въ 1601 году чрезъ Москву ѣхали въ Персію Францискъ Коста и Дидакъ Миранда, а въ 1604 г. туда же пять братьевъ кармелитскаго ордена [2]). Голландецъ Масса говоритъ, что первое посольство явилось въ Москву за тѣмъ, чтобы провѣдать, что въ ней дѣлается, передать объ этомъ римскому папѣ, который могъ воспользоваться такими свѣдѣніями для своихъ цѣлей.

Папство по отношенію къ православной Россіи разыгрывало роль ловкаго хищника, подстерегающаго свою жертву. Въ Московіи первою жертвою католической пропаганды былъ намѣченъ самодержавный царь. Дѣйствительно замѣчательно, что и по дѣламъ религіознымъ папы имѣютъ сношенія съ свѣтскою властію, а не съ духовенствомъ. Изъ многочисленныхъ папскихъ грамотъ, отправленныхъ въ Россію, мы знаемъ только одну, адресованную „Archiepiscopis, Episcopis et universis clíricis... per Rutheniam constitutis“ [3]). Такую грамоту писалъ знаменитый Иннокентій III въ 1207 году, когда папскій престолъ съ гордостію видѣлъ себя властителемъ не только западной Европы, но и византійской имперіи, въ

---

[1]) Солов. Ист. Рос. (4 изд.) VII, 269 стр.

[2]) Hist. Rus. mon. II, №№ XXXII и XXXIII.

[3]) Hist. Rus. mon. I, № III.

1204 году превратившейся изъ греческой въ латинскую, а также церквей болгарской и сербской. Воззваніе папы, конечно, и осталось воззваніемъ. Одиночная попытка не нашла даже и подражаній. Въ Римѣ знали, что схизматическое русское духовенство упорно, и полагали, что оно не имѣетъ большаго значенія въ государствѣ. Въ „Московіи" все значитъ царь. Иностранцы, посѣщавшіе Россію, удивлялись неограниченности власти московскаго государя. „Владѣтель Россіи, какъ думалъ Маржеретъ, самый неограниченный изъ всѣхъ извѣстныхъ вѣнценосцевъ", и въ Россіи „нѣтъ другаго закона, кромѣ безпредѣльной воли государя" [1]). „Во всѣхъ владѣніяхъ великаго князя, писалъ въ своемъ отчетѣ Гансъ Кобенцель, посланникъ Максимиліана II (въ 1576 г.), нѣтъ ни одного человѣка, который дерзнулъ бы ослушаться его повелѣнія или запрета, но подданные волю его считаютъ за Божію, а его признаютъ за исполнителя небесныхъ опредѣленій" [2]). Подобныя же извѣстія о неограниченной преданности русскихъ своему государю сообщилъ и іезуитъ Поссевинъ [3]). Вотъ почему іезуитская пропаганда простирала свои взоры прежде всего на царя. Ревнители католичества полагали, что весь успѣхъ или неуспѣхъ римской пропаганды зависитъ отъ такого или иного отношенія къ апостольскому престолу московскаго царя. Онъ именно долженъ былъ явиться насадителемъ католицизма въ Россіи. Эта мысль перешла въ Римѣ въ твердое убѣжденіе, какъ это видно изъ словъ папы. „Мы должны надѣяться, писалъ Павелъ V Мацѣевскому, что если Димитрій (первый самозванецъ) пребудетъ твердъ въ вѣрѣ (католической), то и москвитяне нѣкогда могутъ быть присоединены къ лону св. римской церкви, такъ какъ *этотъ народъ, какъ намъ извѣстно, очень преданъ своему князю*".

Въ другомъ письмѣ къ Юрію Мнишку папа, сказавъ о желаніи привесть русскій народъ въ лоно католичества, откровенно прибавляетъ: „при всемъ нашемъ желаніи, мы *не можемъ достигнутъ*

---

[1]) Сказан. совр. о Димитр. самоз. I, 265 стр.
[2]) Аделунг. I, 186 стр.
[3]) Ibid., I, 211 стр.

этого, *если намъ не будетъ содѣйствовать самъ Димитрій*" [1]). Вотъ какое громадное значеніе имѣлъ московскій царь для успѣха римской пропаганды! Вотъ почему мы говорили, что въ собственномъ смыслѣ пропагандистомъ католичества въ Москвѣ долженъ былъ явиться Лжедимитрій.

Нужно представить себѣ радость іезуитовъ, когда они увидѣли, что ихъ излюбленная мечта можетъ осуществиться: наслѣдникъ московской короны въ ихъ рукахъ и они могутъ перенесть въ Россію дѣятельность своей пропаганды. Царемъ московскимъ будетъ католикъ!—одна эта мысль приводила оо. іезуитовъ въ безумный восторгъ. Іезуиты отлично понимали, что появившійся въ Польшѣ претендентъ на московскую корону не можетъ обойтись безъ ихъ помощи и содѣйствія. Самъ самозванецъ видѣлъ, что только отдавшись въ руки этихъ ловкихъ людей онъ можетъ добиться признанія своего мнимаго царскаго происхожденія со стороны польскаго правительства и получить помощь для занятія престола. Дѣйствительно іезуиты обѣщали ему сдѣлать все, что только можно сдѣлать, но съ условіемъ, если Лжедимитрій, прежде вступленія на престолъ, самъ приметъ католичество, а потомъ дастъ клятвенное обѣщаніе служить его интересамъ на московскомъ тронѣ. Пользуясь стѣснительнымъ положеніемъ мнимаго царевича, іезуиты конечно предложили ему такія условія, начертали такой планъ дѣйствій, при которыхъ они съ ревностію могли бы трудиться для славы римской церкви и приведенія заблудшихъ овецъ къ одному отцу—папѣ. За всѣ свои хлопоты слуги папы не требовали отъ Лжедимитрія никакихъ другихъ жертвъ, кромѣ духовныхъ—неизмѣннаго служенія католической истинѣ, самоотверженной покорности папѣ и его служителямъ. Въ бесѣдѣ съ самозванцемъ Рангони категорически заявилъ, что только такая жертва доставитъ ему покровительство Рима, помощь Польши и, слѣдовательно, возможность добиться московской короны.

Лжедимитрій безпрекословно соглашался на всѣ предложенныя ему условія. Да и какъ онъ могъ не соглашаться, если только онъ не хотѣлъ губить свое предпріятіе въ самомъ зародышѣ? Слуги

---

[1]) Hist. Rus. mon. II №№ XLII и XLIII.

папы не сдѣлали бы никакой уступки изъ своихъ требованій; при томъ же они знали, съ кѣмъ имѣютъ дѣло. Могъ ли заявлять свои претензіи человѣкъ сомнительнаго происхожденія, претендентъ на московскую корону безъ всякаго права на нее? Бутурлинъ справедливо говоритъ, что „самозванство искателя московской короны было для іезуитовъ полезнымъ обстоятельствомъ" [1]). Да и думалъ ли серьезно самозванецъ о томъ, что ему когда нибудь нужно исполнить обѣщанія данныя іезуитамъ? Едва ли. Недаромъ же нѣкоторые благоразумные поляки находили невозможнымъ полагаться на господарика московскаго [2])! Впрочемъ Лжедимитрій успокоилъ своихъ благодѣтелей обѣщаніемъ „о томъ накрѣпко промышляти", чтобы привести въ римскую вѣру все московское государство, „патріарха, архіепископовъ, епископовъ... и всѣхъ православныхъ христіанъ" [3]).

Вотъ съ какою задачею для своего будущаго царствованія Лжедимитрій оставилъ Краковъ и затѣмъ предѣлы Польши. Едва ли можно было обѣщать больше того, что обѣщалъ іезуитамъ Лжедимитрій; вѣдь онъ сулилъ окатоличеніе всей Россіи, чего же еще желать слугамъ папы?

Но чтобы осуществить указанное іезуитами призваніе самозванца, оправдать возлагаемыя на него надежды,—мало однихъ обѣтовъ; для этого нужна искренняя, даже фанатическая приверженность къ католицизму, нужно было сдѣлаться, по крайней мѣрѣ, Сигизмундомъ польскимъ.

Могъ ли быть такимъ ревнителемъ католичества Лжедимитрій и кто могъ возбудить въ немъ такую ревность? Конечно всего лучше могли сдѣлать это іезуиты; но мы говорили, что не они подготовили самозванца, не они и воспитали его. А та школа, которую дѣйствительно прошелъ Лжедимитрій, никакъ не могла выработать изъ него фанатическаго приверженца римской церкви.

---

[1]) Истор. смутн. врем. I, 61 стр.

[2]) Русск. истор. библ. I, 2 стр.

[3]) Собран. гос. гр. и дог. II, 161 стр. Русск. истор. библіот. I т. 95 стр. Сказан. еже содѣяся... Чтен. въ общ. истор. 1847 г. № 9, 12 стр. Иное сказ. о самоз. Времен. 16 т. 15 стр. Лѣтоп. о мятеж. 80 стр.

Во всѣхъ поступкахъ самозванца высказалась нетвердость характера, невыдержанность—результатъ смѣшенія разнородныхъ началъ, положенныхъ въ основу его воспитанія [1]). Если вѣрно, что характеръ человѣка вырабатывается подъ вліяніемъ окружающихъ его людей, то такая невыдержанность въ воззрѣніяхъ и дѣйствіяхъ Лжедимитрія понятна. Его жизнь была жизнь скитальца и кочевника; во время своего непрерывнаго странствованія съ мѣста на мѣсто онъ сталкивался съ людьми самыхъ разнообразныхъ взглядовъ, убѣжденій и направленій; невозможно, чтобы такіе люди не оказали никакого вліянія на молодаго, впечатлительнаго и неопытнаго юношу. Остановимся нѣсколько на тѣхъ обстоятельствахъ жизни Лжедимитрія, которыя оказали вліяніе на его религіозныя убѣжденія, и посмотримъ, способствовали ли они развитію у самозванца особеннаго расположенія къ католицизму?

По рожденію и воспитанію Лжедимитрій былъ русскій, православный. Никто изъ москвичей не призналъ въ немъ иноземца, а наоборотъ всѣ видѣли въ немъ великорусскаго грамотѣя. Въ Россію онъ явился, какъ въ свою родную страну. Все ему было извѣстно въ ней: языкъ, нравы, обычаи, характеръ народа; между тѣмъ какъ Московія была для чужестранцевъ въ полномъ смыслѣ terra incognita. „Россія, говоритъ Маржеретъ, не такая свободная страна, куда всякъ воленъ приходить, учиться языку, вывѣдать то и другое и потомъ удалиться“ [2]). Нѣтъ! Въ ней нужно родиться и жить, чтобы хорошо узнать ее.

Поляки единогласно свидѣтельствуютъ о русскомъ происхожденіи и воспитаніи самозванца [3]). Замойскій, самъ Сигизмундъ III и его послы прямо называютъ его даже москвитяниномъ [4]).

---

[1]) См. рѣчь М. О. Кояловича: «Три подъема русск. народ. духа... 10 стр. и примѣч.

[2]) Сказ. соврем. о Дим. самоз. I, 312 стр.

[3]) Русск. историч. биб. I, 2 стр. Сказ. совр. о Д. II, 175.

[4]) Записк. Жолкев. Приложен. № 3 и 2. Русск. Стар. XXI т. 135 стр. Русск. Истор. биб. I, 117 стр. Акт. Зап. Росс. IV, 267 стр. Сказ. соврем. о Д. сам. I, 208 стр. II, 175 стр. Рук. Велев. въ прилож. къ зап. Жолкев. 119, 123 стр.

Природный русскій, москвичъ, Лжедимитрій получилъ воспитаніе, конечно, въ духѣ своего времени — въ приверженности къ православной вѣрѣ, въ духѣ строгаго соблюденія уставовъ православной церкви и строгаго благочестія, которое составляло характерную черту русскихъ до-петровскаго времени. Не могло же такое воспитаніе пройти совершенно безслѣдно; напротивъ оно должно было опредѣлить религіозныя воззрѣнія Лжедимитрія. Извѣстно, что впечатлѣнія юности оставляютъ въ душѣ неизгладимыя черты и имѣютъ могущественное вліяніе на образованіе характера. Притомъ же у Лжедимитрія была живая, впечатлительная натура, одаренная хорошими способностями. Образованіе Лжедимитрій получилъ по своему времени не только достаточное, но даже выходящее изъ ряду вонъ, которое современники объясняли чернокнижничествомъ, колдовствомъ и наученіемъ бѣса [1]). Онъ очевидно былъ любознателенъ и еще въ молодыхъ лѣтахъ „вожделѣ искати и вницати со усердіемъ въ премудрость“ какихъ то даже „богомерзкихъ книгъ“. Съизмала Лжедимитрій изучалъ „Божественное писаніе“ [2]) и пріобрѣлъ такую начитанность, такое знаніе православія, что, по свидѣтельству его заклятаго врага, составителя „сказанія, еже содѣяся“..., могъ съ успѣхомъ защищать его отъ нападеній различныхъ сектантовъ и еретиковъ [3]) (за рубежомъ). Самозванецъ былъ сознательно убѣжденъ въ истинности православія и обнаружилъ твердость въ вѣрѣ, въ которой онъ рожденъ. Это признаетъ тотъ же составитель „сказанія“, замѣтили и іезуиты, которые, не смотря на все свое желаніе отвратить Лжедимитрія „отъ схизмы грековъ“, должны были сознаться, что онъ очень преданъ этой схизмѣ даже послѣ того, какъ его религіозныя убѣжденія сильно пошатнулись, благодаря знакомству съ раціоналистическими мнѣніями аріанъ [4]).

Нужно принять во вниманіе и то, что Лжедимитрій долгое

---

[1]) Собр. гос. гр. и догов. II, 214, 309 стр. Иное сказ. о самозв. Времен. 16 т. 14 стр.

[2]) Избор. Поп. 220, 258 стр.

[3]) Чтеніе въ общ. истор. 1847 г. № 9, 6 стр.

[4]) Ibid. 11 стр. Рукоп. Велев. въ прил. къ Зап. Жолк. 123 и 125 стр.

время проживалъ по православнымъ монастырямъ и не только былъ постриженъ въ монашество, но, по увѣренію московскихъ властей, имѣлъ санъ діакона [1]). Онъ самъ разсказывалъ, что переходилъ въ Россіи изъ монастыря въ монастырь [2]). Чего онъ искалъ въ нихъ, сказать трудно; можетъ быть истиннаго иночества, дѣйствительнаго ангельскаго житія и, не находя удовлетворенія своей духовной жаждѣ, скитался съ мѣста на мѣсто. Даже за рубежомъ онъ ходилъ въ одеждѣ монаха изъ монастыря въ монастырь [3]). Такимъ образомъ въ собственномъ смыслѣ школой для Лжедимитрія былъ монастырь; очень понятно, какой складъ религіозныхъ воззрѣній вынесъ изъ этой школы Лжедимитрій. И вообще фактъ русскаго происхожденія и воспитанія (даже монашескаго) самозванца вполнѣ важенъ; онъ отрицаетъ мысль о фанатической приверженности Лжедимитрія къ католицизму, объ особенномъ расположеніи къ римской церкви. Не даромъ поляки находили невозможнымъ полагаться на Димитрія, такъ какъ онъ „и родомъ и по воспитанію русскій“ [4]). Митр. Платонъ, признавая у Лжедимитрія особенную привязанность къ католицизму, на этомъ именно основаніи готовъ или совершенно отрицать русское происхожденіе самозванца, или же признать, что онъ сызмала былъ воспитанъ въ Польшѣ. Въ такомъ противорѣчіи находятся русское происхожденіе и воспитаніе Лжедимитрія съ мыслію о его фанатической приверженности къ католицизму!... А фактъ такого происхожденія и воспитанія долженъ стоять выше всякихъ сомнѣній!...

По мнѣнію С. М. Соловьева, если согласиться, что Лжедимитрій—орудіе іезуитовъ для введенія въ Россіи католицизма, то нужно признать и то, что онъ былъ воспитанъ въ польскихъ владѣніяхъ и вообще не москвичъ [5]). До такой степени непримиримы эти два понятія!...

---

[1]) Собр. гос. гр. и дог. II, 163 и 322 стр.

[2]) Сказ. соврем. о Дим. самозв. II, 130 стр. Русск. Стар. 1878 г. XXI т. 195 стр.

[3]) Акт. Запад. Росс IV, 268 стр. Собр. г. гр. и дог. II, 293 стр.

[4]) Рус. ист библ. I, 2 стр.

[5]) Ист. Росс. VIII т. 79 стр.

Перемѣнить религіозныя убѣжденія Лжедимитрія могла только зарубежная жизнь. Не говоря уже о томъ, что эта жизнь была непродолжительна (около трехъ лѣтъ), могла ли она содѣйствовать выработкѣ изъ Лжедимитрія истаго католика, способна ли она была воспитать въ немъ особенное расположеніе къ католицизму?

Перебравшись за литовскій рубежъ, Лжедимитрій нѣкоторое время проживалъ по православнымъ монастырямъ. Потомъ въ его жизни настаетъ рѣзкая перемѣна, полный разрывъ съ прошедшимъ: самозванецъ сбрасываетъ съ себя монашеское платье, идетъ въ міръ и начинаетъ бродячую жизнь главнымъ образомъ по дворамъ польскихъ пановъ. Причиною такой перемѣны было, безъ сомнѣнія, его желаніе явиться въ роли московскаго царевича, выдать себя за наслѣдника московскаго престола и попытать счастіе—привесть въ исполненіе свой планъ относительно московской короны. Для выполненія подобнаго желанія нужна была не жизнь въ кельѣ и среди монаховъ. Лжедимитрій бросилъ монастырскую жизнь!... Нѣтъ возможности точно указать порядокъ всѣхъ странствованій самозванца по выходѣ изъ монастыря; впрочемъ для нашей цѣли это не особенно важно.

Несомнѣнно, что вскорѣ по прибытіи въ польскія владѣнія Лжедимитрій отправился къ казакамъ; вполнѣ вѣроятно, что онъ бывалъ у нихъ нѣсколько разъ, склоняя ихъ на дѣятельную себѣ помощь въ борьбѣ съ московскимъ правительствомъ [1].

Казацкая школа несомнѣнно развила у Лжедимитрія страсть къ войнѣ, къ наѣздничеству, удальству и отвагѣ, т. е. тѣ самыя качества, которыми такъ любилъ хвалиться самозванецъ предъ неловкими москвичами [2]. Ничего только, совершенно ничего не

---

[1]) См. Сказаніе, еже сод... «Чтен.» 1847 г. № 9, 7 стр. Описаніе рукоп. И. П. Биб. Бычк. 155 стр. Карамз. 202 прим. къ XI т. Прилож. къ Зап. Жолк. 7 (№ 2). Рус. Стар. 1878 г. XXI т. 136 стр. Лжедимитрій находился въ дѣятельныхъ сношеніяхъ съ казаками и неоднократно присылалъ имъ «воровскіе грамоты». См. Сборн. Оболенск. (1838 г.). Грам. ц. Бориса 11 стр. и 30 стр. примѣч. дополн. къ Ак. истор. I, № 151, 255 стр.

[2]) Кубасовъ говоритъ о Лжедимитріи «конское ристаніе любляше вельми... храбрость имѣя... воинство зѣло любляше». Изб. Поп. 314. Сл. Посл. прот. Терент. Опис. рукоп. И. П. Б. Бычк. I, 403 стр.

могла дать эта школа для развитія у Лжедимитрія особеннаго расположенія къ католицизму. Казаки всегда были извѣстны, какъ горячіе защитники православія и русской народности отъ посягательствъ на нихъ іезуитовъ и поляковъ. Что могъ вынести изъ такой среды Лжедимитрій? Ужели привязанность къ римской церкви?

Несравненно больше нерасположенія къ католицизму воспитала у самозванца гощинская школа братьевъ Гойскихъ, куда Лжедимитрій явился, какъ говорятъ русскія извѣстія, учиться по латынски и польски и люторской грамотѣ" [1]). Гойскіе жили на Волыни и были извѣстны, какъ ревностные аріане; основанная ими школа въ Гощѣ сдѣлалась однимъ изъ разсадниковъ аріанства. При реформаціонномъ движеніи, охватившемъ западную Европу въ XVI в., Польша не избѣгла общей участи католическихъ державъ. И въ ней нашли себѣ самый радушный пріютъ не только протестантскія мнѣнія, но и самыя крайнія выраженія протестантизма — антитринитаріанство или аріанство. Пользуясь предоставленною при Сигизмундѣ-Августѣ религіозною свободою, аріане быстро расплодились въ Польшѣ и Литвѣ. Даже въ самомъ концѣ XVI в. и въ началѣ XVII, не смотря на реакцію католицизма и іезуитизма, аріанство было еще очень живуче.

Вскорѣ, по своемъ появленіи, аріане разбились на многочисленные секты, что однако ни мало не ослабляло ихъ ряды. Главныхъ партій было двѣ—староаріанская и новоаріанская; но они развѣтвлялись на мелкія группы, изъ которыхъ одна, принадлежащая къ новоаріанству, во главѣ съ социніанами, взяла перевѣсъ; отъ чего польскіе антитринитаріи и названы социніанами [2]). Какія

[1]) Иное сказ. о самозв. Времен. 16 т. 12 стр. Изб. Поп. 221. Въ «Дневникѣ Марины» (Сказ. совр. о Д. II, 131 стр.) сказано, что Лжедимитрій училъ дѣтей пана «читать и писать по гречески», какъ замѣчено въ «Повѣсти о злополуч. и счастіи в. кн. Димит.» («Чтен.» 1875 г. 3, отд. IV).

[2]) Объ аріанствѣ въ Литвѣ и Польшѣ см. въ сочин. И. Соколова: «Отношеніе протестант. къ Россіи въ XVI и XVII вв.» 257—264 стр.; въ ст. Левицкаго: «Социніанство въ Польшѣ и юго-западной Руси» (Кіев. Стар. 1882 г. апр. и май), въ ст. И. И. Малышевскаго (Труды Кіев. Дух. Акад. 1876 г. іюнь и іюль), въ ст. Н. И. Петрова (Стран. 1883 г. окт. 181—185 стр.).

изъ аріанскихъ сектъ особенно развились на Волыни, гдѣ жили Гойскіе,—сказать трудно. По нѣкоторымъ указаніямъ можно думать, что здѣсь господствовала самая раціоналистическая изъ этихъ сектъ — новоаріанская, проповѣдывавшая, что Іисусу Христу не должно воздавать никакого поклоненія, какъ простому человѣку, и предоставлявшая человѣческому разуму наибольшій просторъ въ пониманіи истинъ вѣры.

Курбскій замѣчаетъ, что еретики, отъ которыхъ „чуть не вся Волынь заразилася", „тысячу кратъ горшіи Арія, отвергали предвѣчное рождество Сына Божія, а полагали ему начало точію отъ Маріи и вѣрили въ тысящелѣтнее царство Христа" [1]). Такихъ именно воззрѣній держались нѣкоторыя группы новоаріанской партіи.

На Волыни же проживалъ и московскій ересіархъ Игнатій, товарищъ Ѳеодосія Косаго, ученіе котораго представляло смѣсь протестантскихъ воззрѣній съ остатками ереси жидовствующихъ. Если такого рода аріанскія воззрѣнія развивались на Волыни, то мы съ большею вѣроятностію можемъ предположить, что Гойскіе были самые крайніе унитаріи и принадлежали къ самой раціоналистической аріанской сектѣ. Такого же направленія была и основанная ими гощинская школа, въ которую явился самозванецъ. Что привело Лжедимитрія именно въ эту школу,—сказать трудно; можетъ быть—случайность, а можетъ быть—желаніе познакомиться съ „вольными" мыслями, которыя иногда бываютъ слишкомъ увлекательны для молодыхъ и неопытныхъ умовъ. Во всякомъ случаѣ обученіе въ Гощѣ не могло не отразиться на религіозныхъ воззрѣніяхъ самозванца. Правда, это обученіе, какъ непродолжительное, не было, конечно, вполнѣ серьезнымъ ознакомленіемъ съ аріанской догматикой, но оно успѣло посѣять въ душѣ Лжедимитрія сѣмена легкомыслія, свободомыслія, религіознаго индифферентизма, ослабило его православныя убѣжденія и предотвратило его отъ увлеченія католицизмомъ. Если еще въ силу историческихъ об-

---

[1]) Сказан. Курбск. 281 стр. «Отношеніе протест. къ Россіи въ XVI и XVII вв.» И. И. Соколова 263 стр.

стоятельствъ протестанты (всѣхъ толковъ) симпатизировали православнымъ, гонимымъ, какъ и они сами, и искали союза съ ними для борьбы съ общимъ врагомъ тѣхъ и другихъ—римскою церковію, то католиковъ ненавидѣли и презирали. И что, кромѣ рѣшительнаго нерасположенія къ католицизму, могла внушить Лжедимитрію крайняя по убѣжденіямъ протестантская школа, врагъ римской церкви?!...

Нужно думать, что гощинская школа оказала сильное вліяніе на Лжедимитрія, увлекла его своимъ раціоналистическимъ ученіемъ. Собесѣдовавшіе съ нимъ іезуиты замѣтили, что самозванецъ знакомъ и даже зараженъ ученіемъ Социна [1]). Очевидно обученіе въ Гощѣ не прошло безслѣдно!

Послѣ пребыванія у Гойскихъ мы встрѣчаемъ Лжедимитрія въ Брагинѣ у Адама Вишневецкаго. Здѣсь ли онъ объявилъ о себѣ, какъ московскомъ царевичѣ, или онъ сдѣлалъ это гдѣ нибудь раньше и явился въ Брагинѣ, какъ царевичъ, — сказать съ несомнѣнностію мы не можемъ [2]). Однако выборъ человѣка, къ которому можно было обратиться за помощію, былъ очень удаченъ. Какъ богатый и сильный при дворѣ панъ, Вишневецкій могъ оказать серьезную поддержку, а какъ человѣкъ дѣтски-легковѣрный, могъ легко признать Лжедимитрія за истиннаго царевича.

Вишневецкій исповѣдывалъ православіе [3]) и мы съ увѣренностію можемъ сказать, что Лжедимитрій въ Брагинѣ не встрѣтился съ іезуитами; да и съ какой стати они могли появиться при дворѣ православнаго пана? Напротивъ, по іезуитскимъ извѣстіямъ, Лжедимитрій, во время пребыванія у Вишневецкаго, находился въ сношеніяхъ съ аріанами, которые старались снискать расположеніе будущаго царя московскаго и „заражали неосторожнаго юношу ядомъ

---

[1]) Рукоп. Велевиц. Прилож. къ Зап. Жолк. 125 стр.

[2]) Наши историки думаютъ, что самозванецъ назвался царевичемъ Димитріемъ у Адама Вишневецкаго. Нѣчто иное свидѣтельствуютъ лица, хорошо знакомые съ исторіей Лжедимитрія: «назвавшись сыномъ великаго князя, пишетъ Сигизмундъ, онъ (Димитрій) обратился къ Вишневецкому». Рус. Стар. XXI т. 136 стр. Прил. къ Зап. Жолкев № 2, 7 стр., 119 стр. Собр. г. гр. и дог. 293 стр.

[3]) Акт. Запад. Росс. IV т. № 177, 267 стр.

невѣрія" [1]). Такое заискиваніе расположенія у Лжедимитрія со стороны протестантовъ было вполнѣ естественно. Они могли опасаться, что ихъ общины и въ Москвѣ постигнетъ гоненіе, если самозванецъ будетъ находиться подъ исключительнымъ вліяніемъ іезуитовъ и католиковъ; наконецъ они могли питать надежды на распространеніе своихъ мнѣній въ Россіи при покровительствѣ Лжедимитрія.

Сноситься съ самозванцемъ во время жизни его въ Брагинѣ протестанты имѣли полную возможность: они находились въ дружбѣ съ православными и не задолго предъ тѣмъ (въ 1599 г.) заключили союзъ для борьбы съ католицизмомъ. Въ числѣ православныхъ вельможъ, сочувствовавшихъ такому союзу были и Вишневецкіе [2]). Правда, аріане никогда не были приглашаемы на православно-протестантскіе соборы, ихъ чуждались и православные и послѣдователи Лютера и Кальвина; но они въ сношеніяхъ съ первыми (православными) всегда искусно прикрывались личиною реформатства. Такимъ именно путемъ аріане легко могли пробраться во владѣнія православнаго пана, гдѣ ихъ ученикъ былъ чествуемъ, какъ законный наслѣдникъ московской короны. Отъ Адама Вишневецкаго Лжедимитрій былъ перевезенъ въ Самборъ къ Мнишкамъ; это была уже католическая семья. Здѣсь мнимый московскій царевичъ пробылъ довольно долго; судьба тѣсно связала его съ этимъ семействомъ; можетъ быть онъ и погибъ рано, благодаря этой связи.

Мнишки заслуживаютъ полнаго вниманія какъ по тому вліянію, которое они могли оказать на Лжедимитрія, такъ и потому, что въ нихъ видятъ главныхъ руководителей самозванца, главныхъ пособниковъ въ дѣлѣ распространенія католицизма, такъ сказать, подстрекателей. Такимъ образомъ едва ли не Мнишки являются виновными въ фанатической приверженности Лжедимитрія къ католицизму. Но таковы ли они на самомъ дѣлѣ и могли ли они воспитать въ самозванцѣ особенную любовь къ римской церкви? Что это за лица?

---

[1]) Рукоп. Велев. Прилож. къ зап. Жолк. 120 стр.

[2]) Отношен. протест. къ Росс. въ XVI и XVII вв. Соколова 347 стр.

Юрій Мнишекъ, будущій тесть Лжедимитрія, сладенькій старичекъ, лѣтъ за 50, былъ вліятельный панъ, сенаторъ Рѣчи Посполитой, но человѣкъ съ самой худой репутаціей. Его гласно обвиняли въ развращеніи короля Сигизмунда Августа и въ разграбленіи его казны. При жизни этого короля Мнишекъ, пользовавшійся его милостями, былъ у него поставщикомъ любовницъ, а въ день смерти такъ безсовѣстно обобралъ своего благодѣтеля, что не на что было прилично одѣть трупъ умершаго короля. Въ выборѣ средствъ для достиженія своихъ цѣлей Юрій не стѣснялся. Отличительными чертами его характера были природная склонность къ интригѣ, гордость и тщеславіе [1]). Обычными орудіями его дѣйствій, какъ замѣчаетъ землякъ Мнишка добросовѣстный Жолкевскій, были лесть и ложь [2]). Даже и старость не мѣшала ему быть ни честолюбивымъ, ни легкомысленнымъ до безразсудности [3]). Отъ пресыщенія, безпорядочной, роскошной жизни онъ нажилъ себѣ подагру да большіе долги. Поправить свои денежныя дѣла онъ хотѣлъ отдачею замужъ своихъ дочерей. Появленіе въ Самборѣ московскаго царевича обѣщало Мнишку большую наживу и онъ рѣшился оказать дѣятельную помощь Лжедимитрію, выдать за него Марину, чтобы сорвать съ своего зятя солидный кушъ. Когда же и тѣхъ денегъ, которыя передавалъ ему Лжедимитрій, оказалось недостаточно для покрытія долговъ и роскошной жизни, Юрій рѣшился на самый гнусный поступокъ — *продалъ свою дочь тушинскому вору!* Вотъ на какіе низкіе поступки способенъ былъ тесть Лжедимитрія! Можно судить о нравственности этого человѣка!..

Правда, нѣкоторые современники [4]) выставляютъ Мнишка человѣкомъ благочестивымъ и безкорыстнымъ, оказавшимъ Лжедимитрію помощь только изъ сожалѣнія къ его несчастію, но достовѣрная исторія говоритъ совершенно противное: Мнишекъ всевозможными способами высасывалъ деньги изъ московской казны [5]) и,

---

[1]) Солов. Ист. Росс. VIII, 86 стр.

[2]) Записки Жолкев. 2 стр.

[3]) Карамз. XI т. 131 стр.

[4]) Паерле Сказ. соврем. о Дим. самозв. I, 155 стр. Сл. 68 стр.

[5]) Собр. гос. грам и дог. II, 281 стр. Сказ. соврем. II, 156 стр

по увѣренію Жолкевскаго, покровительствовалъ самозванцу только изъ-за корыстныхъ видовъ [1]).

Въ дѣлахъ вѣры Мнишекъ всегда сообразовался съ обстоятельствами, всюду ища себѣ выгодъ. При Сигизмундѣ Августѣ, во время сильнаго развитія въ Польшѣ протестантизма, Юрій ничѣмъ не обнаружилъ своей привязанности къ римской церкви. Его многочисленные родственники, друзья и знакомые были диссиденты (аріане, кальвинисты); даже первая жена была изъ аріанской семьи. Могъ ли изъ такого кружка выйдти поборникъ папы? Съ наступленіемъ въ Польшѣ господства іезуитовъ Мнишекъ спѣшитъ примкнуть къ католической партіи, потому что это выгоднѣе. Онъ преклоняется предъ латинскими монахами, строитъ монастыри, дѣлаетъ вклады на іезуитскія школы; но кто не видитъ, что это наглое кажденіе и угодничество господствующей партіи—дѣло политики и разсчета?

С. М. Соловьевъ называетъ Мнишекъ ревностными католиками [2]). Но едвали Юрій, человѣкъ низкой нравственности, „ослѣпленный корыстолюбіемъ", замѣшанный въ самыхъ грязныхъ поступкахъ; легкомысленный, развратникъ, ханжа, могъ быть ревностнымъ папистомъ [3]). Среди русскихъ людей онъ не пользовался хорошею славою [4]); а одинъ изъ современниковъ называетъ его достойнымъ учителемъ обманщика самозванца [5]).

Всѣ папскія превозношенія особеннаго благочестія Мнишка [6]) указываютъ лишь на то, что римскій первосвященникъ, подобно Юрію, не стѣснялся въ выборѣ средствъ для достиженія своихъ цѣлей. Мнишекъ былъ дорогъ Риму, какъ человѣкъ, принявшій самое живое участіе въ дѣлѣ Лжедимитрія, а предпріятіе этого

---

[1]) Записк. Жолкев. 2 стр.

[2]) Ист. Росс. VIII, 84 стр.

[3]) См. отзывы о Мнишкѣ у Костом. Смут. врем. I, 101 стр. Коялов. Три подъема русск. духа, 10 стр. прим. Зап. Жолкев. 1 и 2 стр. Солов. 86 стр. VIII т.

[4]) Сказ., еже содѣяся... «Чтен.» 1847 г. № 9, 13 стр.

[5]) Trag. Dem. Moscovit. «Чтен.» 1847 г. № 2, стр. 8.

[6]) Hist. Rus. mon. II №№ 42, 43, 76 (4-е письмо).

послѣдняго сулило Риму окатоличеніе Московіи. Могъ ли папа не расточать похвалы такому полезному человѣку?...

Между тѣмъ Мнишекъ, помогая Лжедимитрію, имѣлъ въ виду свои побужденія—поживиться на счетъ московской казны и устроить свою дочь. Сама Марина понимала, что можетъ сдѣлать блестящую партію, если обратитъ на себя вниманіе московскаго царевича; а обратить вниманіе Лжедимитрія она должна была. Вѣдь она была красавица, „прелестница", какъ назвалъ ее Карамзинъ [1]), энергичная, отважная женщина, съ значительною долею честолюбія и хитрости, чѣмъ напоминала своего отца. Что касается ея религіозныхъ убѣжденій, то они были не тверды. Она была католичка, но родилась отъ матери аріанки, не отличалась фанатическою приверженностію къ римской церкви, іезуитовъ не уважала и готова была перемѣнить свою вѣру ради почестей и короны. Самъ Юрій Мнишекъ полагалъ, что она „ради замужества" съ царемъ московскимъ готова бросить католицизмъ [2]). Могли ли такіе люди развить уваженіе и даже фанатическую приверженность къ римской церкви въ сердцѣ Лжедимитрія? Могли ли они дать ему то, чего и сами не имѣли, по крайней мѣрѣ въ достаточной степени?

Другое дѣло іезуиты. съ которыми Лжедимитрій въ Самборѣ вступилъ въ близкія сношенія; они дѣйствительно могли расположить самозванца къ католицизму и конечно всѣми мѣрами старались достигнуть этого, чтобы впослѣдствіи найти въ немъ дѣятельнаго помощника себѣ и покровителя при окатоличеніи Московіи. Но Лжедимитрій попалъ въ ихъ руки слишкомъ поздно. Онъ уже такъ много пережилъ, прошелъ такую разнообразную школу, что іезуитскія попытки офанатизировать его въ пользу римской церкви оказались безуспѣшными. Легкомысленный, безпечный, онъ всего меньше могъ увлекаться іезуитскими наставленіями о главенствѣ римской церкви надъ другими церквами, о превосходствѣ католичества предъ схизмой. Къ огорченію іезуитовъ самозванецъ оказался преданнымъ схизмѣ и зараженнымъ протестантскими мнѣнія-

---

[1]) Ист. Госуд. Росс. XI т. 131 стр. См. Рукоп. Велевиц. 121 стр

[2]) Русск. Истор. библ. I, 105 стр.

ми, особенно аріанскими [1]). Сколько нужно было времени, чтобы преодолѣть такія затрудненія для развитія у Лжедимитрія любви къ католицизму!.. А между тѣмъ времени было недостаточно, даже очень недостаточно... Къ тому же и самая среда, въ которой вращался Лжедимитрій, не располагала къ слушанію іезуитскихъ наставленій. Изъ бродяги-монаха, панскаго прислужника, Лжедимитрій превратился въ героя дня, сдѣлался предметомъ общаго вниманія и почета. Въ честь его давались балы, роскошные обѣды; всѣ вокругъ него веселились и развлекались; и безъ того шумный и веселый Самборъ превратился въ хаосъ суеты. Въ этомъ чаду веселья могла закружиться голова и не такого неопытнаго въ жизни скитальца, какимъ былъ Лжедимитрій. До іезуитскихъ ли наставленій было ему среди такого веселья? Его занимали лишь удовольствія, новость всей обстановки, непрерывные пиры, подобныхъ которымъ онъ и не видалъ въ Москвѣ. Впослѣдствіи, на московскомъ престолѣ, Лжедимитрій точно хотѣлъ воскресить польское веселье и поселить его на Руси. Такъ сильно понравился ему внѣшній строй польской жизни!

Въ общемъ весельи принимали въ Польшѣ участіе и женщины, и Лжедимитрій конечно въ первый разъ увидѣлъ ихъ во всей очаровательной прелести. Царицей баловъ въ Самборѣ была безъ сомнѣнія Марина. Своею красотою, обхожденіемъ, привѣтливостію она покорила себѣ сердце Лжедимитрія. Можно понять, чѣмъ была занята голова мнимаго царевича, когда онъ жилъ подъ одной кровлей съ дорогой для него особой, когда ласки и предупредительность милой хозяйки могли сводить его съ ума? Могли ли интересовать его планы іезуитовъ и мечты фанатиковъ? Конечно Лжедимитрій не могъ отвернуться отъ іезуитовъ; онъ понималъ, что они — дѣйствительная сила въ Польшѣ и что только чрезъ нихъ онъ можетъ добиться помощи для занятія московскаго престола. Такимъ образомъ онъ волей-неволей долженъ быть казаться внимательнымъ ученикомъ этихъ отцевъ. Положеніе самозванца было таково, какъ мы замѣчали, что онъ долженъ былъ безпрекословно

---

[1]) Рукоп. Велевиц. въ прилож. къ зап. Жолк. 125 стр.

принять всѣ условія, какія только предлагали ему; отказываться было невозможно.

Іезуиты предложили ему принять католицизмъ и дать обѣщаніе распространить его въ Россіи. Лжедимитрій исполнилъ это требованіе: онъ принялъ латинство [1]), „но изъ всего видно, что это принятіе было слѣдствіемъ разсчета“ [2]). Самое обѣщаніе самозванца—окатоличить всю Россію было безъ сомнѣнія вынуждено обстоятельствами и преувеличено; точно Лжедимитрій говорилъ такимъ образомъ: я могу обѣщать все, чего только просятъ у меня люди, воспользовавшіеся моимъ положеніемъ, а исполнять эти обѣщанія, когда буду царемъ, вполнѣ зависитъ отъ моей доброй воли. И можно ли обѣщанія считать непремѣннымъ желаніемъ сдѣлать то или другое дѣло, особенно когда эти обѣщанія навязываются другими, требуются и вынуждаются со-внѣ? А таковы именно и были обѣщанія, данныя Лжедимитріемъ въ Польшѣ!...

Правда, у нѣкоторыхъ современниковъ и самихъ іезуитовъ находятся указанія на искреннее, повидимому, расположеніе самозванца къ римской церкви, на присоединеніе къ ней по убѣжденію въ правотѣ ея ученія. Такъ Чилли свидѣтельствуетъ, что Лжедимитрій произносилъ свою клятву на вѣрность Риму предъ Рангони съ видомъ *„сердечнаго умиленія“*, а по словамъ іезуитовъ, присоединился къ римской церкви *„съ великимъ усердіемъ“* [3]), „по склонности къ обрядамъ католической церкви“, ученіемъ которой онъ „проникался все болѣе и болѣе“ [4]), такъ что сдѣлался „хорошимъ, настоящимъ католикомъ“ [5]).

Но это только повидимому. Сами же эти извѣстія наводятъ на сомнѣнія относительно искренности расположенія Лжедимитрія къ римской церкви. Еслибы самозванецъ принималъ католицизмъ *несомнѣнно* по убѣжденію, то сколько бы было расточено ему

---

[1]) О томъ, гдѣ, когда и кѣмъ обращенъ въ католичество Лжедимитрій см. въ моей статьѣ: «Изъ исторіи Лжедим. I» Христ. Чтен. 1883 г. № 9—10.

[2]) Солов. VIII, 116 стр.

[3]) Карамз. XI т., 128 стр. и 213 прим.

[4]) Бор.-Борец. «Чтен. въ общ. истор.» 1848 г. № 5, стр. 7.

[5]) Петрея Истор. о вел. кн. москов. 191 стр.

похвалъ у іезуитовъ; а что мы видимъ? Недовѣріе къ его обращенію, сомнѣніе въ искренности его поступка. По Чилли, Лжедимитрій клянется только *„съ видомъ“* сердечнаго умиленія; по мнѣнію іезуитовъ, въ монастырѣ которыхъ самозванецъ съ великимъ усердіемъ присоединился къ римской церкви, онъ еще только *„со временемъ обѣщаетъ великія добродѣтели и постоянство въ начатомъ дѣлѣ“*; онъ лишь *„кажется“* одушевленнымъ усердіемъ къ распространенію католической вѣры. Значитъ, пока до времени, у Лжедимитрія не замѣчалось ни великихъ добродѣтелей (у іезуитовъ высшую добродѣтель составляетъ фанатическая приверженность къ католицизму), ни твердости въ принятой имъ вѣрѣ, ни усердія къ пропагандѣ ея.

Такимъ образомъ сами іезуиты невольно признаютъ, что самозванецъ вышелъ изъ ихъ рукъ не такимъ, какимъ они хотѣли бы его сдѣлать — католикомъ больше по имени, чѣмъ de facto. Но если Лжедимитрій принялъ католичество только по разсчету, то ужели этого не замѣтили хитрые іезуиты? Ужели они могли жестоко обмануться въ искренности самозванца къ римской церкви? Едва ли. Они конечно понимали, что первою побудительною причиною къ принятію католицизма для Лжедимитрія является надежда на помощь Польши. Но принимая подъ свое покровительство искателя московской короны, іезуиты имѣли въ виду не столько личность Лжедимитрія, сколько обширную Московію, на которую давно завистію горѣли ихъ хищные взоры. Попасть въ нее іезуиты могли благодаря только стѣснительнымъ обстоятельствамъ самозванца. Нельзя отрицать и того, что они надѣялись серьезно втянуть въ католицизмъ самого Лжедимитрія. Пусть его первый шагъ къ соединенію съ Римомъ былъ дѣломъ разсчета, это вовсе не исключало возможности сильной привязанности къ католицизму впослѣдствіи. Въ этомъ дѣлѣ іезуиты могли положиться уже на себя, на свою опытность. Не даромъ же они не оставляли Лжедимитрія, слѣдовали за нимъ всюду, старались быть его наперсниками.

Потомъ іезуиты очень хорошо понимали, что самозванецъ, принявши католичество по политическимъ видамъ, не можетъ однако рѣшительно отказаться отъ своихъ обѣщаній, данныхъ въ Польшѣ.

Такой отказъ ставилъ бы его въ критическое положеніе; Лжедимитрій нажилъ бы себѣ непримиримыхъ враговъ въ Польшѣ, Римѣ, іезуитахъ. Такимъ образомъ если бы іезуиты считали принятіе католичества самозванцемъ исключительно дѣломъ разсчета, они все таки не упустили бы такого случая—присоединить московскаго царевича къ римской церкви. Вѣдь этотъ случай — единственный и безпримѣрный и ужели нужно было ждать другаго времени, когда на московскомъ престолѣ явится человѣкъ несомнѣнно приверженный къ католической вѣрѣ? Да и будетъ ли когда нибудь такой случай? Чѣмъ ждать невѣрнаго будущаго, не лучше ли воспользоваться вѣрнымъ настоящимъ?...

Нужно сказать и то, что іезуиты замѣтили какъ будто нѣкоторое расположеніе у Лжедимитрія къ римской церкви, что возбуждало въ нихъ надежду на лучшее будущее. Можетъ быть и сами іезуиты въ ослѣпленіи своими мечтами и планами относительно введенія въ Россіи католицизма преувеличивали усердіе самозванца къ римской вѣрѣ, можетъ быть и самъ Лжедимитрій, проживая въ Польшѣ, оказывалъ расположенія къ латинству больше, чѣмъ у него было на самомъ дѣлѣ, и своими щедрыми обѣщаніями подкупилъ іезуитовъ въ свою пользу и обольстилъ ихъ. Все это вполнѣ возможно. Не даромъ же оо. іезуиты жаловались, что Лжедимитрій много измѣнился на московскомъ престолѣ „и не былъ уже похожъ на того Димитрія, который былъ въ Польшѣ“ [1]). Очевидно іезуиты, не смотря на все свое стараніе, не могли перевоспитать Лжедимитрія, побѣдить его религіозный индифферентизмъ, который воспитала въ немъ вольная зарубежная жизнь, проживаніе у безпечныхъ и свободомыслящихъ пановъ, столкновеніе съ диссидентами, знакомство съ раціоналистическими мыслями.

Послѣ этого могъ ли Лжедимитрій сдѣлаться на московскомъ престолѣ фанатическимъ ревнителемъ католицизма и жестокимъ гонителемъ православной церкви?

Н. Левитскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

---

[1]) Отрывки изъ рукоп. Велев. Прил. къ зап. Жолкев 171 стр

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.Г. Троицкий

Применение сравнительного метода к истории Ветхозаветных евреев

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 5-6. С. 705-712.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Примѣненіе сравнительнаго метода къ исторіи ветхозавѣтныхъ евреевъ.

Рѣчь, произнесенная и. д. доцента И. Троицкимъ предъ защитой, 24 февраля 1885 г., диссертаціи на степень магистра богословія подъ заглавіемъ: «Религіозное, общественное и государственное состояніе евреевъ во время судей».

Исторія ветхозавѣтныхъ евреевъ всегда обращала на себя особенное вниманіе христіанскаго міра, какъ ученыхъ представителей его, такъ и простой массы народа: для однихъ она представляла обширную и интересную область изслѣдованія, для другихъ служила предметомъ назидательнаго чтенія.

Въ текущемъ столѣтіи, послѣ того какъ за разработку этой исторіи взялись люди съ философскими тенденціями, стремившіеся не столько констатировать самые факты, сколько понять и объяснить ихъ съ точки зрѣнія своего міровоззрѣнія; съ другой стороны, послѣ того какъ изученіе египетскихъ, ассировавилонскихъ и другихъ памятниковъ западной Азіи дало возможность расширить кругозоръ въ изученіи исторіи Палестины и Сиріи, и, наконецъ, послѣ того какъ обострившійся въ Европѣ такъ называемый еврейскій вопросъ заставилъ ученыхъ глубже вникнуть въ древнѣйшую исторію евреевъ, когда полагались основы ихъ общественныхъ и государственныхъ воззрѣній; послѣ всего этого еще больше оживился интересъ къ изученію ветхозавѣтной исторіи, явилось

нѣсколько воззрѣній на ея характеръ и значеніе, увеличилось количество относящихся къ ея области фактовъ, она стала въ болѣе близкія отношенія къ исторіи цивилизаціи и культуры. Но вмѣстѣ съ этимъ измѣнился и самый методъ въ разработкѣ ея.

Всякій фактъ можно изучать двоякимъ способомъ: или изслѣдовать его самъ по себѣ, во всѣхъ его деталяхъ и свойствахъ, отдѣльно отъ прочихъ фактовъ; или же изслѣдовать его въ связи съ другими подобными фактами, опредѣляя при этомъ отношенія между ними. Точно также при изученіи исторіи цѣлаго народа, можно разсматривать данный народъ какъ отдѣльную историческую особь, внѣ связи съ подобными ему, но можно и поставить его въ таковую связь и сообразно этому изучать его жизнь и развитіе. Обращаясь къ исторіи ветхозавѣтныхъ евреевъ, мы находимъ, что въ изученіи ея христіанскими учеными почти до конца 18-го столѣтія примѣнялся первый способъ, т. е. она излагалась безотносительно къ исторіи другихъ сосѣднихъ народовъ; если послѣдніе иногда упоминались въ ней, то совершенно случайно, въ качествѣ внѣшнихъ политическихъ дѣятелей, а не разсматривались, какъ ея необходимый и постоянный интегралъ. Не совершенной и поверхностной попыткой сопоставить эту исторію съ исторіей другихъ древнихъ народовъ является изъ 18-го вѣка попытка Вольтера, имѣвшаго нѣкоторый прецедентъ въ англійскихъ деистахъ.

Въ текущемъ столѣтіи, съ одной стороны подъ вліяніемъ философскихъ тенденцій въ разработкѣ исторіи, тенденцій, всюду отыскивающихъ единое, подъ вліяніемъ попытокъ найти и опредѣлить вѣчные и общіе законы человѣческой жизни и развитія, съ другой стороны подъ напоромъ новыхъ фактовъ изъ исторіи Палестины и Сиріи, во множествѣ открываемыхъ въ древнихъ памятникахъ Египта и Ассиріи, западноевропейскіе ученые поставили исторію древнѣйшихъ евреевъ въ тѣсную связь съ исторіей народовъ западной Азіи и сѣверной Африки и стали излагать ее методомъ преимущественно сравнительнымъ. Такимъ именно методомъ

изложены труды нѣкоторыхъ очень важныхъ западноевропейскихъ ученыхъ по ветхозавѣтной исторіи, какъ—Эвальда, Келера, Грецта, Шультца, Шрадера, Ренана, Вигуру, Гольдціера и др. Съ другой стороны подъ вліяніемъ того же метода исторія древнихъ евреевъ включена въ системы всеобщей исторіи, какъ это находимъ въ трудахъ Дункера, Масперо, Ранке, Эд. Мейера, Гоммеля. Такая широкая примѣнимость сравнительнаго метода въ разработкѣ исторіи древнихъ евреевъ со стороны западноевропейскихъ ученыхъ какъ либеральнаго, такъ и консервативнаго направленія указываетъ на большую пригодность его въ данномъ отношеніи. И дѣйствительно, обращаясь къ самой исторіи древнееврейскаго народа, къ его отношенію къ другимъ народамъ, мы находимъ, что она для своего пониманія требуетъ постояннаго сопоставленія съ исторіей другихъ народовъ.

По положенію своей страны древніе евреи находились въ самомъ пеклѣ древнеисторическаго востока. Какъ извѣстно, главными центрами какъ политической, такъ и культурной жизни древняго міра служили Вавилонъ и Египетъ, изъ которыхъ около одного сосредоточивались народы Азіи, около другаго — народы Африки. Между этими центрами или, вѣрнѣе, сосредоточивавшимися около нихъ народами очень рано установились живыя и постоянныя сношенія, имѣвшія то характеръ мирнаго обмѣна идей и произведеній, то характеръ бурной борьбы изъ-за гегемоніи надъ народами Азіи и Африки. Вавилонскій и египетскій міры, подобно ихъ рѣкамъ, всегда были обращены одинъ къ другому и какъ бы желали слиться между собою, но ихъ отдѣляло большое сирійское плоскогоріе. На немъ-то и должно было произойти сліяніе двухъ различныхъ историческихъ теченій; центральнымъ же пунктомъ такого слiянія, вслѣдствіе геологическихъ и гидрографическихъ особенностей западной Азіи, являлась Палестина. Путь изъ Кархемыша или Типсака къ Египту и обратно всегда былъ одинъ и тотъ же, между Ливаномъ и Антиливаномъ, причемъ нельзя было миновать Палестины, такъ что она была и торговымъ,

и военнымъ трактомъ изъ одного міра въ другой. Такое положеніе Палестины дѣлало изъ нея арену, на которой сталкивались народы различной культуры, различныхъ идей и вѣрованій,—судьбой и событіями которой долженъ былъ интересоваться болѣе или менѣе весь окружавшій ее историческій міръ. Вслѣдствіе такого положенія Палестина являлась нервнымъ узломъ, получавшимъ импульсы изъ многихъ мѣстъ человѣческаго цѣлаго, и съ другой стороны — способнымъ рефлектировать на различныя части этого цѣлаго. Изъ такого положенія Палестины становится понятнымъ, почему Промыслъ Божій избралъ именно этотъ небольшой клочекъ земной поверхности для своего особеннаго проявленія: въ древнеисторическомъ мірѣ не было мѣста, откуда эхо громовъ Синая распространялось бы такъ широко и звучало бы такъ явственно, какъ гора Сіонъ, не было мѣста, съ котораго крестъ Христовъ видѣнъ былъ бы столь явственно, какъ гора Голгоѳа.

Но съ другой стороны, такое положеніе Палестины опредѣляло характеръ культурной и политической жизни евреевъ, ея обитателей. Сталкиваясь постоянно со множествомъ различныхъ народностей, они перенимали отъ послѣднихъ ихъ языкъ, обычаи и произведенія культуры. Положеніе евреевъ среди общечеловѣческаго рынка древней исторіи создало изъ нихъ націю космополитическую по преимуществу, каковой они остаются въ теченіе всей своей исторіи, и обусловливало также то явленіе, что евреи, подавленные чуждымъ вліяніемъ, не выработали самостоятельной матеріальной культуры, а жили заимствованіями отъ другихъ. Что же касается политическихъ отношеній, то выгодное положеніе Палестины, какъ въ торговомъ, такъ и военномъ отношеніи, дѣлало ее яблокомъ раздора для другихъ государствъ: поэтому ея политическая исторія сплетается весьма крѣпко съ политической исторіей какъ сосѣднихъ народовъ, такъ равно и народовъ, достигавшихъ всемірнаго политическаго значенія. Исторія Палестины представляетъ панораму, въ которой послѣдовательно смѣняются типы разныхъ расъ и культуръ, начиная съ троглодитовъ хореевъ

и оканчивая культурными греками и римлянами. Здѣсь вы можете ясно видѣть, какъ различныя народности всплываютъ въ общемъ теченіи исторической жизни и какъ они снова погружаются въ его волны. Но эта смѣна народовъ,—ихъ появленіе и исчезновеніе въ историческихъ волнахъ, — необходимо отражалось на состояніи еврейской націи, находившейся въ самой срединѣ историческаго круговорота. Политическая жизнь евреевъ всецѣло обусловливалась политическими стремленіями и притязательностію являвшихся народовъ. Наблюдая ее, мы видимъ, какъ здѣсь отражается вліяніе хеттеевъ, финикіянъ, арамейцевъ, моавитянъ, филистимлянъ, идумеевъ, египтянъ, ассиро-вавилонцевъ, персовъ, грековъ и римлянъ. Таковой характеръ политической и культурной жизни древнихъ евреевъ не только располагаетъ, но даже обязываетъ всякаго изслѣдователя этой жизни обращать полное вниманіе на исторію и культуру народовъ, смежныхъ съ Палестиной, тѣмъ болѣе—жившихъ въ ней самой, и сопоставлять ихъ съ исторіей и культурой евреевъ. Только при такомъ сопоставленіи возможно надлежащее пониманіе какъ отдѣльныхъ явленій этой исторіи и культуры, такъ и всей совокупности ихъ; въ противномъ же случаѣ, здѣсь многое является случайнымъ и непонятнымъ. Съ другой стороны, лишь при сопоставленіи древне-еврейской исторіи съ исторіей другихъ народовъ, ясно видно различіе и сходство въ тѣхъ факторахъ, которые воздѣйствовали на ту и другую исторію: во-первыхъ становятся болѣе опредѣленными черты еврейскаго генія, къ уясненію которыхъ между прочимъ стремится историческая наука; во-вторыхъ, дѣлается болѣе замѣтнымъ присутствіе въ еврейской исторіи сверхъестественнаго фактора, откровенія, признаніе реальности котораго является обязательнымъ для всякаго историка, не желающаго закрывать своихъ глазъ предъ фактами исторіи или извращать ихъ непосредственный смыслъ. Историческій же матеріалъ, нужный для такого сопоставленія, благодаря изслѣдованіямъ памятниковъ Египта, Ассиріи и Сиріи, представляется въ значитель-

номъ количествѣ и дѣлаетъ такое сопоставленіе вполнѣ возможнымъ. Здѣсь, въ египетскихъ и ассирійскихъ памятникахъ, находится много данныхъ для исторіи западной Азіи и въ частности Палестины,—относящихся къ тѣмъ древнимъ временамъ, о которыхъ говорятъ историческія книги евреевъ,—каковыя данныя, къ утѣшенію всякаго, вѣрующаго въ достовѣрность священныхъ книгъ. свидѣтельствуютъ большею частію согласно съ ними.

Сознавая научную пригодность и пользу сравнительнаго метода и съ другой стороны имѣя подъ руками пригодный историческій матеріалъ, я примѣнилъ этотъ методъ къ изученію взятой мною для изслѣдованія эпохи судей израильскихъ. Нужно замѣтить, что въ этомъ случаѣ я уже имѣлъ за собой нѣкоторые прецеденты въ нашей русской литературѣ. Научная польза сравнительнаго метода въ примѣненіи къ ветхозавѣтной исторіи сознавалась отцемъ библейской исторіи въ нашемъ отечествѣ, какъ науки, приснопамятнымъ московскимъ святителемъ Филаретомъ. Его исторія ветхозавѣтной церкви, которая, кажется, никогда не утратитъ своего научнаго значенія, раздѣлена на періоды. Послѣ обозрѣнія каждаго періода, ученый авторъ всегда помѣщаетъ краткое обозрѣніе событій, современныхъ данному періоду въ языческой исторіи, а также—свидѣтельства о библейскихъ событіяхъ, сохранившіяся у другихъ народовъ. Къ такому же методу нерѣдко прибѣгаетъ митрополитъ Филаретъ въ своихъ знаменитыхъ запискахъ на книгу Бытія. Обращаясь къ труду другаго также весьма почтеннаго русскаго богослова, священной исторіи протоіерея Богословскаго, мы въ самомъ изложеніи исторіи не находимъ примѣненія сравнительнаго метода, но встрѣчаемъ его въ изложеніи библейской хронологіи, гдѣ параллельно съ событіями еврейской исторіи упоминаются наиболѣе крупныя событія, современныя въ языческомъ мірѣ. Но если эти русскіе ученые примѣняютъ сравнительный методъ въ довольно ограниченной степени, то причиной такого явленія должно считать главнымъ образомъ недостатокъ въ самомъ

историческомъ матеріалѣ, которымъ они могли располагать, такъ какъ въ то время, когда они писали свои труды, еще почти не было разработано содержаніе египетскихъ и ассирійскихъ памятниковъ. Болѣе послѣдовательное примѣненіе сравнительнаго метода къ изученію библейской исторіи находимъ уже въ позднѣйшихъ трудахъ, каковы суть: Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству, епископа Хрисанѳа; статьи моего многоуважаемаго учителя, проф. Д. А. Хвольсона, и сочиненіе проф. историко-филологическаго института г. Астафьева: Древности вавилоно-ассирійскія по новѣйшимъ открытіямъ; Священная лѣтопись, Властова; статья г. Стафилевскаго: Ассирійскія клинообразныя надписи и ихъ значеніе для исторіи народа еврейскаго; Критическое изслѣдованіе проф. Ѳ. Г. Елеонскаго: Исторія израильскаго народа въ Египтѣ; статья проф. Ив. Ст. Якимова: Опыты соглашенія библейскихъ свидѣтельствъ съ показаніями памятниковъ клинообразнаго письма и статьи А. П. Лопухина: Библія и научныя открытія въ Египтѣ. Кромѣ того, очевидно подъ вліяніемъ того же метода исторія древнихъ евреевъ включена въ систему древней исторіи въ недавно, въ 1883 году, вышедшемъ учебникѣ древней исторіи проф. од. университета г. Трачевскаго. Такимъ образомъ относительно примѣненія сравнительнаго метода мой трудъ является далеко не первымъ въ нашей литературѣ и имѣетъ за собой много прецедентовъ. Но въ смыслѣ послѣдовательности такого примѣненія и примѣненія именно ко взятой мною эпохѣ онъ является первой попыткой въ своемъ родѣ. Насколько могъ, я старался сопоставить и связать исторію евреевъ того времени съ исторіей другихъ народовъ и на основаніи такого сопоставленія — понять и объяснить религіозную и политическую жизнь евреевъ. При этомъ я не вдавался въ полемику и разборъ существующихъ на западѣ различныхъ мнѣній по поводу разсматриваемыхъ предметовъ; такъ какъ подобный разборъ и полемика, съ точки зрѣнія нашей русской богословской науки, имѣющей свои традиціи и идеалы и

преслѣдующей также свои цѣли, представлялись мнѣ безполезнымъ ученымъ донкихотствомъ. Смотря такъ на дѣло, я держался въ изложеніи, такъ сказать, прямолинейнаго направленія, и старался пользоваться не мнѣніями, а фактами.

Въ заключеніе своей рѣчи считаю долгомъ высказать свою глубокую благодарность академическому совѣту, который далъ мнѣ средства къ напечатанію сочиненія, и многоуважаемому проф. И. Ст. Якимову, который снабжалъ меня книгами, когда я писалъ сочиненіе.

Иванъ Троицкій.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

А. Балановский

Обзор церковно-исторической литературы на западе за 1883 г.

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 5-6. С. 713-731.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Обзоръ церковноисторической литературы на западѣ за 1883 годъ.

II.

(Продолженіе [1]*).*

Исторія древнебританской миссіонерской дѣятельности на европейскомъ континентѣ, равно какъ исторія отношеній древнебританской и древнешотландской церкви къ церкви римской какъ въ миссіонерской области, такъ и на территоріи самихъ королевствъ, въ послѣднее время снова сдѣлалась предметомъ научнаго изслѣдованія. Между трудами, посвященными этому предмету, мы назовемъ только работы Фишера, Эбрарда, Лофа. Труды всѣхъ этихъ ученыхъ, не смотря на нѣкоторыя различія въ ихъ воззрѣніи по частнымъ вопросамъ, увѣнчались цѣлымъ рядомъ прочно обставленныхъ историческихъ выводовъ, такъ что можно надѣяться, что въ болѣе или менѣе непродолжительномъ времени точно также удастся разрѣшить и прочія, еще существующія въ этой области трудности.

Къ числу наиболѣе замѣчательныхъ британскихъ миссіонеровъ причисляютъ, какъ извѣстно, младшаго Колумбу. Какъ относительно многихъ частностей его жизни, исполненной тревогъ и превратностей, мы имѣемъ только весьма недостаточныя свѣденія или даже совсѣмъ ничего не знаемъ; въ такомъ точно невѣденіи мы находимся и касательно цѣлой части сочиненій, ходящихъ подъ его именемъ. Поэтому всякая попытка заново обслѣдовать этотъ пунктъ весьма желательна для исторической науки, особенно если она дѣлается съ такою осмотрительностію и основательностію, какъ это

---

[1]) См. Христ Чтен.е. № 9—10, 1884 г., стр. 417—433.

мы видимъ въ диссертаціи *О. Зебаса*: „О монастырскомъ уставѣ Колумбы Луксульскаго“ (O. Seebass: „Ueber Columba von Luxeuil's Klosterregel“. Dresden 1883). Авторъ подвергаетъ тщательному и точному изслѣдованію три отрывка изъ сочиненій Колумбы: во-первыхъ—такъ называемое „regula monastica“, во-вторыхъ—„regula coenobialis“ и въ третьихъ—„poenitentiale“. Подлинность перваго отрывка—regula monastica—не подлежитъ, по мнѣнію автора, никакому сомнѣнію; точно также въ подтвержденіе подлинности втораго рода правилъ—regula coenobialis,—относительно которыхъ существовало сомнѣніе до послѣдняго времени,—авторъ приводитъ очень много свѣжихъ доказательствъ, убѣдительной силы которыхъ нельзя отрицать совершенно. По мнѣнію автора, уставъ Колумбы первоначально состоялъ изъ двухъ главныхъ отдѣловъ, изъ которыхъ второй обнималъ первыя девять главъ такъ называемаго „regula coenobialis“ вплоть до заключительныхъ словъ: in omni autem loco etc. Эта вторая половина устава впослѣдствіи—еще до конца VII-го столѣтія—была переплетена въ одно самостоятельное цѣлое съ тѣмъ самымъ отдѣломъ „пенитенціала“ Колумбы, гдѣ трактовалось о менѣе важныхъ проступкахъ монаховъ; „и въ такомъ видѣ этотъ уставъ, по словамъ изслѣдователя, остается и теперь въ кодексахъ алеманскихъ монастырей“. Такая комбинація, безъ сомнѣнія, никому не представится невѣроятною. Говоря объ этомъ изслѣдованіи, необходимо указать еще и на то, что авторъ его подвергаетъ тонкому и подробному анализу также и самое содержаніе устава и изъ этого анализа выводитъ весьма много заключеній касательно монастырской жизни того времени, вслѣдствіе чего научное достоинство и цѣнность его труда еще болѣе возвышается.

Къ тому же церковноисторическому кругу, хотя и къ позднѣйшему времени, принадлежатъ: Бонифацій и его вѣрный сподвижникъ и преемникъ *Луллъ*. Личности англо-саксонской родины, съ которыми находились въ сношеніяхъ и перепискѣ оба эти мужа, и предполагаемыя при этомъ отношенія очерчены г. *Ганомъ* въ его сочиненіи: „Бонифацій и Луллъ. Ихъ англосаксонская переписка. Жизнь архіепископа Лулла“ (H. Hahn: Bonifaz und Lul:

Ihre angelsächsischen Korrespondenten. Erzbischof Lul's Leben". Leipzig 1883). Книга представляетъ собой комментарій къ собранію писемъ Бонифація, причемъ однако опущена переписка его съ римскими папами. Въ основу изложенія переписки положено изданіе Jaffe. Первая часть книги излагаетъ англо-саксонскую переписку и трактуетъ о лицахъ, съ которыми здѣсь переписывался Бонифацій; вторая часть говоритъ объ архіепископѣ и „его англо-саксонскихъ знакомыхъ". Сюда примыкаетъ біографія Лулла. Трудъ автора заслуживаетъ признательности, ибо время Бонифація представлено здѣсь въ очень яркомъ свѣтѣ. Не только общія политическія, церковныя и культурно-историческія отношенія того времени выступаютъ предъ нами въ довольно опредѣленныхъ очертаніяхъ, но также и личности, въ родѣ Альдгельма епископа шербурнскаго, охарактеризованы мѣтко и пластично. Только намъ кажется, что имѣющійся у автора матеріалъ представленъ имъ въ слишкомъ уже сжатомъ видѣ, и эта чрезмѣрная сжатость дурно отразилась на самомъ распорядкѣ матеріала, не достаточно расчлененнаго. Что же касается далѣе ближайшаго обсужденія противоположностей между британскою и римскою церковію, то здѣсь авторъ присообщается къ Эбрарду и чрезъ это впадаетъ въ нѣкоторыя односторонности.

Рядомъ съ „апостоломъ нѣмцевъ", какъ называютъ въ Германіи Бонифація, стоитъ „апостолъ сѣвера", Ансгарій, родомъ происходившій изъ Пикардіи. Около личности и исполненной многихъ трудовъ и тревогъ жизни этого апостола сѣверныхъ народовъ группируетъ краткій, почти перечневой очеркъ сѣверно-европейской миссіи, въ первыя стадіи ея историческаго хода, *А. Фоссъ* въ своихъ „Зачаткахъ сѣверной миссіи, съ особеннымъ обращеніемъ вниманія на Ансгарія" („Die Anfänge der nordischen Mission, mit besonderer Berücksichtigung Angar's" въ „Programm des Luisenstädtischen Realgymnasiums in Berlin", 1 и 2 Thl. 1880—1883). Особенно цѣннымъ кажется намъ здѣсь то, что авторъ обращаетъ вниманіе также и на географическія условія миссіонерской области и на отношенія, касающіяся языка и литературы обитавшихъ въ той области народовъ. Научная цѣнность ма-

теріала, который заимствовалъ авторъ для своего сочиненія изъ первоисточниковъ, взвѣшена имъ съ надлежащею точностію и вѣрностію; вездѣ замѣтна основательная и глубокая предварительная переработка первоисточнаго матеріала.

Весьма обстоятельное изложеніе исторіи колебательнаго состоянія епископскихъ выборовъ во франкскомъ королевствѣ при Меровингахъ находимъ въ сочиненіи *А. Гаука*: „Епископскіе выборы при Меровингахъ" (A. Hauck.: „Die bischofswahlen unter den Merowingern". Erlangen 1883). Авторъ снова доказываетъ здѣсь, что о прочномъ установившемся правѣ по данному вопросу не можетъ быть и рѣчи; что, напротивъ, скорѣе воля и благорасположеніе современнаго правительства являлась руководительнымъ началомъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Довольно серьезное вниманіе обращено авторомъ на вопросъ, какимъ образомъ галльская церковь, которая въ иныхъ отношеніяхъ являлась столь могущественною и вліятельною во Франціи, была доведена до того, что позволила свѣтской власти такъ легко отнять у нея обычное ея право. Не слѣдуетъ ли предположить здѣсь существованіе компромисса между епископатомъ, который находилъ для себя неудобнымъ остававшійся до тѣхъ поръ, общественный выборъ епископа и свѣтскою властію, — компромисса, который затѣмъ въ дѣйствительности принялъ оборотъ неблагопріятный для церкви и самого епископства?

Гораздо важнѣйшій предметъ, именно вопросъ о содержаніи и подлинности грамоты, которая будто бы выдана была Оттономъ I папѣ Іоанну XII 13 февраля 962 года,—составляетъ содержаніе весьма остроумнаго изслѣдованія *Т. Зиккеля*, подъ заглавіемъ: „Привилегіумъ Оттона I для римской церкви 962 года". Съ факсимиле грамоты (Th. Sickel: „Das Privilehium Otto I für die römische Kirche vom Jhr. 962". Innsbruck 1883). Грамота эта, какъ извѣстно, очень часто подвергалась критикѣ и возбуждала подозрѣніе въ своей подлинности. Вопросъ о ней вступилъ въ новую фазу своего развитія съ тѣхъ поръ, какъ папа Левъ XIII открылъ для свободнаго изслѣдованія древнія рукописи въ ватиканскомъ архивѣ, бывшія дотолѣ недоступными. Зиккель видѣлъ

и изслѣдовалъ эту грамоту въ 1881 году и даже пріобрѣлъ себѣ фотографическій снимокъ съ этого важнаго документа. Въ результатѣ предпринятаго имъ основательнаго изслѣдованія грамоты со стороны ея внѣшнихъ особенностей, равно какъ и со стороны внутренняго ея содержанія, онъ пришелъ къ тому заключенію, „что ничто не даетъ намъ положительнаго ручательства за приготовленіе грамоты по повелѣнію императора. Есть только возможность предполагать, что эта ватиканская рукопись есть оффиціальный документъ, такъ какъ она кажется соотвѣтствующею времени". Къ этому авторъ присовокупляетъ дальнѣйшія изслѣдованія о прежнихъ грамотахъ и ихъ исторіи, особенно о такъ называемомъ людовиціанумѣ (грамота—Pactum—Людовика Благочестиваго папѣ Пасхалію), относительно котораго доказывается, „что оригиналъ его рано былъ утраченъ и что всѣ извѣстія о его содержаніи и буквальномъ чтеніи, хотя они и передаются намъ очень многими рукописями, сводятся къ одной копіи или редакціи одиннадцатаго столѣтія".

Основательныя работы Вассершлебена и Гильдебранда касательно такъ называемыхъ на западѣ пенитенціальныхъ книгъ получили важное дополненіе въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ благодаря *Г. І. Шмитцу*, въ его сочиненіи: „Чины покаянія и покаянная дисциплина церкви, по рукописнымъ источникамъ" (H. I. S c h m i t z: „Die Brusbücher und die Bussdisciplin der Kirche, nach handschriftlichen Quellen dargestellt". Mainz. 1883). Въ болѣе широкомъ объемѣ, чѣмъ это удавалось его предшественникамъ, пользовался авторъ для своей работы рукописнымъ матеріаломъ въ Италіи, Франціи, Германіи, Австріи и другихъ мѣстахъ и чрезъ это, не упоминая уже о другихъ достигнутыхъ имъ преимуществахъ, въ такой мѣрѣ обогатилъ свое сочиненіе, что оно представляетъ всю полноту въ высшей степени важнаго первоисточнаго матеріала, оцѣнка которого въ отдѣльности не останется безъ большой пользы для исторіи средневѣковой церкви. Что касается внѣшняго расположенія сочиненія, то первая, вступительная часть занимается „Исторіей покаянной дисциплины и покаяннаго чина". Содержаніе слѣдующихъ трехъ частей составляетъ отдѣльныя группы

покаянныхъ книгъ, которыя приводитъ авторъ для примѣра, именно: „римская группа“, „англосаксонская группа“ и покаянныя книги „смѣшаннаго содержанія, или такъ называемыя франкскія покаянныя книги“. Въ обѣихъ заключительныхъ частяхъ перечисляются систематическіе сборники покаянныхъ чиновъ отъ IX столѣтія до тридентскаго собора.

Въ область средневѣковаго богословія вводитъ насъ сочиненіе *С. М. Дейча*: „Петръ Абеляръ, критическій богословъ двѣнадцатаго вѣка“ (S. M. Deutsch: „Peter Abâlard, ein kritischer Theologe des 12 Jahrhunderts“. Leipzig 1883). Главная цѣль автора, которому нѣмецкая церковная исторіографія обязана уже весьма дѣльнымъ изслѣдованіемъ о „соборѣ саонскомъ 1141 года и осужденіи Абеляра“ (Берлинъ 1880 г.), состоитъ, по его собственному выраженію, „въ прочной установкѣ характера Абеляровой теологіи, съ обращеніемъ вниманія на отношеніе ея къ современному ей богословію и на положеніе ея въ исторіи богословія вообще“. Но прежде чѣмъ приступить къ выполненію самой этой задачи, авторъ предпосылаетъ описаніе жизни и литературно-богословской дѣятельности Абеляра; заключеніемъ же сочиненія служатъ семь приложеній. Книга эта представляетъ собой самородный, основательный церковно-историческій трудъ, написанный гладкимъ, чисто-литературнымъ слогомъ, и долженъ быть признанъ тѣмъ болѣе важнымъ, что прежнія работы касательно этого предмета или сами по себѣ были неудовлетворительны, или были исполняемы въ болѣе узкихъ рамкахъ. Въ противоположность несомнѣнно-превосходнымъ выводамъ Рейтера въ его „исторіи религіознаго просвѣщенія въ средніе вѣка“ (Reuter's: Geschichte d. relig. Aufklärung im Mittelalter), гдѣ богословіе Абеляра, измѣряемое по масштабу схоластическаго церковнаго вѣроученія, ставится на слишкомъ уже низкую ступень научнаго достоинства и гдѣ этому „нововводителю“ приписывается тенденція—превратить христіанство въ систему натуралистической религіи, — *Дейчъ* приходитъ къ тому заключенію, что Абеляръ рѣшительно и твердо стоялъ на фундаментѣ христіанства; доказательство въ пользу этого онъ заимствуетъ преимущественно изъ разсмотрѣнія того положенія, которое указы-

ваетъ Абеляръ въ своей системѣ I. Христу. „Здѣсь, говоритъ авторъ, мы видимъ не голый остатокъ традиціонной вѣры, но конститутивный элементъ его (Абеляра) религіознаго сознанія, котораго онъ, какъ самъ онъ выражается и какъ мы должны признать, не уступилъ бы ни за какую цѣну". Но не слишкомъ ли далеко зашелъ авторъ въ этой своей „правдивости?" Намъ, по крайней мѣрѣ, такъ кажется... Не меньшей признательности заслуживаютъ приложенныя къ книгѣ статьи, между которыми мы укажемъ особенно на эти: „О содержаніи и цѣли діалога", „о различныхъ текстахъ сочиненія Sic et non". Въ пятой статьѣ приводится указаніе на то, что трактатъ Бернарда Клервосскаго: „De baptismo aliisque quaestionibus"—имѣетъ близкое отношеніе къ сочиненіямъ Абеляра.

Наглядную картину схоластики позднѣйшихъ вѣковъ представляетъ намъ очень плодовитый католическій изслѣдователь исторіи догматовъ, *К. Вернеръ*, въ своемъ огромномъ сочиненіи: „Схоластика позднѣйшихъ среднихъ вѣковъ" (K. Werner: Die Scholastik des späteren Mittelalters. Wien, Braumüller). Первый томъ этого сочиненія, явившійся въ печати еще въ 1881 году, трактуетъ объ „Іоаннѣ Дунсъ-Скотѣ",—второй томъ, вышедшій въ 1883 г., занимается „схоластикой времени послѣ Скота". Подъ этимъ названіемъ авторъ разумѣетъ „тотъ видъ схоластики, который, хотя самъ не вполнѣ совпадаетъ съ воззрѣніями скотистовъ, однако въ сущности дѣла развился въ болѣе или менѣе непосредственной зависимости отъ скотистскаго ученія". Выдающимися представителями этого направленія являются Петръ Авреолъ, Іоаннъ Баконторнъ, Дурандусъ сантъ-Порсенскій и Вильгельмъ Оккамъ. Третій томъ, вышедшій также въ 1883 году, подъ заглавіемъ: „Августинизмъ въ схоластикѣ позднѣйшихъ среднихъ вѣковъ", изслѣдуетъ участіе августинцевъ-эремитовъ въ богословскихъ трудахъ того времени, причемъ вниманіе изслѣдователя обращается преимущественно на Эгидія Романа (Aegidius Romanus), основателя такъ называемой эгидіанской школы (schola Aegidiana), и на его учениковъ и приверженцевъ, Θому страсбургскаго и Григорія риминійскаго. Заключительную часть всего изслѣдованія составляетъ глава о „схола-

стическомъ августинизмѣ, какъ антипелагіанизмѣ". Здѣсь авторъ сосредоточивается на Томасѣ Брадвардинѣ, который былъ прозванъ „глубокомысленнымъ докторомъ" и получилъ громкую извѣстность за свое сочиненіе: „De causa Dei, adversus Pelagium". Вернеръ извѣстенъ въ западной церковной наукѣ какъ дѣльный, основательный ученый, который къ тому же обладаетъ рѣдкимъ даромъ яснаго до прозрачности изложенія. Такимъ онъ оказывается и въ разбираемомъ нами произведеніи своемъ, которое всегда и вполнѣ сохранитъ свою цѣну, хотя, какъ слѣдуетъ ожидать, нѣкоторыя частности будутъ подвергнуты авторомъ пересмотру и поправкѣ.

Первымъ значительнымъ результатомъ основаннаго нѣкоторое время тому назадъ общества Виклефа является исполненное *Р. Буддензигомъ* критическое изданіе латинскихъ полемическихъ сочиненій Виклефа, подъ заглавіемъ: „Латинскія полемическія сочиненія Іоанна Виклефа, въ первый разъ изданныя по рукописямъ, критически обработанныя и въ существенномъ изъясненныя („Iohann Wiclif's lateinische Streitschriften, aus den Handschriften zum erstenmal herausgegeben, kritisch bearbeiten und sachlich erlautert". Leipzig 1883). Весь томъ заключаетъ въ себѣ 26 сочиненій Виклефа, снабженныхъ общимъ къ нимъ введеніемъ и объясненіями. Въ концѣ тома приложенъ подробный указатель содержанія книги. За самобытность и основательность научной разработки, за обширную ученость и рѣдкую тщательность въ выполненіи изданія, Лехлеръ (въ „Theolog. Literaturblatt" за 1883 г. № 52) справедливо выражаетъ большую признательность автору этого изданія.

Отношеніе Гуса къ Виклефу служитъ предметомъ основательнаго изслѣдованія *Іоан. Лозерта*, подъ заглавіемъ: „Гусъ и Виклефъ. Къ генезису гуситскаго ученія" (I o h. L o s e r t h: Hus und Wiclif. Zur Genesis der husitischen Lehre". Prag und Leipzig 1884). Авторъ преслѣдуетъ цѣль—изложить какъ можно подробнѣе богословское и литературное отношеніе богемскаго реформатора къ Виклефу и такимъ образомъ то, что уже было высказано объ этомъ предметѣ другими изслѣдователями, дополнить и гдѣ нужно—тверже обосновать, „чтобы такимъ образомъ окончательно раз-

рѣшить этотъ вопросъ". Прежде всего изображается появленіе и распространеніе воззрѣній Виклефа въ Богеміи, затѣмъ авторъ обращается къ изложенію „виклефитизма въ сочиненіяхъ Гуса". Въ частности, авторъ сопоставляетъ многія мѣста изъ сочиненій Гуса и Виклефа, которыя близко соприкасаются и даже совершенно совпадаютъ по своему содержанію, и чрезъ это сопоставленіе глазамъ читателя представляется иногда съ поразительною ясностію вліяніе Виклефа на Гуса, опредѣлявшее характеръ реформаторской дѣятельности послѣдняго и обнаруживавшееся какъ въ дословномъ пользованіи, такъ и въ заимствованіи мыслей изъ сочиненій Виклефа. Уже по одному этому названная книга, въ которой притомъ авторъ часто имѣетъ дѣло и съ рукописнымъ матеріаломъ, дѣйствительно можетъ считаться желательнымъ вкладомъ въ исторію генезиса гуситскаго ученія. При этомъ слѣдуетъ взять во вниманіе еще значительное число драгоцѣнныхъ приложеній, которыя, разумѣется, иллюстрируютъ многія частности изъ богемской церковной исторіи въ гуситское и догуситское время. Изъ такихъ приложеній мы укажемъ на одно извлеченіе изъ обыскной книги (visitationsbuch) пражской діоцезіи за 1379 годъ, которая представляетъ намъ нѣсколько картинъ изъ тогдашнихъ церковныхъ отношеній и преимущественно изъ быта духовенства. Рѣзко бросается здѣсь въ глаза повсюдное упоминаніе о конкубинатѣ.

Въ кругъ такъ называемыхъ предвѣстниковъ реформаціи въ болѣе узкомъ смыслѣ изъ болѣе древняго времени вводитъ насъ также *К. Грубе* въ изданной имъ второй брошюрѣ такѣ называемаго „Görrers-Gesellschaft", подъ заглавіемъ: „Геертъ Гроотъ и его учрежденія" (Grube: Gerhard Groot und seine Stiftungen". Köln 1883). Эта брошюрка не теряетъ своей особенной цѣны даже по сравненію съ выводами касательно того же предмета, составляющими основное содержаніе статьи *Гирше* „Братья общинной жизни" (въ „Real-Encyklopädie" Herzog's) и во многихъ пунктахъ можетъ служить даже дополненіемъ къ этой послѣдней.

Изъ среды такъ называемыхъ „братьевъ общинной жизни" вышелъ одинъ, какъ оказывается, замѣчательный и авторитетный

въ свое время проповѣдникъ, Іоаннъ Вегъ, съ которымъ знакомитъ насъ F. Jostes въ своемъ сочиненіи: „Нѣмецкій проповѣдникъ XV вѣка, въ первый разъ изданный" („Ein deutscher Prediger des XV Iahrhunderts. Zum ersten Male herausgegeben". Halle 1883). Іоаннъ Вегъ былъ ректоромъ братской общины въ Мюнстерѣ и умеръ 1504 года. Извѣстія о жизни его весьма скудны; все, что извѣстно о немъ, собрано авторомъ и сообщается во „введеніи" и вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлается очеркъ богословскихъ и философскихъ воззрѣній этого человѣка, на основаніи его проповѣдей. Къ этимъ послѣднимъ примыкаетъ у автора текстъ многихъ нижнегерманскихъ проповѣдей, которыя по характеру своему отличаются по преимуществу практической чертой и кромѣ того для нѣмецкой науки имѣютъ также интересъ въ филологическомъ отношеніи.

Послѣ своихъ обстоятельныхъ изслѣдованій о Ѳомѣ Кемпійскомъ и о его „Подражаніи Христу" (см. „Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der Imitatio Christi" 1 Bd. Berlin 1873), *К. Гирше* издалъ въ свѣтъ второй, еще болѣе объемистый томъ, подъ заглавіемъ „Критикоэкзегетическое введеніе въ творенія Ѳомы Кемпійскаго, вмѣстѣ съ богатыми извлеченіями изъ нихъ. На основаніи рукописныхъ изслѣдованій съ пятнадцатью таблицами фотолитографическихъ снимковъ рукописныхъ отрывковъ" („Kritisch-exegetische Einleitung in die Werke des Thomas von Kempen". Berlin 1883). Ожидается еще третій томъ, который долженъ привести къ концу эти обширныя изслѣдованія. Въ настоящемъ второмъ томѣ, заключающемъ въ себѣ 544 страницы, авторъ занимается „несомнѣнно-подлинными твореніями" Ѳомы. На первомъ планѣ стоятъ у него два брюссельскіе автографа Ѳомы, относящіеся къ 1441 и 1446 годамъ, и одинъ левенскій автографъ. Къ нимъ примыкаютъ „Soliloquium animae" и другія сочиненія Ѳомы. Въ заключеніе авторъ разбираетъ внѣшній видъ письма въ несомнѣнно-подлинныхъ сочиненіяхъ Ѳомы,—говоритъ объ „интерпункціи, стихахъ и ритмѣ" ихъ и отсюда уже выводитъ заключенія въ пользу подлинности „Подражанія Христу". И здѣсь также, какъ и въ первомъ томѣ, Гирше является самымъ

рѣшительнымъ поборникомъ того мнѣнія, что „Подражаніе“ составлено Ѳомой Кемпійскимъ. Изслѣдованія его въ этой области отличаются основательностію, но при этомъ они до чрезвычайности растянуты и многорѣчивы и нерѣдко теряются въ предметахъ второстепенной важности.

И исторія инквизиціи также не обойдена совершенно вниманіемъ со стороны церковно-историческаго изслѣдованія за указанный годъ. Двѣ картины изъ этой области церковной жизни на западѣ рисуютъ предъ нами уже знакомые намъ *А. Гаусратъ* и *Г. Гауптъ*. Первый въ своихъ уже упомянутыхъ нами „мелкихъ сочиненіяхъ религіознофилософскаго содержанія“, въ довольно длинной статьѣ „о еретическомъ учителѣ Конрадѣ марбургскомъ“, въ общихъ чертахъ разсказываетъ объ этомъ учителѣ и о другихъ личностяхъ, находившихся съ нимъ въ соотношеніи, то, что уже достаточно освѣтили церковноисторическія изслѣдователи болѣе древняго и новѣйшаго времени. Къ характеристической особенности изложенія Гаусрата можно отнести развѣ только ту уже указанную нами черту, что онъ стремится и здѣсь представить свой предметъ въ формѣ обыкновенной повѣсти, что, понятно, мало гармонируетъ съ научностію церковноисторическаго матеріала. *Г. Гауптъ* въ статьѣ „Johannes Malkaw aus Preussen und seine Verfolgung durch die Inquisition zu Stassburg und Köln 1390—1416“ (см. „Theolog. Studien und Kritiken“ 1883, § 323—389) описываетъ намъ довольно тревожную жизнь одного картезіанскаго монаха, по имени Іоанна Малькава изъ Страсбурга въ Пруссіи, который впослѣдствіи основался въ рейнской области, и какъ за свою рѣшительную оппозицію противъ папы Климента VII и его покровителя короля французскаго, такъ равно и за свои строгія нападенія противъ нищенствующихъ монаховъ, подвергся преслѣдованіямъ инквизиціи. Авторъ воспользовался для своей цѣли—и въ этомъ заключается главная цѣна его статьи—однимъ оправдательнымъ актомъ, который составилъ въ свою защиту самъ Малькавъ въ страсбургской инквизиціонной темницѣ въ 1391 году и который въ настоящее время находится въ городской библіотекѣ въ Кольмарѣ.

Одну не незначительную поправку въ традиціонномъ мнѣніи касательно происхожденія и первоначальнаго состоянія ордена іоаннитовъ дѣлаетъ *Г. Ульгорнъ*, въ статьѣ: „Начало ордена іоаннитовъ“ (Die Anfänge des Iohanniterordens въ „Theolog. Studien und Kritiken, 1883, § 46—59). До сихъ поръ вообще было принято, что госпиталь во имя св. Іоанна первоначально находился въ непосредственной связи съ церковію Sancta Maria latina и что только Готфридъ Бульонскій упразднилъ эту зависимость, положивъ начало самостоятельности ордена. Противъ этого мнѣнія *Ульгорнъ*, на основаніи очень многихъ первоисточниковъ, сообщенныхъ еще въ 1863 году въ „Bibliothèque de l'ecole des chartes“, заключаетъ, что „госпиталь, по крайней мѣрѣ уже съ 1083 года, былъ вполнѣ самостоятельнымъ учрежденіемъ, съ собственнымъ имѣніемъ и съ собственными доходами“. Равнымъ образомъ и мнѣніе, что второй настоятель монастыря, Раймундъ Пюискій, въ началѣ XII вѣка преобразовалъ братію въ духовнорыцарскій орденъ, принявъ на себя титулъ гросмейстера, оспаривается нашимъ авторомъ на основаніи орденскихъ правилъ, составленныхъ самимъ Раймундомъ, а также на основаніи того, что первоначальныя извѣстія того времени совершенно умалчиваютъ объ этомъ преобразованіи. По крайнему разумѣнію автора, военная служба іоаннитовъ при Раймундѣ ограничивалась исключительно защитой пилигримовъ силою оружія. Отъ того же автора нѣмецкая церковно-историческая литература ожидала въ прошедшемъ году очерка христіанской благотворительности въ средніе вѣка, долженствовавшаго послужить продолженіемъ книги „Die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche“. Этому ожиданію удовлетворилъ отчасти *Г. Герингъ*, представивъ краткій, но отличающійся своею ясностію, очеркъ изъ исторіи такого же предмета въ статьѣ: „Благотворительность нѣмецкой реформаціи. 1-я глава. Предварительная исторія отъ крестовыхъ походовъ до исхода среднихъ вѣковъ“ (въ „Theolog. Studien und Kritiken“, 1883, S. 661—729).

III.

Въ 1883 году вся лютеранская Германія, какъ извѣстно, праздновала четырехсотлѣтній юбилей со дня рожденія Мартина Лютера, и это обстоятельство, естественно, вызвало громадное множество сочиненій, которыя большею частію трактують съ различныхъ сторонъ о самомъ великомъ реформаторѣ, отчасти же стараются представить болѣе или менѣе полный и отчетливый очеркъ обстоятельствъ его времени и образъ личностей изъ окружавшей его среды. Мы не имѣемъ въ виду приводить здѣсь и подвергать обсужденію хотя бы то даже болѣе важные отдѣлы этой, такъ сказать, юбилейной литературы, въ этомъ отношеніи мы можемъ указать интересующемуся читателю на прекрасные критическія обозрѣнія этой литературы, помѣщавшіяся въ свое время въ „Богословскомъ литературномъ листкѣ", редактируемомъ Лютардтомъ (Theologische Literaturblatt за 1883 г. № 8, 11, 12, 13, 20, 21, 28, 33, 36, 38, 43, 44, 45, за 1884 г. № 3, 7, 8, 9). Здѣсь же мы укажемъ только на біографіи Лютера, составленныя— одна *Кестлиномъ* (большое и малое изданіе),—другая—*Кольде* (изданіе которой продолжалось еще въ настоящемъ году) и третья — *Ленцемъ* (юбилейное изданіе берлинскаго магистрата). Слѣдуетъ упомянуть здѣсь также объ образцовомъ, выполненномъ попеченіями *І. К. Ф. Кнааке*, новомъ критическомъ изданіи твореній Лютера, изъ которыхъ пока еще изданъ только первый томъ.

Въ видѣ подарка на праздникъ въ честь Лютера, евангелическая церковь аугсбургскаго вѣроисповѣданія въ Седмиградіи представила вторую часть „Urkundenbuches", подъ заглавіемъ: „Die Synodalverhandlungen der evangelischen Landeskirche A. B. in Siebenbürgen im Reformationsjahrhundert" (Hermannstadt 1883). Публикація этихъ письменныхъ памятниковъ удачно выполнена *Г. Д. Тейчемъ*. Въ болѣе позднее время нѣмецкой реформаціи вводитъ насъ 18-й томъ „Publicationen aus den königl.-preussisch Staatsarchiven", подъ заглавіемъ: „Preussen und die katholische Kirche seit 1640" *М. Леманна* (Leipzig 1883). О цѣнности подобныхъ изданій для нѣмецкой исторіографіи нѣтъ надоб-

ности распространяться, потому что она сама по себѣ очевидна. Издатель располагаетъ письменные памятники въ хронологическомъ порядкѣ съ нѣкоторыми дополненіями. Къ нимъ примыкаетъ обыкновенно указатель, которому можно бы пожелать большей полноты.

Извѣстно, что римско-католическая церковная исторіографія въ послѣднее время сдѣлала значительные успѣхи и съ особенною любовію занималась тѣми историческими областями, въ которыхъ она надѣялась сдѣлать поправки въ протестантскихъ изслѣдованіяхъ. Такъ *Беллесгеймъ* въ своей „Исторіи католической церкви въ Шотландіи отъ введенія христіанства до настоящаго времени“ (A. Bellesheim: Geschichte der katholischen Kirche in Schottland von der Einfahrung des Christenthums bis auf die Gegenwart“, Mainz, 1883), по собственнымъ его словамъ, задается цѣлію „выступить противъ протестантскаго сужденія о шотландской церковной исторіи“. Помимо этой тенденціи, которая повсюду выступаетъ наглядно, произведеніе Беллесгейма всетаки составляетъ достойный признательности вкладъ въ церковную исторію. Авторъ былъ въ положеніи, дававшемъ ему возможность пользоваться богатою сокровищницею документовъ римской „пропаганды“ (Congregatio de propaganda fide), относящихся къ шотландской церковной исторіи, которые до сихъ поръ были недоступны, но которые на самомъ дѣлѣ имѣютъ большую важность для времени реформаціоннаго и послѣреформаціоннаго. Изложеніе автора гладко и ясно. Въ средневѣковой церковной исторіи слишкомъ много отводится мѣста для разныхъ легендарныхъ сказаній, хотя самъ авторъ вообще оказывается неубѣжденнымъ въ документальной подлинности всѣхъ такихъ сказаній. Такъ уже во вступленіи жизнь св. Ниніана онъ излагаетъ по позднѣйшей біографіи, составленной Элредомъ и отличающейся легендарнымъ характеромъ. Съ 6-й главы начинается періодъ реформаціи, и здѣсь изложеніе предмета, какъ и надлежало ожидать по предисловію, принимаетъ характеръ апологетическій, а гдѣ требуется задачей автора—полемическій. Посему, въ этомъ отдѣлѣ сочиненія читателю приходится болѣе внимательно слѣдить за нитью разсказа, чтобы отличать дѣйствительные факты отъ собственныхъ тенденцій автора. Однако, нельзя

не отдать автору долга справедливости въ томъ, что онъ ведетъ свою полемику съ протестантизмомъ болѣе умѣренно и сдержанно, чѣмъ это обыкновенно случается у другихъ католическихъ историковъ. Съ другой стороны не должно быть опускаемо изъ виду и то обстоятельство, что кальвинизмъ въ Шотландіи велъ себя гораздо безпощаднѣе, чѣмъ гдѣ бы то ни было, и дѣйствительно обнаружилъ нѣкоторыя свои слабости. Второй томъ начинается исторіей Маріи Стюартъ, жизнь которой тѣснѣйшимъ образомъ связана съ церковными отношеніями страны и которая, поэтому, имѣетъ право на то, чтобы исторія ея была разсмотрѣна внимательнѣе и изложена обстоятельнѣе. Авторъ, безъ сомнѣнія стаетъ на сторону Маріи и въ отношеніи къ ней соглашается съ сужденіемъ епископа шалонскаго: „Такъ какъ ея твердость въ католической религіи была главной причиной ея смерти, то она, какъ это стали бы утверждать въ другихъ случаяхъ, обыкновенно причисляется къ тѣмъ, которые пострадали за религію". Заключительный отдѣлъ книги составляетъ возстановленіе шотландскаго епископата папою Львомъ XIII, посредствомъ буллы: „Ex supremo Apostolatus apice", отъ 4 марта 1878 года. Въ видѣ прибавленія къ книгѣ приложенъ рядъ актовъ и таблицъ. Можно безусловно сказать, что эта книга принадлежитъ къ самымъ дѣльнымъ произведеніямъ католической церковной исторіографіи настоящаго времени.

„Исторію католицизма со времени реставраціи папства" излагаетъ намъ второй томъ „Руководства къ новѣйшей церковной исторіи"—*Фридр. Ниппольда* (F r i d r. N i p p o l d: „Handbuch der neuesten Kirchengeschichte". Elberfeld 1883). Авторъ уже прежними своими изданіями заслужилъ почетную извѣстность хорошаго знатока подлежащаго матеріала. Но не смотря на это, все таки можно опасаться, что и при всей видимой независимости своихъ сужденій онъ не избавится совершенно отъ всякаго упрека въ односторонности взгляда и въ тенденціозности. Тоже самое нужно сказать и о произведеніи старокатолика *І. Фридриха*: „Исторія ватиканскаго собора" (I. Friedrich: Geschichte des vaticanischen Concils". 2 Band. München 1883). Но это произведеніе, несмотря на конфессіональную точку зрѣнія, съ которой оно

написано, занимаетъ выдающееся положеніе по своему внутреннему достоинству и отличается яснымъ взглядомъ и пониманіемъ побудительныхъ причинъ, соображеній и переговоровъ, вызвавшихъ созваніе собора и предшествовавшихъ открытію его. Авторъ, благодаря своему личному присутствію въ Римѣ, а также своимъ обширнымъ связямъ, былъ въ состояніи, какъ не многіе, сдѣлать важныя заключенія касательно даннаго предмета. „Мы имѣемъ причины, говоритъ протестантъ Викторъ Шульце, въ „Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben,—съ нетерпѣніемъ ожидать продолженія этого труда, долженствующаго представить намъ собственно исторію собора".

Одну небезъинтересную главу заключаетъ въ себѣ также сочиненіе *Г. Бекка*: „Назидательная церковная литература евангелической церкви въ Германіи. 1. Отъ д-ра Мартина Лютера до Мартина Моллера" (H. Beck: „Die Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands. 1. Von Dr. M. Luther bis Martin Moller". Erlangen 1883). Книга эта не излагаетъ собственно исторіи этой литературы; но при ея посредствѣ, по намѣренію автора, „сокровища евангелической церкви, которыми она владѣетъ въ этой литературѣ, должны быть изъяты изъ мрака забвенія и предложены на разсмотрѣніе и обсужденіе". И дѣйствительно, авторъ вынесъ на свѣтъ изъ архивнаго мрака и пыли громадную массу лютеранскихъ, не рѣдко прекрасныхъ, назидательныхъ сочиненій, и его читатели-лютеране имѣютъ всѣ основанія благодарить его за такой трудъ, особенно въ настоящее сухоразсудочное время, „которое больше разсуждаетъ, чѣмъ назидаетъ".

IV.

Мы заключаемъ свой „обзоръ" краткимъ перечнемъ важнѣйшихъ явленій въ области церковной археологіи и исторіи христіанскаго искусства.

Сжатое изложеніе христіанской археологіи, на основаніи литературныхъ и монументальныхъ источниковъ, представилъ намъ *Викторъ Шульце*, въ упомянутомъ раньше: „Руководствѣ богослов-

скихъ наукъ" (2 томъ, стр. 231 — 273). Въ 1883 году, далѣе, законченъ первый томъ (литеры А—Н) издаваемой *Ф. Кс. Краузомъ* „Реаль-энциклопедіи христіанскихъ древностей" (F. X. Kraus: „Real-encyklopädie der christlichen Alterthümer"). Что это произведеніе дѣйствительно пополняетъ одинъ изъ пробѣловъ въ нѣмецкой церковной литературѣ, это не подлежитъ никакому сомнѣнію; но оно, съ другой стороны, все таки не вполнѣ соотвѣтствуетъ тѣмъ требованіямъ, которыя наука имѣетъ право предъявлять по отношенію къ подобному предпріятію, при современномъ состояніи изслѣдованія. Не говоря уже о громадной неравномѣрности статей въ отношеніи ихъ научнаго достоинства, нельзя одобрить также исключительно догматической тенденціозности, которая повсюду даетъ себя чувствовать болѣе или менѣе ощутительнымъ образомъ у римско-католическихъ авторовъ. Кромѣ того текстуальные политипажи въ большинствѣ случаевъ выполнены не совсѣмъ исправно. Но еще опредѣленнѣе и рѣзче выступаетъ догматическая точка зрѣнія въ брошюрѣ *Экля*: „Мадонна, какъ предметъ христіанской живописи и скульптуры" (Die Madonna als Gegenstand christl. Kunstmalerei und sculptur. Vollendet von C. Atz. Brixen. 1883). Притомъ, книга эта даетъ меньше, чѣмъ сколько обѣщаетъ. Напрасно стали бы искать въ ней исторіи образа Пресвятой Дѣвы Маріи, чрезъ все теченіе и развитіе христіанскаго искусства; вмѣсто всего этого здѣсь дается въ сущности не больше какъ реестровая опись выдающихся картинъ Пресвятой Дѣвы Марій, съ тринадцатаго вѣка вплоть до настоящаго времени: иногда только къ этой описи присовокупляются художественно критическія замѣчанія, которыя, правду сказать, вездѣ довольно удачны и обнаруживаютъ въ авторѣ не совсѣмъ заурядное пониманіе художествъ.

Въ статьѣ: „Ursprung und alteste Geschichte des Christusbildes", помѣщенной въ журналѣ: „Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben" (1883 г. Heft VI), ***Викторъ Шульце*** пришелъ къ тому результату, что типъ Христа бородатаго (der bartige Christustypus) не примыкаетъ къ античнымъ прототипамъ, какъ готовы думать нѣкоторые изслѣдователи, но есть естественный симптомъ уклонившагося въ сторону развитія искусства. Со-

вершенно противоположный взглядъ на данный вопросъ развивается въ дѣльной, написанной съ увлеченіемъ, статьѣ *Гольцманна*. „Die Entwickelung des Christusbildes der Kunst“ (въ Iahrbücher für protestantische Theologie, 1883. S. 71—136), въ которой авторъ, постоянно обращаясь къ занимающемуся тѣмъ же предметомъ сочиненію норвежскаго ученаго *Дитрихсона*, снова старается подтвердить свое уже высказанное имъ раньше мнѣніе о взаимной зависимости между болѣе древними типами Христа и типами языческихъ божествъ, въ особенности Зевса-Сераписа и Аполлона.

Изданіе De-Rossi, подъ названіемъ: „Bulletino di archeologia christiana“, и въ 1883 году, какъ и прежде, изобиловало интересными сообщеніями о новыхъ находкахъ и трактатахъ римскаго общества для христіанской археологіи („Società di archeologia christiana“). Равнымъ образомъ новое изданіе Ветцеровскаго и Вельтевскаго „Церковнаго лексикона или энциклопедіи католическаго богословія и вспомогательныхъ наукъ“ (Kirchenlexicon oder Encyklopädie der Kathol. Theologie und ihrer Hülfswissenschaften 2 Bd. Basilianer Censuren Freiburgin. Br. 1883), исполненное попеченіемъ кардинала *Гергенретера* и *Франц. Краулена*, также заключаетъ въ себѣ нѣсколько очень хорошихъ статей по церковной археологіи, каковы напримѣръ: „зодчество“ „постройка домовъ“, „кладбище“ и проч. Своеобразный взглядъ на сущность и характерныя особенности евангелическаго церковнаго зодчества развилъ *К. Лехлеръ* въ своемъ сочиненіи: „Храмъ Божій, разсматриваемый подъ свѣтомъ нѣмецкой реформаціи“ („Das Gotteshaus in Lichte der deutshen Reformation befrachtet“. Heilbronn 1883). Онъ отвергаетъ всѣ доселѣ существующіе стили и требуетъ такого устройства евангелическихъ храмовъ, которое соотвѣтствовало бы современнымъ концертнымъ заламъ, на подобіе англійскихъ и американскихъ tabernacles. Сами нѣмецкіе рецензенты, касавшіеся этого сочиненія, рѣшительно не сочувствуютъ этому новшеству автора, да и врядъ ли гдѣ нибудь въ Германіи найдутъ себѣ сочувственный откликъ подобные проекты. По мнѣнію большинства нѣмецкихъ критиковъ, для еванге-

лическаго храма можетъ быть вполнѣ приличествующимъ только романскій или готическій стиль, такъ что выборъ того или другаго стиля въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ можетъ зависѣть отъ болѣе или менѣе случайныхъ обстоятельствъ и условій.

Область средневѣковаго церковнаго искусства во всей его совокупности обнимаетъ „Handbuch der kirchlichen Kunst-Archeologie der deutschen Mittelalters“ H. Otte's (5 Aufl. In Verbindung mit Verfasser bearbeitet von E. Wernicke. 1 Bd. Leipzig. 1883). Это произведеніе смѣло можетъ быть поставлено въ ряду первыхъ изслѣдованій по данному предмету. Здѣсь не только подвергнутъ тщательной и умѣлой разработкѣ богатый запасъ сыраго матеріала, но посредствомъ обстоятельнаго библіографическаго указателя подробно намѣченъ путь и для того, кто пожелалъ бы самъ продолжать изслѣдованія въ данной области. Авторъ съ особенной охотой говоритъ о самихъ вещественныхъ памятникахъ церковнаго искусства. Цѣнность текста значительно возвышаютъ многочисленныя, удачно выбранныя и хорошо выполненныя иллюстраціи. Настоящій первый томъ заключаетъ въ себѣ по преимуществу археологическій матеріалъ (церковныя зданія и ихъ части, епиграфику, иконографію и проч.).

А. Балановскій.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.И. Барсов

Мнение Иннокентия, архиепископа Херсонского и Таврического о катехизисах митрополита Филарета (Дроздова)

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 5-6. С. 732-740.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Мнѣніе Иннокентія, архіепископа херсонскаго и таврическаго, о катихизисахъ митрополита Филарета.

(Сборникъ, изданный обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія, по случаю празднованія столѣтняго юбилея со дня рожденія Филарета, митрополита московскаго. Томъ II. Москва 1883 г.).

Въ „Христіанскомъ Чтеніи" за 1881 годъ (№ 11—12) мы напечатали четыре критическихъ статьи неизвѣстныхъ авторовъ, посвященныя разбору сочиненій митрополита Филарета, въ томъ числѣ его двухъ катихизисовъ, малаго и большаго, извлеченныя нами изъ бумагъ юрьевскаго архимандрита Фотія. При этомъ мы высказали нѣсколько предположеній объ авторѣ этихъ неблагопріятныхъ великому святителю статей. Въ изданіи, заглавіе котораго мы выписали, есть статья г. Корсунскаго о катихизисахъ Филарета, въ которой авторъ, дѣлая разборъ возраженій на катихизисы, между прочимъ не соглашается съ нашими предположеніями относительно ихъ автора. Замѣчанія имъ сдѣланныя по этому предмету не выходятъ изъ области предположеній, какъ и наше предисловіе, и вопросъ объ авторѣ критическихъ статей о катихизисахъ Филарета остается по прежнему открытымъ. Тѣмъ не менѣе мы считаемъ полезнымъ сдѣлать нѣсколько дополнительныхъ замѣчаній къ сказанному нами и г. Корсунскимъ, въ надеждѣ, что эти замѣчанія составятъ дальнѣйшій шагъ къ разъясненію этого спорнаго вопроса.

Позволяемъ себѣ именно остановить вниманіе на слѣдующихъ новыхъ данныхъ, для рѣшенія этого вопроса, не бывшихъ въ виду

ни у насъ, при изданіи вышеупомянутыхъ рецензій, ни у г. Корсунскаго при написаніи имъ статьи о катихизисахъ Филарета во 2-мъ томѣ юбилейнаго изданія.

1) Въ числѣ недавно изданныхъ нами писемъ Филарета къ Иннокентію („Христ. Чт.“ 1884 г. кн. 1-я) есть одно (3-е), въ которомъ святитель московскій выясняетъ недоразумѣнія, возникшія было у него съ Иннокентіемъ. При этомъ онъ дважды упоминаетъ о *статьѣ* Иннокентія о катихизисѣ Филарета. „Есть-ли бы и о *„статьѣ“ вашей о катихизисѣ* сказалъ кто, что я васъ пристрастно поддерживаю: послѣдствіе было бы согласно съ причиною“... *„Статья о катихизисѣ, которую вы вполнѣ признаете своею,* особенно представлялась ручательствомъ, что уроки—ваши (рѣчь идетъ о лекціяхъ, читанныхъ Иннокентіемъ въ с.-петербургской академіи и повлекшихъ за собою секретное дознаніе о его образѣ мыслей), представьте же себѣ недоумѣніе наше (т. е. Св. Синода), когда вы говорите не то, что не давали уроковъ письменныхъ, а давали словесные, которые не всегда вѣрно могли быть записаны, но—рѣшительно не давали!“ [1]).

Изъ этихъ выписокъ изъ письма видно, что существовала подъ именемъ Иннокентія „статья“ о катихизисѣ Филарета, которую Иннокентій признавалъ своею, что она давала поводъ Филарету считать Иннокентія авторомъ лекцій ему приписываемыхъ, которыхъ однако Иннокентій не признавалъ своими. Слѣдовательно „статья“ эта не была частью лекцій, не содержалась въ лекціяхъ Иннокентія, въ которыхъ однако была должно быть своя особая рѣчь и о катихизисѣ, сходная по мыслямъ съ статьей, что давало Филарету основаніе считать автора статьи авторомъ лекцій.

Эта „статья“ Иннокентія о катихизисѣ Филарета, особая отъ его лекцій, не есть-ли вторая статья изъ напечатанныхъ нами въ „Христ. Чтеніи“ за 1881 г. и критикуемыхъ г. Корсунскимъ?

---

[1]) «Христ. Чт.» 1884 г. № 1, стр. 197.

Но какъ въ такомъ случаѣ объяснить то обстоятельство, что Филаретъ „статьей", о которой онъ упоминаетъ, былъ доволенъ („есть-ли бы о статьѣ вашей кто сказалъ, что я васъ пристрастно поддерживаю, послѣдствіе было бы согласно съ причиною", говоритъ онъ), между тѣмъ какъ статья напечатанная нами въ „Христ. Чт." содержитъ въ себѣ указаніе однихъ лишь недостатковъ катихизиса?

2) Въ числѣ матеріаловъ для біографіи Иннокентія, нами собранныхъ, у насъ находятся подъ руками два списка лекцій Иннокентія по такъ называемому у него „богословію общему": одинъ—изъ библіотеки рукописей П. И. Савваитова, другой изъ библіотеки рукописей с.-петербургской духовной академіи. Это—двѣ существенно различныя между собою редакціи: на основаніи соображеній, о которыхъ скажемъ ниже, мы думаемъ, что первый списокъ содержитъ въ себѣ лекціи Иннокентія, читанныя въ с.-петербургской д. академіи, приблизительно въ 1824 году; второй—лекціи, читанныя имъ уже въ Кіевѣ. Мы дали себѣ трудъ изучить обѣ эти весьма обширныя рукописи, и нашли, что авторъ и въ той и другой дѣлаетъ отзывъ о катихизисѣ Филарета, — въ трактатѣ объ источникахъ православнаго вѣроученія. Въ томъ и другомъ источники эти дѣлятся: на 1) общіе у православной церкви съ другими христіанскими исповѣданіями, 2) общія у русской церкви съ восточными православными церквами и 3) принадлежащіе собственно нашей церкви, къ числу которыхъ относятся а) катихизисы, издававшіеся со времени учрежденія Св. Синода, при Петрѣ I, Елизаветѣ Петровнѣ и Екатеринѣ II, и б) „катихизисъ новѣйшій".

Въ первомъ спискѣ лекцій о немъ говорится кратко, именно лишь слѣдующее: „б)—катихизисъ новѣйшій, замѣнившій прежній, который есть сокращеніе всего нашего вѣроученія. Сей катихизисъ имѣетъ всю важность, ибо изданъ по повелѣнію Св. Синода, съ авторитетомъ Императорскимъ и назначенъ для употребленія во

всѣхъ званіяхъ и сословіяхъ". И только [1]). Очевидно, это небольшое замѣчаніе отнюдь не есть „статья", о которой говоритъ преосв. Филаретъ въ своемъ письмѣ. Судя по этой редакціи отзыва о катихизисѣ Филарета, нужно предположить, что эти лекціи относятся къ кіевскому періоду профессорства Иннокентія: столь краткій отзывъ о книгѣ святителя московскаго могъ быть сдѣланъ лишь въ то время, когда всѣ указывавшіеся разными лицами недостатки въ немъ были исправлены и катихизисъ существовалъ уже въ окончательной, нынѣшней его редакціи, когда вся смута изъ-за него утихла, и всѣ недоразумѣнія между двумя іерархами прекратились.

Совсѣмъ другое находимъ мы во второмъ экземплярѣ того же „общаго богословія", принадлежащемъ П. И. Савваитову. Здѣсь статься „объ источникахъ вѣроисповѣданія, которые россійская церковь имѣетъ сама въ себѣ", имѣетъ болѣе пространный видъ. О катихизисахъ, въ частности о катихизисѣ Филарета, находимъ здѣсь слѣдующее сужденіе: „Первое мѣсто здѣсь (т. е. между источниками вѣроученія собственно русской церкви) занимаютъ катихизисы; катихизисовъ мы имѣемъ много, но обращающихся во всеобщемъ употребленіи четыре: два старыхъ—большой и малый, и два новыхъ—большой и малый. Содержаніе ихъ извѣстно, ибо по нимъ учатъ въ училищахъ. Какую важность катихизисъ долженъ имѣть въ церкви? Важность большую, ибо онъ-то и есть сокращеніе мнѣній церкви на извѣстное время. Въ немъ обыкновенно излагается все главное ученіе религіи, какъ догматическое и нравственное, такъ и ученіе о церкви. Почему хорошій катихизисъ долженъ служить основаніемъ системъ богословскихъ и основаніемъ частнаго преподаванія закона Божія. Такой катихизисъ мы имѣемъ недавно изданный. Скажемъ нѣчто о его составѣ и духѣ. Составъ въ семъ катихизисѣ такой же, какъ и у Петра Могилы, т. е. онъ раздѣленъ на три части, изъ коихъ въ первой разсуждается о вѣрѣ,

---

1) См. рукопись с.-пб. дух. академіи № I, стр. 281.

во второй—о любви, въ третьей — о надеждѣ: основа хорошая, хоть она и не выдержитъ строгой критики, но за то библейская, для здраваго смысла и общенароднаго употребленія (гдѣ не логика въ виду, а практическая польза) самая лучшая. Конечно, расположеніе системы имѣетъ преимущество, но для катихизиса она нейдетъ. Отъ катихизиса требуется напримѣръ, чтобы онъ познакомилъ народъ съ символомъ вѣры, но какъ выполнить это требованіе при систематическомъ изложеніи предметовъ? Дѣло едва ли возможное. Такимъ образомъ по составу своему новѣйшій катихизисъ сходенъ съ „Православнымъ исповѣданіемъ" Петра Могилы, но по духу весьма различенъ. Въ „Православномъ исповѣданіи" Петра Могилы встрѣчаются предметы ученые, разрѣшаются вопросы, единственно принадлежащіе школѣ. Въ новѣйшемъ катихизисѣ все это избѣгнуто. Здѣсь тонъ общенародный, принадлежащаго исключительно къ школѣ не видно, встрѣчаются по мѣстамъ нѣкотораго рода умствованія, но всѣ они растворены духомъ Библіи и предложены общепонятно, напримѣръ вопросъ: почему смерть I. Христа нужна для искупленія — рѣшенъ въ немногихъ словахъ и весьма ясно. Все въ немъ изложено кратко, библейски, такъ что въ этомъ отношеніи можно назвать краткимъ библейскимъ богословіемъ, т. е. каждая мысль въ немъ въ догматической части подтверждена въ немъ или текстомъ, или ближайшимъ изъ какого-либо текста слѣдствіемъ. Текстовъ немного, но всѣ они вѣрные, классическіе. Присовокупите къ сему строгость логики, твердость въ сужденіи, чистоту языка, взглядъ вѣрный, библейскій: эта книга займетъ даже у иностранцевъ отличное мѣсто въ этомъ родѣ сочиненій. Но можетъ-ли она замѣнить всѣ прочіе образцы вѣроисповѣданія? Не можетъ! При ней нужно имѣть въ виду и прочія, не исключая Православнаго исповѣданія Петра Могилы, ибо, въ 1-хъ, она кратка, и слѣдовательно многихъ, впрочемъ нужныхъ потребностей, не обнимаетъ, въ 2-хъ, какъ въ человѣческомъ произведеніи, въ ней есть нѣчто недоговоренное, или просмотрѣнное, напр. источники религіи указаны бѣдно,

именно указано одно Писаніе, а о преданіи ни слова. У Могилы поставлено это на ряду съ Писаніемъ, почему бы и здѣсь не упомянуть о немъ? Это не подробность, а корень дѣла. Преданія повреждены, это правда, но всѣ они нужны. Этотъ же недостатокъ былъ почти во всѣхъ латинскихъ богословіяхъ. Но такъ наши богословы начали учить за сто лѣтъ назадъ, когда, забывъ свои греческіе и русскіе догматы, увлеклись протестантскими системами, изъ коихъ обыкновенно выписывали свои системы. Еще примѣръ неточности. Говорится: видовъ Богопознанія два— Богопознаніе естественное и Богопознаніе откровенное. Потомъ предлагается вопросъ: какое лучше? Отвѣтъ: христіанское! Вопросъ легокъ, а отвѣтъ еще легче. Какъ бы на сей вопросъ отвѣтилъ какой-нибудь св. отецъ? Онъ бы сказалъ, что христіанская религія есть единственная спасительная религія. А что она лучше естественной, это и деистъ скажетъ. Есть неправильности герменевтическія, напримѣръ излагается догматъ о сошествіи І. Христа во адъ. Здѣсь надлежало бы ограничиться одною Библіею, ибо для разума этотъ догматъ вовсе не извѣстенъ. Библія говоритъ, что І. Христосъ сходилъ во адъ — для чего? проповѣдывать,—кому? духамъ, которые во дни Ноя противились ожидавшему ихъ долготерпѣнію Божію. Почему имъ только, а не другимъ? Гаданія, какія здѣсь можетъ сдѣлать разумъ, принадлежатъ уже школѣ, а въ катихизисѣ мѣста не имѣютъ. Но въ новѣйшемъ катихизисѣ сказано: І. Христосъ сходилъ во адъ проповѣдывать душамъ, ожидавшимъ съ вѣрою Его пришествія. Въ Библіи не такъ, тамъ именно сказано: душамъ „противившимся", а не „вѣровавшимъ", но сіи слова въ приведенномъ текстѣ не договорены. Мысль конечно правая, а наша церковь, какъ видно изъ многихъ стихиръ, вѣритъ, что І. Христосъ проповѣдывалъ съ вѣрою ожидавшимъ его пришествія, но насиліе герменевтикѣ сдѣлано. Еще примѣръ логической неточности: церковь опредѣляется, что она есть „соединенное множество вѣрующихъ". Опредѣленіе неполное и сбивчивое, но надобно бы отличить, ка-

кихъ вѣрующихъ? Представимъ, напримѣръ, на какомъ-нибудь отдаленномъ островѣ 100 человѣкъ христіанъ безъ Библіи, и безъ іерархіи: будутъ-ли они составлять церковь? Развѣ въ необыкновенномъ смыслѣ. Впрочемъ такія неточности въ краткомъ сочиненіи почти неизбѣжны".

Очевидно, эта редакція отзыва Иннокентія о катихизисѣ Филарета принадлежитъ самому раннему времени профессорской дѣятельности Иннокентія: критикуется здѣсь первое его изданіе (1823 г.), что видно изъ указанія на упущеніе въ катихизисѣ ученія о св. преданіи, какъ источникѣ вѣроученія, каковое опущеніе въ послѣдующихъ изданіяхъ уже исправлено. Мы хотимъ думать, что это курсъ общаго богословія, читанный въ 1824 году.

Для насъ въ этомъ отзывѣ въ настоящій разъ важно впрочемъ то, что въ числѣ упрековъ, дѣлаемыхъ въ немъ катихизису, есть одинъ, повторенный въ статьѣ, напечатанной нами въ Христ. Чтеніи 1881 года,—это упрекъ въ неправильной постановкѣ вопроса о томъ, какое Богопознаніе лучше, и не точномъ отвѣтѣ на него. Другой упрекъ—въ неправильномъ толкованіи слова *адъ*—повторенъ былъ въ 1826 году митроп. кіевскимъ Евгеніемъ [1]). Здѣсь же умѣстно припомнить и пресловутое сравненіе катихизисовъ Могилы и Филарета, съ предпочтеніемъ перваго, какое сдѣлано архим. Фотіемъ въ письмѣ его къ Павлову, напечатанномъ нами въ „Русской Старинѣ" (1882 г., августъ, стр. 287), совершенно однородный, хотя выраженный въ грубой формѣ, съ отзывомъ Иннокентія.

Такимъ образомъ мы видимъ, что замѣчанія о катихизисѣ Филарета, сдѣланные Иннокентіемъ въ его лекціяхъ въ 1824 году, послужили арсеналомъ возраженій для всѣхъ послѣдующихъ возражателей противъ катихизиса. Можетъ быть эти замѣчанія были причиною исправленій сдѣланныхъ въ послѣдующихъ изданіяхъ;

---

[1]) См. статью Корсунскаго стр. 731.

вѣроятно они же вызвали со стороны Филарета возбужденіе вопроса въ Синодѣ о секретномъ дознаніи образа мыслей Иннокентія.

Этимъ, конечно, не рѣшается еще вопросъ о томъ, былъ ли самъ Иннокентій авторомъ напечатаннаго нами и разбираемаго г. Корсунскимъ отзыва о большомъ катихизисѣ Филарета; но для насъ довольно и того, что отзывъ этотъ имѣетъ генетическое отношеніе къ сужденію о катихизисѣ, высказанному Иннокентіемъ въ его лекціяхъ, послужившему первоисточникомъ и для всѣхъ другихъ критическихъ нападеній на катихизисъ. Опущеніе въ напечатанномъ нами отзывѣ указанія на недостатокъ въ катихизисѣ ученія о преданіи указываетъ лишь на то, что эта статья была составлена уже послѣ перваго исправленія катихизиса.

Затѣмъ мы не стоимъ за свое мнѣніе о принадлежности статьи Павскому, который однако, не можемъ не замѣтить еще разъ, ближе всѣхъ изъ ученаго бѣлаго духовенства стоялъ къ Шишкову и по своей открытой принадлежности къ его партіи, и по своему званію члена коммиссіи народныхъ училищъ, отъ лица которой или по крайней мѣрѣ для которой написана статья,—который, кромѣ того, будучи лично враждебенъ Филарету, имѣлъ побужденіе критиковать его какъ авторъ своего учебника или по крайней мѣрѣ программы закона Божія для свѣтскихъ училищъ, составленной по порученію Уварова и Рунича. Что онъ былъ самъ участникомъ перевода Библіи на русскій языкъ, какъ и Филаретъ, въ настоящемъ случаѣ не имѣетъ значенія, такъ какъ въ статьѣ о большомъ катихизисѣ объ этомъ предметѣ нѣтъ и рѣчи, а статья о маломъ катихизисѣ могла принадлежать другому лицу.

Но во всякомъ случаѣ мы энергически отрицаемъ мнѣніе г. Корсунскаго о томъ, что авторомъ этихъ статей слѣдуетъ признать Кочетова. Профессоръ академіи и законоучитель лицея, І. С. Кочетовъ слишкомъ мало имѣлъ времени для литературныхъ работъ, будучи до того занятъ уроками, что дома его видѣли, какъ намъ разсказывали близкіе къ нему, лишь для обѣда и ночнаго сна.

Къ Шишкову и коммиссіи народныхъ училищъ онъ не имѣлъ никакого отношенія. Для того, чтобы согласиться съ мнѣніемъ Филарета Черниговскаго относительно его сочиненія: „Черты дѣятельнаго ученія вѣры“—необходимо сличить его съ „записками ректора“ т. е. Филарета, если таковыя имѣются. Съ своей стороны мы думаемъ объ этомъ совершенно иначе, чѣмъ Филаретъ и за нимъ г. Корсунскій. Мы скажемъ въ непродолжительномъ времени свое слово, какъ вообще о значеніи Кочетова въ исторіи церковныхъ событій его времени, такъ въ частности о его отношеніяхъ къ Филарету, въ видѣ предисловія къ его письмамъ къ Иннокентію, находящимся въ бумагахъ Иннокентія.

Н. Барсовъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

И.С. Пальмов

Кирилло-Мефодиевские предания у юго-западных славян латинского обряда

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 5-6. С. 741-770.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Кирилло-Меѳодіевскія преданія у юго-западныхъ славянъ латинскаго обряда.

Рѣчь въ торжественномъ собраніи академіи въ день тысячелѣтней памяти блаженной кончины первоучителя славянъ св. Меѳодія 6-го апрѣля.

Ваше Преосвященство,

Милостивые государи и государыни!

Только что недавно, почти наканунѣ настоящаго кирилло-меѳодіевскаго юбилейнаго (1885) года, возвратился я изъ путешествія въ тѣ близкія къ намъ по историческимъ воспоминаніямъ страны, въ которыхъ нѣкогда жили и подвизались св. наши первоучители, Кириллъ и Меѳодій. Я посѣтилъ по возможности почти всѣ тѣ мѣстности, въ которыхъ они родились, воспитались, жили и подвизались на пользу православной церкви и просвѣщаемыхъ ими народовъ, главнымъ образомъ славянъ: я посѣтилъ Солунь, Царьградъ, Болгарію и другія разныя части Балканскаго полуострова, равно также и тѣ славянскія и не-славянскія земли теперешней Австро-Венгріи, отчасти Саксоніи (землю сербовъ-лужичанъ), въ которыхъ св. наши первоучители проповѣдывали Евангеліе или сами непосредственно, или посредственно чрезъ своихъ учениковъ и послѣдователей. При этомъ, можетъ быть, мнѣ неоднократно приходилось слѣдовать по тѣмъ самымъ дорогамъ и тропинкамъ, по которымъ шествовали благословенныя стопы св. нашихъ первоучителей и ихъ учениковъ [1]). Сознаюсь, что мысль

---

[1]) Мои предположенія въ этомъ отношеніи основывались главнымъ образомъ на изслѣдованіяхъ новѣйшихъ чешскихъ ученыхъ и на мѣстныхъ на-

и воспоминанія объ этомъ производили на меня все свое неотразимое дѣйствіе, невольно заставляя вспоминать всѣ труды и подвиги св. нашихъ первоучителей, значеніе ихъ проповѣди для славянъ и другихъ просвѣщенныхъ ими народностей и пр. Тутъ самъ собою выступалъ въ сознаніи величественный образъ св. нашихъ просвѣтителей, какъ провозвѣстниковъ вселенской истины среди разныхъ народностей востока и потомъ главнымъ образомъ среди славянъ, которые благодаря трудамъ своихъ первоучителей получили начало и возможность глубокаго культурнаго объединенія, единенія въ лонѣ истинной православной церкви и объединенія въ письменности и грамотности посредствомъ изобрѣтенной ими единообразной славянской азбуки. Тутъ же невольно припоминался мнѣ и тотъ мысленный моментъ, когда полагалось основаніе всему этому единству и когда мысль объ *единомъ* славянскомъ стадѣ и *единомъ* пастырѣ—по крайней мѣрѣ въ смыслѣ духовной солидарности—казалась моментально осуществленною. Я говорю, что всѣ эти и другія подобныя мысли во время моего пребыванія въ мѣстахъ жизни и дѣятельности св. нашихъ первоучителей напрашивались въ сознаніе, тѣмъ болѣе, что тогда уже начались въ тѣхъ мѣстахъ приготовленія къ настоящему празднику 1000-лѣтія со дня блаженной кончины одного изъ нашихъ первоучителей, св. Меѳодія. Кромѣ того, и спеціальныя мои занятія церковной исторіей славянъ не мало содѣйствовали тому, что указанные мною образы о значеніи жизни и трудовъ св. Кирилла и Меѳодія со всею силою

родныхъ преданіяхъ; цѣлый рядъ храмовъ во имя св. Климента по пространству земли отъ южной Хорватіи къ Дунаю, Нитрѣ, чрезъ Моравію къ Чехіи до границы чешско-баварской съ одной стороны и отъ Моравіи до Венеціи и Рима съ другой указываетъ, по словамъ чешскаго ученаго *Герм. Иречка*, приблизительно путь, по которому ходили и проповѣдывали слово Божіе св. наши первоучители. Ср. напр. Sbornik Velehradsky, I, 1880, стр. 207—213 (Kaple a kostily sv. Klimenta). Болѣе частное опредѣленіе пути св. братьевъ въ Чехіи и Моравіи см. напр. въ Sborn. Velehr. III, 1883, стр. 267—281 (Naznacuje-li starobylost vesnice Nákla smer cesty apostolské ss. Cyrilla a Methoda z Olomonce de severní Moravya z Moravy do Cuh?—*Морица Ружички*. Ср. также *Richard Andree*, Slavische Gänge durch die Lausitz въ «Unsere Zeit» 1872 (Лейпцигъ).

напрашивались въ сознаніе и—скажу откровенно—неотразимо дѣйствовали на сердце и душу, которыя хотѣли бы остаться истинно-православными и притомъ истинно-славянскими.

Во время своего путешествія по славянскимъ и не-славянскимъ странамъ, служившимъ нѣкогда поприщемъ дѣятельности и проповѣди св. нашихъ первоучителей, я имѣлъ цѣлію и старался главнымъ образомъ изучить начало зарожденія, дальнѣйшее развитіе и вообще историческую судьбу христіанской церкви у славянъ и у другихъ сосѣднихъ съ ними народностей (какъ напр. мадьяръ, румынъ, грековъ и др.), равно также и спеціально изслѣдовать сохранившіеся до сихъ поръ памятники кирилло-меѳодіевской дѣятельности въ тѣхъ странахъ. Не мѣсто и не время, именно въ настоящій разъ, излагать здѣсь результаты моихъ поисковъ, тѣмъ болѣе, что изслѣдованія мои въ этомъ отношеніи и не укладываются въ рамки рѣчи или реферата. Пользуясь настоящимъ случаемъ, я позволю себѣ только вкратцѣ отвѣтить на неоднократные мнѣ (со стороны даже нѣкоторыхъ здѣсь присутствующихъ) пытливые вопросы о томъ: помнили-ли *въ исторіи* славяне и другія сосѣднія съ ними народности (въ предѣлахъ непосредственной дѣятельности и вліянія св. нашихъ первоучителей и ихъ послѣдователей и въ сферѣ моихъ недавнихъ наблюденій) объ истинномъ кирилло-меѳодіевскомъ наслѣдіи? — Отвѣтъ на этотъ вопросъ повидимому одинъ, всѣмъ намъ извѣстный и опредѣленный и въ общемъ значеніи можетъ быть выраженъ кратко: сохранили истинное кирилло-меѳодіевское наслѣдіе и слѣдовательно помнили св. своихъ первоучителей несомнѣнно славяне православные, славяне-же латинники утратили ихъ истинное наслѣдіе и повидимому совсѣмъ о немъ забыли. Но было бы несправедливо утверждать рѣшительно, что вольно и невольно примкнувшіе къ Риму славяне-латинники совсѣмъ позабыли своихъ первоучителей и истинный характеръ ихъ проповѣди и въ своей исторіи не вспоминали о нихъ и ихъ святомъ дѣлѣ. Поэтому, бывши на мѣстѣ какъ живой свидѣтель и изслѣдователь кирилло-меѳодіевской ста-

рины въ исторіи этихъ славянъ, я хочу здѣсь показать хоть въ самыхъ общихъ чертахъ, что и западное славянство, не смотря на утрату цѣлаго кирилло-меѳодіевскаго наслѣдія православно-славянскаго богослуженія, церковно-славянскаго языка, славянской азбуки и пр., все-таки помнило своихъ первоучителей и свою память о нихъ такъ или иначе заявляло въ исторіи.

Прежде всего въ Чехіи и Моравіи, какъ и въ другихъ сосѣднихъ съ ними славянскихъ и не-славянскихъ (напр. у мядьяръ) земляхъ, принявшихъ впослѣдствіи латинскую вѣру и обрядъ, дѣло св. Кирилла и Меѳодія, попираемое латино-нѣмецкими врагами еще при ихъ жизни и особенно послѣ ихъ смерти, не сразу могло быть не только истреблено, но и поколеблено, ослаблено. Послѣ грознаго и рѣшительно запрещающаго славянское богослуженіе въ Чехіи и Моравіи распоряженія папы Стефана VI [1]) преданное этимъ папою анаѳемѣ дѣло св. Меѳодія и изгнанныхъ изъ Моравіи его учениковъ все-таки продолжало жить среди невольно покинутыхъ ими, но нàдолго еще признательныхъ имъ западныхъ славянъ, под-

[1]) Epistola Stephani papae ad Zventopolcum regem:.. Methodium namque superstitioni, non edificationi, contentioni non paci insistentem audientes plurimum mirati sumus; et si ita est ut audivimus, superstitionem ejus penitus abdicamus. Anathemo vero pro contemnenda catholica fide, qui indixit in caput redundabit ejus. Tu autem et populus tuus sancti spiritus judicio eritis innoxii, si tamen fidem quam romana praedicat ecclesia tenueritis inviolabiliter. Divina autem officia et sacra misteria ac missarum solemnia que idem Methodius Sclavorum lingua celebrare presumpsit, quod ne ulterius faceret supra sacratissimum beati Petri corpus juramento firmaverat, sui perjurii reatum perhorrescentes nullo modo deinceps a quolibet presumatur. Dei namque nostraque apostolica auctoritate sub anathematis vinculo inter dicimus... *Бильбасовъ*, Кириллъ и Меѳодій, I, 137—143; *Wattenbach*, Beiträge zur Geschichte d. christl. Kirche in Mähren und Böhmen. Wien, 1849, p. 43—47; *Erben*, Regesta Bohemiae et Moraviae. Pragae 1855, p. 20 sq.; *Ginzel*, Geschichte d. Slavenapostel Cyrill und Method. Wien 1861. Anhang p. 63—67. Ср. текстъ этого письма съ «инструкціею (данною папою Стефаномъ) еп. Доминику и пресвитерамъ Іоанну и Стефану, отправляющимся къ славянамъ» у Эвальда въ Neues Archiv. d. Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Berlin, 1880. V, 2. p. 410. Ср. Труды к. дух. акад. 1881, II, 412—13, въ прим. (ст. Воронова «Научное движеніе по вопросу о св. Кириллѣ и Меѳодіи»).

вергшихся теперь страшному нападенію латинизаторовъ. Въ исторіи латинизованныхъ славянъ мы видимъ преемственно раздававшееся, чрезъ всѣ вѣка ихъ религіознаго и политическаго угнетенія, тайное и открытое противодѣйствіе ихъ латино-нѣмецкимъ врагамъ и стремленіе удержать столь близкую имъ кирилло-меѳодіевскую старину. Такъ напр. въ концѣ даже X вѣка воспоминанія народа о кирилло-меѳодіевскомъ наслѣдіи были на столько еще живучи въ Чехіи, что папа Іоаннъ XIII въ 972 г. согласился на просьбу чешскаго кн. Болеслава объ открытіи самостоятельной епископіи въ Прагѣ подъ тѣмъ лишь только условіемъ, чтобы „клирикъ для занятія епископской каѳедры былъ избираемъ *не изъ приверженцевъ обряда или секты болгарской или русской и вообще славянскаго языка*, но чтитель установленій и опредѣленій апостольскаго престола, угодный всей церкви и прежде всего знакомый съ латинскою письменностію“ [1]). А въ первой половинѣ XI в. (именно въ 1032 г.) основанъ былъ въ Чехіи кн. Ольдрихомъ славный монастырь Сазавскій, въ которомъ игуменомъ сначала былъ преподобный Прокопій (чествуемый православною церко-

[1]) Johannis XIII papae epistola ad Boleslaum II Bohemiae ducem:... Verumtamen non secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis vel Ruziae, aut Slavonicae linguae, sed magis sequens instituta et decreta apostolica, unum potiorem totius ecclesiae ad placitum eligas in hoc opus clericum, latinis adprime litteris eruditum... *Бильбасовъ*, Кириллъ и Меѳодій I, 155—6. Ср. Cosmae Pragensis chronicon (Fontes rerum Bohemicarum. Tom. II, fasc. 1, p. 36; ср. прим. на стр. 37). *Boczek*, Codex diplom. Bohemiae et Moraviae I, 8, 6; *Jaffé* p. 947, N CCCLXX. Ginzel, Geschichte der Slavenapostel. Cyrill und Method, Anhang, p. 79—80. Противъ оспариваемой нѣкоторыми учеными (въ особенности приверженцами латинской церкви) подлинности этой буллы см. основательныя возраженія у *Бильбасова* въ «Кириллъ и Меѳодій» I, 40—43. Съ своей стороны прибавимъ, что если бы дѣйствительно и доказана была неподлинность вышеуказанной нами папской буллы, то во всякомъ случаѣ свидѣтельство лѣтописца Козьмы, сторонника латинской церкви, было бы для насъ цѣнно и въ настоящемъ случаѣ убѣдительно, какъ ходячее мнѣніе того времени въ Чехіи, какъ выраженіе факта существовавшей тамъ борьбы между двумя обрядами—греческимъ и латинскимъ. Палацкій, не отрицая подлинности содержанія буллы, допускаетъ только, что Козьма записалъ ее по памяти, а не съ оригинала. Ср. Fontes rerum Bohemicarum, II, 1, p. 37, прим.

вію 16 сент. вмѣстѣ съ чешской княгинею Людмилой). Будучи въ мірѣ, по словамъ сазавской хроники, отличнымъ священникомъ, при честной и непорочной жизни исполняя свое служеніе, наконецъ онъ оставилъ свой домъ, жену, помѣстья, родныхъ и друзей и прикрѣпился къ камню, иже есть Христосъ, съ самоотверженіемъ началъ подвизаться въ молитвахъ, бдѣніи и постомъ" [1]. По смерти св. Прокопія подвизался въ томъ же монастырѣ слѣдующій за нимъ игуменъ—его племянникъ—Витъ съ братіею, которые однако, оклеветанные въ томъ, что „славянскою письменностію вводятъ ересь, расколъ и лицемѣріе" [2],—1055 г. удалились въ Угорскіе монастыри и только въ 1061 г. возвратились опять въ свою обитель [3]. Сазавская обитель снова засіяла въ Чехіи, по выраженію лѣтописца, какъ звѣзда свѣтлая и служила образцемъ благочестія, живымъ примѣромъ и напоминаніемъ еще не изсякшей въ сознаніи и жизни народа кирилло-меѳодіевской старины. Въ 1079 году князь Вратиславъ *отъ имени народа* просилъ папу разрѣшить славянское богослуженіе въ Чехіи. Но

---

[1]) Tempore... ducis Oudalrici, in divino cultu viri magnifici, fuit heremita Procopius nomine, natione Boemicus de villa Chotun, sclavonicis litteris a sanctissimo Quirillo episcopo quondam inventis et statutis canonice admodum imbutus; in seculo presbyter eximius, honesta vitae et casta mysteria celebrans, postmodum infula monasticae parmatus professionis, solus cum solo deo in fidei pignore inconvulsus deguit. Hic quippe pro amore Jesu Christi toto spiritus sui ardore fervens, vanitatem nequam hujus mundi contempsit, et domum uxoremque, agros, cognatos atque amicos, immo semetipsum sibi abnegans... ad petram, quae Christus est, orationibus, vigiliis, jejuniis allidens, viriliter pugnare coepit... Fontes rerum Bohemicarum. Tom. II, fasc. 3, p. 241.

[2]) ....per sclavonicas litteras heresis secta ypochrisisque esse aperte irretitos ac omnino perversos. Ibid. p. 246.

[3]) .... in terram Hunorum. Ibid. Что не только въ это время, но и въ последующее, даже въ XIII в., православіе существовало въ Угорщинѣ,—см. объ этомъ у Шафарика: Славянскія Древности, въ перев. Бодянскаго, 1848, т. II, кн. II, стр. 340—1, прим. 117. Такъ напр. въ XIII в. папа Иннокентій III писалъ, между прочимъ, угорскому королю Эмериху: ... nec novum est, nec absurdum, ut in regno tuo diversarum nationum conventus uni Domino sub regulari habitu famulentur, licet unum sit ibi latinorum coenobium, cum tamen ibidem multa sint Graecorum... *Bárdosy*, Supplementum Analectorum terrae Scepusiensis. Leutschoviae 1802, p. 196—7.

папа (тогда Григорій VII) воспротивился этому и запретилъ то, что, по его словамъ, „неблагоразумно требовалось подданными“ князя [1]); а въ 1097 г. по требованію кн. Брячислава II и по желанію пражскаго епископа перешла окончательно къ латинникамъ и Сазавская обитель, изъ которой были изгнаны послѣдователи св. нашихъ первоучителей и единомышленники св. Прокопія, оставшіяся же тамъ славянскія богослужебныя книги преданы были огню.

Между тѣмъ какъ все это и другое тому подобное происходило въ Чехіи и Моравіи и въ сосѣднихъ съ ними западно-славянскихъ странахъ Словатчины, Силезіи, Польши и др., на юго-западѣ славянскомъ въ Хорватіи, Славоніи и въ особенности въ Далмаціи происходитъ также борьба славянъ съ латинизаторами за славянское богослуженіе и связанныя съ нимъ другія кирилло-меѳодіевскія воспоминанія о восточномъ исповѣданіи и обрядѣ. На двухъ сплѣтскихъ соборахъ 925 г. и 1068 г. (?) папство и его сторонники-латинизаторы напрягали всѣ свои усилія къ тому, чтобы запрещеніемъ славянскаго богослуженія [2]) всецѣло подавить истин-

---

[1]) Gregorius VII p. in litteris ad Wratislaum Bohemorum regem divinum officium in slavonica lingua celebrari prohibet: Quia vero nobilitas tua postulavit, quo secundum sclavonicam linguam apud vos divinum celebrari annueremus officium, scias nos huic petitioni tuae nequaquam posse favere... Unde ne id fiat quod a vestris imprudenter exposcitur auctoritate beati Petri inhibemus. *Бильбасовъ*, I, 157; ср. *Schwandtner*, Scriptores rerum Hungaricarum III, 552; *Boczek*, I, 127, N CLVII, Jaffé, p. 433, № 3878, и въ др. изданіяхъ (Эрбена, Манси, Гардуина).

[2]) Canon X concilii nationalis Spalatensis c. a. 925 habiti: Ut nullus episcopus nostrae provinciae audeat in quolibet gradu Slavinica lingua promovere; tamen in clericatu et monachatu Deo deservire. Nec in sua ecclesia sinat eum missas facere; praeter si necessitatem sacerdotum haberet, per supplicationem a romano pontifice licentiam ei sacerdotalis ministerii tribuat. Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій, I, 155. Ср. *Farlati* Illyricum Sacrum, III, 97.

Concilium provinciale Spalatense contra liturgiam slavicam: ...*ut nullus de cetero in lingua sclavonica praesumeret divina mysteria calebrare, nisi tantum in latina, et graeca, nec aliqui ejusdem linguae promoveretur ad sacros ordines*. Dicebant enim gothicas litteras a quodam *Methodio haeretico* fuisse repertas, qui multa contra catholicae fidei normam in eadem sclavonica lingua mentiendo con-

ное кирилло-мефодіевское наслѣдіе среди славянъ. Но, какъ видно изъ послѣдующихъ распоряженій самихъ даже папъ, привязанность народа къ кирилло-мефодіевскому наслѣдію не пропадала, такъ что латинизаторы, не имѣя возможности бороться съ желаніями народа, вынуждены были дѣлать имъ невольныя уступки, расчитанныя однако не на сохраненіе, а на полнѣйшее искорененіе кирилло-мефодіевской старины среди славянъ: дѣлали уступки народнымъ желаніямъ не для того, чтобы сохранить кирилло-мефодіевскую старину въ ея чистомъ и неповрежденномъ видѣ, а исказивши ее согласно своимъ латинизаторскимъ цѣлямъ, легче ее убить и на развалинахъ ея водрузить свои собственныя нововведенія. Во время и промежутокъ двухъ указанныхъ сплѣтскихъ соборовъ латинизаторы, стремясь искоренить кирилло-мефодіевское у славянъ наслѣдіе, внушали имъ, что „св. Мефодій не обрѣтается въ священныхъ книгахъ“ [1]), что вообще письмена славянъ и вся ихъ священная письменность суть готскія и самый изобрѣтатель ихъ Мефодій—еретикъ, аріанинъ“ и пр. [2]). Вся эта очевидная клевета пущена была въ ходъ конечно не безъ лукавой цѣли, а именно, чтобы внушить и подвластнымъ Риму славянамъ отвращеніе къ той кирилло-мефодіевской старинѣ, которая, будучи связана съ именами св. Кирилла и Мефодія, держалась у нихъ и сохранилась еще болѣе у ближайшихъ, сосѣднихъ съ ними, братьевъ славянъ—сербовъ и болгаръ.

Такимъ образомъ рѣшительно запрещенное буллою папы Стефана VI славянское богослуженіе среди западныхъ славянъ, вы-

---

scripsit, quamobrem divino judicio repentina dicitur morte fuisse damnatus. *Бильбасовъ*, Кариллъ и Мефодій, I, 156—7. Ср. *Schwandtner*, Scriptores rerum Hungaricarum III, 552—3; *Boczek*, I, 134—5, № CLII.

[1]) Epistola Johannis X papae ad Johannem archiepiscopum Spalatensem et episcopos provinciae Spalatensis:... Sed absit hoc a fidelibus, qui Christum colunt, ut doctrinam evangelii atque canonum volumina apostolicaque etiam praecepta praetermittentes, ad Methodii doctrinam confugiant, quem in nullo volumine inter sacros auctores comperimus..· *Бильбасовъ*, I, 152. Ср. *Farlatus*, III, 93.

[2]) См. выше, стр. 747, прим. 2-е.

травляемое послѣдующими распоряженіями папъ и латинскихъ соборовъ X и XI вв., совсѣмъ однако не вымирало въ XII и слѣдующихъ вѣкахъ и воспоминанія среди западныхъ славянъ о дѣятельности и проповѣди св. Кирилла и Меѳодія не исчезали [1]): только для искорененія ихъ папство снова прибѣгаетъ къ дальнѣйшимъ мѣрамъ—повидимому болѣе мягкимъ (особенно во время опасностей борьбы папства съ своими врагами германскими императорами и въ моментъ усиленія угнетенныхъ имъ христіанскихъ народностей), но не менѣе ужаснымъ по своимъ послѣдствіямъ. Такъ напр. въ 1248 г. папа Иннокентій IV въ отвѣтъ на посланіе (затерянное) сеньскаго (въ Далмаціи) епископа издалъ буллу, въ которой разрѣшаетъ славянское богослуженіе, употреблявшееся въ области епископа какъ *обычай общій*, но разрѣшаетъ—согласно съ донесеніемъ епископа—употреблять священныя и богослужебныя славянскія книги, писанныя особою азбукою, изобрѣтателемъ которой былъ будто бы бл. Іеронимъ [2]). Такимъ образомъ на сцену

---

[1]) См. напр. у Козьмы пражскаго (Fontes rerum Bohemicarum II, fasc. 1, 18), въ хроникѣ сазавскаго монаха (Ibid. II, 3, 241), въ градишско-опатовицкой лѣтописи (Ibid. II, fasc. 4—6, 386—7), въ чешской риѳмованной хроникѣ Далимила (Ibid. III, fasc. 1—3, 48), въ хроникѣ «пресвитера Діоклейскаго» (*Lucii* De regno Dalm. et Croat. Amsterd. 1666, p. 440) и др. Сюда относятся также легенды моравская (Mährische Legende von Cyrill und Method, nach Handschriften herausgegeben von J. *Dobrowsky*. Prag. 1826. Acta sanctorum, Martii; ср. *Бильбасовъ*, Кириллъ и Меѳодій II, 228—37), чешская (Legenda Bohemica-Legenda de s. Ludmilla у *Добровскаго* въ «Kritische Versuche», I, S. 70—73; Бильбасовъ, II, 247—8), въ Fontes rerum Bohemicarum (t. I, fasc. 2, 191—8), извѣстія *Христанна* (Fontes rerum Bohem. I, 2, 199—227) и др. Ср. о времени происхожденія этихъ легендъ и извѣстій въ XIV в. *Добровскаго* въ Kritische Versuche I. S. 29 и «Кириллъ и Меѳодій» (въ перев. Погодина 1825 г.), также *Воронова* Главнѣйшіе источники для исторіи св. Кирилла и Меѳодія, 330—31.

[2]) Innocentius IV p. ad episcopum Seniensem licentiam concedit in partibus Slavoniae divinum officium slavice celebrandi: Porrecta nobis petitio tua continebat, quod in Slavonia est littera *specialis*, quam illius terrae clerici se habere a b. Hieronymo asserentes, eam observant in divinis officiis celebrandis. Unde ut illis efficiaris conformis, et *terrae consuetudinem*, in qua existis episcopus, imiteris, celebrandi divina officia secundum praedictam litteram, a nobis

выступаетъ съ благословенія папскаго *особая* азбука, окрещенная именемъ іеронимовской, подъ которою разумѣется такъ называемая глаголица, употреблявшаяся ранѣе [1]): будучи не въ состояніи своими прежними распоряженіями совсѣмъ уничтожить славянское богослуженіе, введенное св. Кирилломъ и Мефодіемъ, папы благословляютъ славянскую азбуку, которая связывается у нихъ съ именемъ новаго изобрѣтателя (?), бл. Іеронима, и которая на послѣдующее время оставляется какъ органъ передачи славянскаго богослуженія, переведеннаго съ латинскихъ миссаловъ, бревіаріевъ и т. под. Разъ успѣвши ловко замѣнить кирилло-мефодіевское славянское богослуженіе (по восточному обряду) глаголическимъ (по латинскому), папство уже безбоязненно далѣе слѣдовало по тому же пути замѣны, приспособленій и т. под. Послѣ Иннокентія IV исторія знаетъ и другихъ папъ, которые, вынуждаемые опять требованіями народа, привыкшаго къ родному славянскому богослуженію, разрѣшали это послѣднее, но по *іеронимовской* (?) азбукѣ и по римскому обряду. Такъ напр. въ 1347 г., по просьбѣ чешскаго короля Карла IV, утверждается новооснованный папскою буллою (изъ Авиньона) въ Прагѣ эммаусскій монастырь съ славянскимъ богослуженіемъ по глаголическимъ книгамъ [2]). Какъ бы ни объяс-

---

licentiam suppliciter postulasti... concedimus postulatam. *Бильбасовъ*, I, 158; *Raynaldi* Annales Ecclesiastici ad a. 1248; *Ginzel*, Geschichte d. Slavenapostel Cyrill und Method, Anhang, 92.

[1]) Ср. *Лавровскій*, Кириллъ и Мефодій, какъ проповѣдники у западныхъ славянъ, стр. 551—561.

[2]) Clemens VI p. ad archiepiscopum Pragensem concedit in uno loco regni Bohemiae divinum officium slavice celebrare: Significavit nobis dilectus filius nobilis vir Karolus Marchio Moraviae, quod in Slavonie et nonnullis partibus de Slavonica lingua existentibus misse et alie hore canonice ad laudem Christi in eorum vulgari de licentia et ex indulto sedis apostolice leguntur, et etiam decantantur, et quod multa monasteria et loca monachorum nigrorum sancti Benedicti et aliorum ordinum in illis partibus hujusmodi ritum ex antiqua consuetudine usque in hodiernum diem... destructa et ad nihilum sunt redacta. Idem Marchio nobis humiliter supplicavit, ut eisdem fratribus et religiosis, quod in regno Boemie et confinibus supra dictis loca eligere—possint stare, et verbum Dei exponere predicare et missas celebrare secundum ritum et consuetudinem partium ipsarum

няли цѣль устройства этого монастыря (или для окончательнаго подавленія остатковъ православія въ Чехіи, или для обращенія „схизматиковъ“ сосѣднихъ странъ, или для предполагаемой уніи православныхъ съ латинниками въ духѣ римскомъ), — во всякомъ случаѣ ясно, что потребность въ славянской службѣ у славянъ-латинниковъ и въ частности у чеховъ сказывалась и что папство для удовлетворенія этой потребности избрало способъ, который если совсѣмъ и не могъ убить мысль и воспоминанія народа о дѣятельности св. Кирилла и Меѳодія, то по крайней мѣрѣ представлялъ ее въ иномъ духѣ, чѣмъ понимали то славяне православные. Въ подтвердительной новопостроенному монастырю грамотѣ самого короля Карла IV бл. *Іеронимъ* считается переводчикомъ св. Писанія *съ еврейскаго на языкъ латинскій* и *славянскій*, Кириллъ же и Меѳодій, о которыхъ народъ хранилъ преданія, вспоминаются только какъ патроны чешскаго королевства, мученики и исповѣдники и—удивительно!—поставлены на ряду съ Войтѣхомъ, который собственно искоренялъ дѣло св. нашихъ первоучителей среди западныхъ славянъ [1]).

Между тѣмъ въ это время (т. е. въ XIV в.) народъ помнилъ св. своихъ просвѣтителей еще такъ живо, что мѣстная латинская церковь (по крайней мѣрѣ въ Моравіи) болѣе не находила

---

licentiam concedere de speciali gratia dignaremur... *Бильбасовъ* I, 158—9; ср. *Pelzel*, Kaiser Karl d. Vierte Prag. 1780, I, 90.

1) Carolus IV imperator et rex Bohemiae scribit Cyrillum Methodiumque inter patronum regni Bohemiae esse:... sanctissimus... p. Clemens VI... voluit, ut ipse (т. е. **пражскій архіепископъ Арноштъ**) in nostra civitate Pragensi monasterium conventuale et claustrale ordinis s. Benedicti instituere et auctoritate posset apostolica ordinare, institutis ibidem abbate et fratribus, qui domino famulantes divina officia in lingua slavonica duntaxat ob reverentiam et memoriam gloriosissimi confessoris beati Jeronymi Strydoniensis doctoris egregii et translatoris, interpretisque eximii sacre scripture de ebraica in latinam et slavonicam linguas, de qua siquidem slavonica nostri regni Boemie idioma sumpsit exordium primordialiter et processit, debeant futuris temporibus celebrare... monasterium ad honorem Dei beatissimeque Marie Virginis Matris ejus ac groriosorum Jeronymi prefati, Cirulliqne, Methodii, Adalberti et Procopii patronorum dicti regni Boemie martyrum et confessorum... *Бильбасовъ*, I, 159—60. Ср. *Pelzel*, I, S. 91—93.

возможнымъ противиться народнымъ воспоминаніямъ о Кириллѣ и Меѳодіи и вынуждена была установить даже въ честь ихъ церковное чествованіе 9-го марта. На діоцезальномъ соборѣ въ Оломуцѣ 1349 г. оломуцкій епископъ Іоаннъ VII заявилъ о святости Кирилла и Меѳодія и въ соборныхъ актахъ находится цѣлая глава „de celebratione Festi ss. Cyrilli et Methodii, Patronorum Moraviae“ [1]). На сеймѣ въ Кромерижѣ (въ Моравіи), въ 1380, епископъ

---

1) Вотъ подлинный текстъ этой главы:

Qui suscepto de manu domini benedictionis premio in perhennitate gloriae consistunt ad dexteram dei patris revera metuendi sunt, et veneratione colendi, ut quando divina clementia attentius eorum precibus aurem sue pietatis inclinat, tanto ipsi, qui sunt mediatores dei et hominum intercedere pro nobis peccatoribus efficacius inducantur. *Inter quos beatissimi confessores Christi et episcopi Cirillus, et Metudius, et sancti patres et apostoli et patroni nostri precipui.* Qui felicissimum nostre ecclesie et diocesis fertilitatis agrum, eciam in vinea domini sabaoth, tocius nostre patrie radices ediderunt et radices multiplicium virtutum et doctrinarum longe lateque extenderunt fructus uberes proferentes, ubi flores prodeunt nec arescunt, ubi semina eorum sparsa non pereunt, ubi multiplicatis manipulis grana glorie colliguntur. Volentes autem, ut non solum hiis beatissimis sed et loca eorum suo presentes odore glorificato vespera pia et prompta devocione a christi fidelibus venerentur, ut dum karissimos dei honoramus amicos, ipsi nos amabiles deo reddant, quorum nobis patrocinia vendicamus. *Statuimus, ut omnes singuli fratres et subditi nostri per eosdem clarissimos sancte fidei seminatores, plantatores in domo domini nobiscum complatanti iucunda mente suscipiant, que leti referimus, ut totus clerus et populus nostre diocesis ipsorum festum debeant solempniter VII ydus Marcii una nobiscum eisdem digna veneracione per divinorum officiorum celebracionem solempnem piis ac bonis operibus annuo recoluerint,* de iniunctis eis penitenciis de misericordia omnipotentis dei et beati Wenceslai et beatorum patronorum nostrorum auctoritate confisi XL dies sibi misericorditer relaxamus. Statuimus etiam et inviolabiliter precipimus ut festum sancti Christini nostri patroni, cujus corpus in nostra ecclesia Olomucensi requiescit cum commilitantibus solempniter in crastinum sancti Martini ab omnibus Christi fidelibus utriusque sexus nostre diocesis sub pena excommunicacionis festinetur, et in ecclesiis sub duplici Officio observetur. Insuper statuimus et ordinamus, ut festum sancte Cordule in die undecim millia virginum solempniter festivetur. Verum quia in die eadem ob divinorum et officii celebracionem dici ejusdem specialiter singularis ipsius sancte Cordule, cujus corpus eciam in nostra ecclesia Olomucensi requiescit commemoracio et honoris seu reverencie exhibicio fieri non potest, ut die proxima immediate subsequenti incipiendo a vespera officium de ipsa sancta Cordula solempniter sub duplici officio in ecclesiis peragatur, ut ejus pro nobis

Іоаннъ (изъ Вшерубъ—нынѣ Неймаркъ въ Силезіи) вѣроятно снова заявилъ о святости Кирилла и Меѳодія и о чествованіи ихъ 9-го марта по крайней мѣрѣ въ предѣлахъ Моравіи и Силезіи [1]). По поводу установленія этого праздника позднѣйшій чешскій изслѣдователь о положеніи древняго Велеграда, Плускалъ, замѣчаетъ, что только не угаснувшее преданіе о прошедшей и важной для Моравіи старинѣ, только религіозныя и политическія воспоминанія въ народѣ были тому причиною [2]).

Послѣ этого церковное чествованіе свв. Кирилла и Меѳодія мало по малу распространяется въ сосѣднихъ западно-славянскихъ земляхъ, но—конечно—безъ вѣдома и распоряженія папъ: принято было не только въ Моравіи, Чехіи, Силезіи, но появилось въ Польшѣ [3]) и у другихъ подвластныхъ римской церкви славянъ хорватовъ и словинцевъ. Доказательствомъ этого служитъ *между прочимъ множество уцѣлѣвшихъ отъ XIV и XV вв.* руко-

supplicationis effectus augeatur, cujus sumus patrocinio commendati. Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae VII, p. 696—7.

¹) Г. Лавровскій и нѣкоторые другіе ученые (какъ напр. Гинцель, Дудикъ) неправильно считаютъ это заявленіе первымъ офиціальнымъ признаніемъ въ Моравіи святости Кирилла и Меѳодія. Ср. Sbornik Velehradsky, I, 1880, стр. 166 и слѣд. Еще въ 1-й половинѣ XIV в. въ Оломуцкомъ соборѣ существовалъ престолъ во имя св. Кирилла и Меѳодія.

²) Velehrad, hlavni a sidelni mẽsto velkoknizat staromoravskych. V Brnê 1860, стр. 38.

³) Въ Польшѣ, гдѣ память о Кириллѣ и Меѳодіи восходитъ къ сѣдой старинѣ (ср. *Мацеёвскій*, Исторія первоб. хр. церкви у славянъ, въ перев. Евецкаго, ср. также Паннонское житіе св. Меѳодія) и гдѣ даже въ XIII в. продолжалось славянское богослуженіе по-греческому обряду (ср. *Зубрицкаго* Критико-историч. Повѣсть Червонной Руси, въ перев. Бодянскаго, стр. 20 и др.; ср. также *Гильфердинга* Собр. соч. I, 331—2, прим., изд. 1868 г.), сохранилась молитва св. Кириллу Меѳодію на латинскомъ языкѣ можетъ быть изъ XIV в., по крайней мѣрѣ встрѣчающаяся въ рукоп. XIV в. и впослѣдствіи напечатанная въ польскихъ служебникахъ и перепечатанная даже въ позднѣйшихъ. Молитва эта слѣдующая: Omnipotens, piissime Deus, qui per beatos pontifices ac confessores tuos, nostrosque apostolos et patronos, Cirilum et Methodium, ad credulitatem fidei christiane vocare dignatus es, presta quaesumus, ut qui eorum festivitate in praesenti gloriamur, eorum etiam gloriam eternam consequi mereamur. *Bielowski*, Monumenta Poloniae historica, Lwów 1864, t. I, 88.

писныхъ и впослѣдствіи печатныхъ глаголическихъ миссаловъ и бревіаріевъ, въ которыхъ именно заключаются или календарныя указанія дня памяти св. Кирилла и Меѳодія, или литаніи имъ и даже цѣлыя (въ бревіаріяхъ) отдѣльныя службы: память обоихъ св. братьевъ „Курилла и Метудіе исповѣднику" обозначена въ нихъ подъ 14 февраля (вмѣстѣ съ памятью издревле чтимаго римской церковію въ этотъ день пресвитера и мученика Валентина), въ одномъ же бревіаріѣ (Париж. нац. библ. слав. рук. № 11) подъ 6 апр. упоминается объ одномъ только св. Меѳодіи [1]). Эти службы, найденныя главнымъ образомъ въ библіотекахъ Далмаціи, Хорватіи и Славоніи, достаточно ясно свидѣтельствуютъ, что чествованіе св. Кирилла и Меѳодія въ этихъ мѣстахъ и у славянъ-латинниковъ продолжалось преемственно въ XIV, XV и XVI вв.,—у нѣкоторыхъ же изъ нихъ, равно и у другихъ латинизованныхъ славянъ, оно несомнѣнно жило послѣ [2]), какъ это подробнѣе мы покажемъ

---

[1]) Подробныя указанія объ этомъ въ кн. *Bercić*, Dvie slvžbe rimskoga obreda za svetkovinu svetih Cirila i Metuda. U Zagrebu 1870; также въ Tisućnica slovjenskih Apostolah vs. Cirila i Metoda. U Zagrebu 1863, стр. 69—84. Ср. *Воронова*, 207—222.

[2]) Какъ напр. у хорватскихъ глаголитовъ, остающихся еще до сихъ поръ кое-гдѣ на Адріатическомъ приморьи, у поляковъ, словинцевъ, и сербовъ-лужичанъ и еще болѣе у чеховъ. Ср. напр. Sbornik Velehradsky, I, 1880, стр. 163—181 (O počatcich úcty ss. Cyrilla a Methodêje na západě). Въ частности, у словинцевъ славянское богослуженіе существовало не только въ XV в. (какъ доказывалъ *Рутаръ* въ Ljubl. Zvon 1882, стр. 161), но продолжалось въ XVI и даже XVII вв. (*Valvasor*, Ehre des Herzogthums Crain» 1689 г., кн. VII, 286, 404; VIII, 678; XII, 84. Ср. *A. Fekonja*, Razširjava kristjanstva med Slovenci въ Letopis Matice Slovenske za leto 1884, стр. 173—4). У сербовъ-лужичанъ до сихъ поръ существуетъ преданіе, что св. Кириллъ былъ въ окрестностяхъ Згорѣльца и на мѣстѣ бывшаго капища въ позднѣйшемъ Гайнвальдѣ поставилъ хр. церковь. Съ этимъ преданіемъ, можетъ быть, стоитъ въ связи до недавняго времени существовавшій здѣсь обычай—въ день св. Вячеслава (кн. чешскаго) къ древнему кресту на горѣ Яворницкой совершать пилигримство, въ которомъ принимали участіе не только латинники, но и протестанты и пѣли вмѣстѣ молитву «Господи помилуй насъ». Ср. *Срезневскаго* Историческій очеркъ сербо-лужицкой литературы въ Ж. М. Н. Пр. 1884, май; *Гильфердинга*. Народное возрожденіе сербовъ-лужичанъ въ Саксоніи, Собр. соч. II, 19—49; *Boguslawski* Rys dziejów serbo-

ниже на примѣрѣ чеховъ. Разумѣется, установляя церковное чествованіе св. Кирилла и Меѳодія, мѣстное латинское духовенство въ поименованныхъ славянскихъ земляхъ не позабывало при этомъ, а можетъ быть неизмѣнно памятовало только о томъ, чтобы обставить это чествованіе спеціально латинскими особенностями и такимъ образомъ заглушить въ народѣ кирилло-меѳодіевскія его воспоминанія, обращенныя на востокъ. Поэтому, въ честь св. Кирилла и Меѳодія составляются съ латинскимъ характеромъ легенды, службы не только славянскія по римскому обряду—глаголическія, но и латинскія [1]), съ чтеніями, заимствованними иногда изъ восточно-славянскихъ источниковъ (главнымъ образомъ изъ Паннонскихъ житій), хотя и передѣланными въ духѣ римскомъ и съ цѣлію латинизаторскою. Такъ напр. выраженіе Паннонскаго житія св. Кирилла „погуби триязычную ересь" превращалось въ „погуби еретичьску ерѣсь" [2]) и мн. др.

Не смотря на послѣдовательную латинизацію преданій о св. Кириллѣ и Меѳодіѣ до и послѣ установленія имъ празднествъ въ тѣхъ или другихъ мѣстностяхъ славянскихъ, народъ однако еще помнилъ истинный характеръ проповѣди своихъ первоучителей. Такъ напр. въ чешской риѳмованной хроникѣ Далимила конца XIII и начала XIV в. бывшій велеградскій архіепископъ Меѳодій назы-

---

lužickieh, t. 44—46. См. также мою статью въ Христ. Чт. за 1883 г., ч. I, 446—64 (изъ поѣздки къ сербамъ-лужичанамъ).

[1]) Образчики этихъ службъ, вошедшихъ и въ печатные миссалы (напр. Missale Olomucenum 1505 въ Вѣнѣ, и др. Ср. Sbornik Velehradsky III, 1883, стр. 294—5), встрѣчаются даже въ рукописяхъ XIV и затѣмъ слѣд. вѣковъ. Ср. *Dudik*, Historische Forschungen in der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St.-Petersburg (Sitzungsberichte d. philos histor. Classe d. k. Akademie d. Wissenschaften. Bd. XCV, S. 329—382). Въ своихъ «Изслѣдованіяхъ» Дудикъ указываетъ на одну рукопись конца XIV в., надписанную «Rubrika missarum secundum consuetudinem ecclesiae Olomucen et Cracoven»; кромѣ того, здѣсь же издалъ онъ найденную имъ въ рук. петербургской Импер. публичной библіотеки, въ одномъ бревіаріѣ моравской церкви XV в. (Sign. 43), легенду о св. Кириллѣ и Меѳодіи со службою, гдѣ между прочимъ Кириллъ называется архіепископомъ велеградскимъ.

[2]) Подробнѣе объ этихъ замѣненіяхъ см. у *Воронова*, стр. 221—2.

вается *Русиномъ*, конечно въ смыслѣ исповѣданія имъ православной вѣры, хранившейся въ это время у русскихъ [1]). Такимъ образомъ народъ чешскій еще въ XIV в. продолжалъ хранить воспоминанія о своей кирилло-меѳодіевской старинѣ и затѣмъ впослѣдствіи, можетъ быть не совсѣмъ только отчетливо, стремился къ ея возстановленію. По крайней мѣрѣ, исканіе этой старины и извѣстная привязанность къ ней народа вызывали его неоднократно на открытый протестъ и одушевленное противодѣйствіе латинизаціи въ концѣ XIV и послѣдующихъ вѣкахъ. Невольно припоминается здѣсь цѣлый рядъ движеній въ западномъ славянствѣ въ защиту „правды Божіей и чести отцевъ“: въ XIV в. эти движенія начались въ Чехіи и Моравіи, со всею силою разрѣшились въ XV в. въ гуситствѣ, отразившемся въ дальнѣйшихъ реформаціонныхъ движеніяхъ XV в. въ Угорщинѣ, въ Польшѣ и въ XVI в. у словинцевъ. Дѣло доходило даже до того, что въ половинѣ XV в. чехи посылали посольство въ Царьградъ съ просьбою о принятіи ихъ въ лоно истинной православной восточной церкви, — и царьградская патріархія въ 1452 г. отправила уже къ нимъ свое посланіе съ изъявленіемъ согласія на принятіе [2]). Тутъ ясно сказалось, что народъ не былъ доволенъ тою уступкою, которую давала ему церковь латинская въ вопросахъ вѣроисповѣдныхъ: онъ требовалъ возстановленія своей кирилло-меѳодіевской старины въ болѣе чистомъ видѣ. Но — къ его несчастію — сила, хитрость и коварство враговъ восторжествовали надъ его завѣтными желаніями и стремленіями: опять латино-нѣмецкіе его враги послѣ гуситскихъ войнъ, особенно въ XVI и послѣдующихъ вѣкахъ, употребили всѣ усилія къ тому, чтобы убить его пробудившееся народно-религіозное сознаніе и затмить еще памятныя ему преданія о славянской старинѣ. Чтобы понять всю силу злобы враговъ, стоитъ только

---

[1]) Prosi křista Bořivoj ot Svatopluka, krále moravského,
A ot Metuděje, arcibiscupa velehradského.
Ten arcibiskup *Rusin* bieşe,
Mşiu svu slovensky služieşe. Fontes III, fasc. 1—3, p. 48.

вспомнить времена латинской реакціи въ Чехіи при Габсбургахъ, напр. послѣ бѣлогорской битвы въ началѣ XVII в: требуется кисть художника, чтобы наглядно представить, какъ эти мучители (Габсбурги) мучили свои жертвы — возставшій за „правду Божію и честь своихъ отцевъ" чешско-славянскій народъ, какъ они наругались надъ его святынею-стариною, силою навязавши ему ненавистное латинство и злобно заставляя его забыть свое прошедшее. Ужасающую картину всѣхъ подобнаго рода звѣрствъ и мученій можно находить въ различныхъ сочиненіяхъ объ этой эпохѣ, даже у авторовъ, преданныхъ Габсбургской династіи, какъ напр. у Пельцеля въ „Geschichte der Böhmen von den ältesten bis auf die neuesten Zeiten" 1782, и др.

Понятно, что при такихъ злобныхъ усиліяхъ враговъ воспоминанія о кирилло-меѳодіевской старинѣ, всплывшія-было наружу съ такою силою въ гуситскую эпоху, должны были мало-по-малу пропадать. Тѣмъ не менѣе и въ это время, равно какъ и въ послѣдующее до новѣйшаго возрожденія напр. чешскаго народа въ концѣ XVIII и начала XIX в., кирилло-меѳодіевскія воспоминанія въ народѣ не могли исчезнуть и хранились не только въ сознаніи отдѣльныхъ привилегированныхъ (по своей близости къ книжнымъ памятникамъ) лицъ [1]), но и въ жизни народа. При всемъ своемъ

---

[1]) Кромѣ нижеупоминаемаго *Гиршментцеля*, оставившаго болѣе 47 сочиненій съ спеціальными нерѣдко указаніями относительно св. Кирилла и Меѳодія, извѣстенъ затѣмъ *Стредовскій*, который (pene scribentis pennam Cyrillo et Methodio ducentibus», написалъ «Sacra Moraviae Historia, sive Vita ss. Cyrilli et Methudii», напечат. въ Зульцбахѣ 1710, помѣстивъ между прочимъ въ своей книгѣ (lib. IV) главы: (XI) Plures recensentur nostris etiam temporibus vicin ss. Cyrilli et Methudii Cultores, magna suae erga meritissimos Apostolos devotioni commendatione (p. 441—50); (XII) Welehradium Cyrillo et Methudio mire devotum, dedit Christianum Hirssmentzel, qui gratitudine exoluturus beneficia, fecit instantia sua quod per universam Moraviam, ejusdem Apostolorum, universale de praecepto statutum sit festum. Porro justissimam de Patria nostra meritissimorum Virorum Duliam negligentibus, severum Georgius Pontanus comminatur judicium: ubi etiam exemplis exhibetur ingratitudo punita, devotio proemiata (p. 451—56). Историческое значеніе этихъ извѣстій, равно какъ и другихъ позднѣйшихъ современныхъ имъ показаній, состоитъ не въ томъ,

несомнѣнномъ успѣхѣ латинизаторы все таки не могли уничтожить памятныхъ народу именъ св. Кирилла и Меѳодія и вынуждены были дѣлать уступки народу, который продолжалъ въ честь ихъ совершать празднества, хотя первоначальный характеръ проповѣди св. Кирилла и Меѳодія все болѣе и болѣе затемнялся латинскими нововведеніями [1]).

Есть свидѣтельства, что на Велеградѣ напр. и въ XVII и XVIII вв. чтили св. Кирилла и Меѳодія, въ честь ихъ и въ день ихъ празднованія 9-го марта народъ совершалъ сюда „путь" (религіозныя процессіи). Въ рукописи Брьненскаго земскаго архива „Cineres Welehradenses" (стр. 58—59), писанной велеградскимъ цисцерціанцемъ Готтфридомъ Христіаномъ Гиршментцелемъ († 1703), находятся „Litaniae ad sanctos Patronos ecclesiae Welehradensis, quorum primario post Dei latriam honori et Duliae sacella et Altaria sunt erecta". Въ числѣ этихъ св. патроновъ велеградской церкви, какъ указывалъ я въ другомъ мѣстѣ [2]), находятся между прочимъ св. Кириллъ и Меѳодій. Тотъ же цисцерціанецъ Гиршментцель въ различныхъ мѣстахъ другихъ своихъ сочиненій представляетъ весьма много свидѣтельствъ о чествованіи въ его время св. Кирилла и Меѳодія на Велеградѣ и вообще въ Моравіи. Говоря напр. о церковныхъ службахъ въ велеградскомъ цисцерціанскомъ монастырѣ по уставу ордена, Гиршментцель замѣчаетъ: „изъ близкихъ селеній три раза въ году бываетъ „путь" въ монастырь, а именно: 9-го марта, каковой день посвященъ памяти св. Кирилла

что они представляютъ какія нибудь важныя въ историческомъ отношеніи данныя для исторіи св. Кирилла и Меѳодія (по мнѣнію Добровскаго — они не составляютъ какой нибудь находки для истинной исторіи, ср. его «Кириллъ и Меѳодій» стр. 2 и вообще до стр. 25), а въ томъ, что они служатъ сами выраженіемъ тогдашнихъ отношеній и указаніемъ на другія современныя отношенія къ памяти св. Кирилла и Меѳодія у западныхъ славянъ.

[1]) Образчикъ подобной латинизаціи см. въ моей статьѣ «Объ историческомъ значеніи нынѣшняго Велеграда» въ Извѣстіяхъ слав. общ. за 1885 г., № 2.

[2]) Тамъ же.

и Меѳодія, архіепископовъ (?) велеградскихъ и апостоловъ всѣхъ нашихъ народовъ языка славянскаго. Въ этотъ день здѣсь и повсюду въ Моравіи бываетъ *путь* первый" [1]). Второй же путь, по его словамъ, бывалъ въ праздникъ Божьяго Тѣла, а третій—20 августа въ праздникъ св. Бернарда, отца цисцерціанцевъ [2]).

Есть указанія, что „путь" въ день (9-го марта) памяти свв. Кирилла и Меѳодія продолжалъ существовать и послѣ смерти Христіана Гиршментцеля, въ продолженіе всего XVIII столѣтія, даже послѣ строгихъ патентовъ австрійскаго императора Іосифа II (между прочимъ для Моравіи отъ 22 авг. 1784 г.), ограничившихъ до minimum'а число всевозможныхъ церковныхъ церемоній и процессій. Такъ напр. въ 1787 г. велеградскій фараръ Конрадъ Веселый засвидѣтельствовалъ между прочимъ, что масса народа собирается на Велеградъ [3]); а въ 1856 г. былъ повторенъ неоднократно издававшійся приказъ окружныхъ властей въ Угорскомъ Градищѣ, чтобы на Велеградѣ не производили торговли разнаго рода священными и др. предметами, что не смотря на запрещенія происходило тамъ 9-го марта [4]). Вѣроятно, это былъ остатокъ

---

[1]) Вѣроятно, при этомъ случаѣ произносились проповѣди, въ которыхъ упоминалось о св. Кириллѣ и Меѳодіи. По крайней мѣрѣ изъ конца XVII и начала XVIII в. сохранилось нѣсколько такихъ проповѣдей напр. въ «Opus novum tripartitum concionum ad captum simplicis populi accommodatum. Pars I (II, III) collecta ex multis authoribus ab uno parochorum dioecesis Olomucensis Moravo-Ostravensi. Brunae, typis J. Fr. Swoboda 1712». На стр. 295—323 находится девять проповѣдей на праздникъ въ честь св. Кирилла и Меѳодія, изъ которыхъ только одна вся посвящена личности и дѣятельности св. Кирилла и Меѳодія, остальныя же 8 лишь коротко указываютъ на примѣры ихъ жизни и дѣятельности, чтобы доказать и разъяснить ту или другую христіанскую истину. Въ велеградскомъ Сборникѣ (Sbornik Velehradsky III, 1883, стр. 284—93) первая изъ этихъ проповѣдей по чешски напечатана вся сполна, а изъ остальныхъ приведены только мѣста, касающіяся св. Кирилла и Меѳодія. Понятно, что проповѣдники не щадили истины, чтобы представить св. славянскихъ первоучителей какъ можно ближе къ Риму!

[2]) Рук. (въ Брьненскомъ земскомъ архивѣ) Nova et Vetera loci Welehrad monimenta p. 129—130. Ср. Sbornik Velehradsky II, 1881, стр. 76.

[3]) «Dass der Zusammenlauf des Volks nach Welehrad sehr gross seye». Sbornik Velehradsky II, 1881, стр. 78.

[4]) Ibid., стр. 79—80.

прежнихъ процессій на Велеградъ въ день памяти свв. Кирилла и Меѳодія, запрещенныхъ патентами императора Іосифа II. Кромѣ того, въ Чехіи и Моравіи даже до сихъ поръ—говорятъ—народъ преемственно хранилъ и теперь знаетъ цѣлыя легенды о свв. Кириллѣ и Меѳодіи [1]), указываетъ мѣста ихъ проповѣди, запечатлѣнныя какою-либо исторической святыней—въ родѣ часовень, колодцевъ т. п. Можетъ быть эти легенды и преданія, по крайней мѣрѣ большая ихъ часть, возникли подъ вліяніемъ новѣйшихъ движеній въ западно-славянскомъ мірѣ въ пользу чествованія свв. Кирилла и Меѳодія, движеній, начавшихся еще до 1863 г., когда именно готовились торжественно почтить тысячелѣтнюю годовщину прибытія свв. Кирилла и Меѳодія на проповѣдь къ западнымъ славянамъ. Но несомнѣнно все-таки, что и сами эти движенія находили также нѣкоторую почву для своего распространенія въ вѣро-

[1]) Легенды эти тщательно собираются западно-славянскими любителями старины и обнародываются въ различныхъ ихъ изданіяхъ, особенно въ изданіи «Sbornik Velehradsky», посвященномъ разъясненію, нерѣдко съ точки зрѣнія новѣйшихъ папско-славянскихъ тенденцій, жизни и дѣятельности св. славянскихъ первоучителей, преимущественно у западныхъ славянъ. До сихъ поръ вышло 3 вып. этого изданія. Во II вып. (стр. 296—301) приведены народныя легенды о св. Кириллѣ и Меѳодіѣ, изложенныя въ русскомъ пересказѣ въ «Моск. Вѣд.» за 1883 годъ, № 129. Въ III вып. велеградскаго Сборника (v Praze 1883) напечатана еще одна легенда, содержаніе которой слѣдующее: «Въ Силезіи, на востокъ «od Fryvaldova pobliz obce Reivizu» находится нѣсколько болотъ (трясинъ). На одномъ изъ этихъ мѣстъ, обнимающемъ около 380 десятинъ, по сказанію сосѣднихъ жителей, находился нѣкогда большой языческій городъ, обитатели котораго преданы были распутству и другимъ многимъ порокамъ. Проповѣдуя слово Божіе въ Моравіи, св. братья Кириллъ и Меѳодій пришли однажды въ этотъ городъ и своимъ огненнымъ словомъ убѣждали невѣрныхъ къ принятію вѣры Христовой и покаянію. Но эти послѣдніе своими насмѣшками и ругательствами отвергли св. проповѣдниковъ и, ослѣпленные надменностію, изгнали ихъ изъ города и окрестностей. Св. братья вышли оттуда, сожалѣя объ упорныхъ; но едва они достигли ближайшей сосѣдней мѣстности, какъ черныя тучи нависли надъ городомъ,—загремѣли раскаты грома, заблистала страшная молнія и полился такой сильный дождь, что весь городъ съ его обитателями былъ уничтоженъ и скрытъ подъ водою. Говорятъ, что сто лѣтъ тому въ болотѣ показывались еще вершины одного языческаго храма...» Sbornik Velehradsky, III, 1883, стр. 217—218. Объ этой легендѣ ранѣе упоминалъ *Trautenberger* въ Das Thessthal in Mähren» 1872, стр. 109.

ваніяхъ и преданіяхъ народа, только эксплоатируемыхъ на этотъ разъ въ пользу папства и вообще церкви латинской.

Такимъ образомъ въ латинизованныхъ славянскихъ земляхъ хранились въ народѣ воспоминанія о свв. Кириллѣ и Меѳодіи даже въ то время, когда въ XVI и XVII в. іезуиты и въ XVIII в. либеральное австрійское правительство одинаково препятствовали храненію этихъ воспоминаній. Народъ не только помнилъ имена свв. Кирилла и Меѳодія, но и связывалъ съ ними—повидимому—преданія о своей народной и церковной старинѣ, которую — хотя и не вполнѣ отчетливо—стремился возстановить въ гуситскую эпоху. По крайней мѣрѣ нѣкоторое указаніе на это даетъ одинъ даже польскій іезуитъ XVII в., Пясецкій. Онъ между прочимъ пишетъ: „Польша и все славянство съ ужасомъ отстраняется отъ ученія и искусствъ нѣмцевъ и считаетъ для себя вреднымъ и отбрасываетъ—какъ подозрительное—все, что—и какого бы то рода ни было—приходитъ оттуда, кромѣ механическихъ производствъ. Поэтому и вѣрѣ христіанской не хотѣли учиться у нѣмцевъ, но научились ей отъ восточныхъ грековъ, Кирилла и Меѳодія, а потомъ отъ галловъ и итальянцевъ“ [1]). Таковъ взглядъ и убѣжденія относительно проповѣди свв. Кирилла и Меѳодія держался у западныхъ славянъ (даже поляковъ) въ XVII в.! Несомнѣнно тотъ же взглядъ существовалъ и впослѣдствіи, уцѣлѣвши въ народѣ до самаго даже позднѣйшаго времени. Доказательствомъ этого служатъ сохранившіеся въ разныхъ латинизованныхъ славянскихъ земляхъ обычаи восточные (напр. обычай водоосвященія наканунѣ Богоявленія, въ великую субботу и предъ Троицынымъ днемъ, — обычай, исчезнувшій въ церкви латинской; крестное знаменіе по образцу восточному, распространенное и почти общее среди народа (не только

---

[1]) Polonia et Slavonia tota abhorret a studiis et artibus Germanorum, et quidquid venit inde et qualetquale illud sit, praeter operas mechanicas, sibi noxium reputat et rejicit suspectum. Unde et fidem christianam noluit discere a Germanis, sed *per orientales Graecos Cyrillum et Methodium*, et postmodum per Gallos Italosque, licet remotiores, traditam agnoscere maluit. См. Славянскія древности *Шафарика*, въ переводѣ Бодянскаго 1848, т. II, кн. II, 160; ср. *Лавровскій*, Кириллъ и Меѳодій, стр. 570—1.

у славянъ, но и у мадьяръ) преданіе о старой церкви (православной), въ противоположность которой латинская называется новою, во множествѣ уцѣлѣвшіе византійскіе кресты [1]), нѣкоторые храмы въ честь свв. Кирилла и Меѳодія и храмы въ честь св. Климента [2]), и пр.

Я указалъ только въ общихъ чертахъ на то сочувственное отношеніе къ памяти св. Кирилла и Меѳодія среди юго-западныхъ славянъ латинскаго обряда, которое преемственно проходитъ чрезъ ихъ исторію. Но изъ этого краткаго очерка вы, м.м. г.г., могли замѣтить, какъ дѣйственна была сила проповѣди св. нашихъ первоучителей и среди этихъ славянъ даже въ то время, когда врагъ напрягалъ всѣ свои усилія къ тому, чтобы ослабить и совсѣмъ уничтожить у нихъ столь памятную и близкую имъ кирилло-меѳодіевскую старину. Правда, не смотря на сопротивленія народа, врагъ все-таки успѣвалъ дѣлать и даже весьма многое въ интересахъ латинизаціи: успѣвалъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ совсѣмъ убить память о свв. славянскихъ первоучителяхъ; въ другихъ же мѣстахъ, будучи не въ состояніи добиться этого, прибѣгалъ къ коварной латинизаціи посредствомъ извѣстнаго рода приспособленій (чрезъ усвоеніе напр. Кирилла и Меѳодія латинской церкви и вообще папству, подобно тому, какъ излюбленнаго чешскаго героя и борца противъ латинства Яна Гуса успѣли замѣнить подставнымъ Яномъ Непомукомъ и мн. др.); но въ иныхъ случаяхъ положительно терпѣлъ пораженія со стороны признательнаго свв. своимъ первоучителямъ славянскаго народа, у котораго напрасно старались вырвать его дорогое кирилло-меѳодіевское наслѣдіе. Народъ выступалъ на защиту своихъ дорогихъ преданій, какъ было напр. въ славную гуситскую эпоху: напряженіе народа доходило даже до того, что онъ въ одно время рѣшилъ искать единенія съ востокомъ и съ этою цѣлію, какъ извѣстно, послалъ посольство въ

[1]) См. подробнѣе объ этихъ памятникахъ въ моей статьѣ «Памятники кирилло-меѳодіевской старины въ Чехіи и Моравіи» въ Сборникѣ статей по славяновѣдѣнію, изд. учениками В. И. Ламанскаго. Спб. 1883 г.

[2]) Ср. прим. на стр. 741 и слѣд.

Царьградъ, откуда и послѣдовало согласіе на принятіе чеховъ въ лоно православной церкви. Но единенія все-таки не послѣдовало, хотя рѣшительная попытка къ нему со стороны чеховъ славянъ-латинниковъ была серьезная и могла бы имѣть, въ случаѣ ея осуществленія, неисчислимыя послѣдствія для славянства. Къ сожалѣнію, эта попытка, какъ и нѣкоторыя другія въ исторіи отпадшихъ нашихъ братьевъ—ни одна не осуществилась и пожалуй не могла быть тогда осуществлена: превосходство силы и коварство его враговъ латинизаторовъ служило главнымъ препятствіемъ къ единенію всѣхъ славянъ съ востокомъ. Но были и другія условія, которыя мѣшали осуществленію этихъ уніональныхъ попытокъ и на которыя въ настоящее время я позволю себѣ вкратцѣ указать. Оставляю на этотъ разъ въ сторонѣ анализъ психологической рѣшимости нашихъ братьевъ къ искомому ими единенію съ востокомъ: полагаю только, что эта рѣшимость должна быть поддерживаема сочувствіемъ и дѣятельною помощію тѣхъ, къ кому за этою помощію обращаются. А этого послѣдняго условія не было, или— точнѣе говоря — не могло быть тогда со стороны православныхъ. Какъ извѣстно, взятіе турками Царьграда положило конецъ всѣмъ переговорамъ чеховъ съ Царьградомъ и любвеобильное посланіе восточной церкви о принятіи чеховъ въ лоно истинной православной церкви осталось безъ послѣдствій. Южно-славянскія православныя церкви и православная церковь въ сосѣдней Молдавіи и Валахіи [1]) также подпадали подъ иго мусульманъ-турокъ, а русская церковь и государство только что сами вполнѣ освобождались изъ-подъ гнета той же мусульманской силы татаръ. Такимъ образомъ тяжкое положеніе церкви восточной не позволяло ей въ свое время оказывать дѣятельную поддержку стремившимся къ единенію съ востокомъ славянамъ-латинникамъ. Но при этомъ нельзя скрыть

[1]) Во время гуситскихъ войнъ и послѣ—въ періодъ латинской реакціи въ Чехіи и Моравіи «чешскіе братья» переходили въ Молдавію и Валахію, оставаясь тамъ большею частію на все послѣдующее время. Даже въ настоящее время въ сѣверной части Молдавіи обитаетъ часть этихъ потомковъ прежнихъ гуситовъ.

и того обстоятельства, что съ нашей стороны не было тогда свободнаго желанія ближе познакомиться съ религіозными нуждами и стремленіями своихъ братьевъ-латинниковъ и воспользоваться ихъ симпатіями къ нашей общей кирилло-меѳодіевской старинѣ. Правда, и это послѣднее обстоятельство находитъ въ исторіи нѣкоторое для насъ оправданіе: сперва незнаніе и неумѣнье, а потомъ уже впослѣдствіи раболѣпство предъ чужими авторитетами заслоняли предъ нами ту неотложную потребность въ солидарности съ своими братьями, которую предъявляетъ намъ не только наше племенное родство, но и изначальное единство культуры и конечная цѣль нашихъ еще продолжающихъ жить взаимныхъ другъ къ другу тяготѣній. Отъ прошедшаго обратимся къ настоящему. Въ настоящее время обстоятельства стали повидимому болѣе благопріятны: народное самосознаніе у насъ нѣсколько пробудилось и сознаніе необходимости общеславянскаго единства все болѣе и болѣе проясняется; поэтому теперь намъ легче понять и выполнить нашу обязанность къ западнымъ славянамъ въ отношеніи народно-религіозномъ. А для этого, прежде всего, мы должны ближе познакомиться съ ихъ исторіею, которая соединяетъ насъ въ одинъ общій народъ, правда идущій повидимому по разнымъ дорогамъ и къ разнымъ цѣлямъ, тѣмъ не менѣе единый— Богъ дастъ—не въ первоначальной только своей исторіи, народной и церковной. Это сознаніе единства, какъ я выше замѣтилъ, сказывалось фактически въ исторіи, оно живетъ и до сихъ поръ не только въ простомъ народѣ, но и въ интеллигенціи, даже въ латинско-славянскомъ духовенствѣ. Нѣсколько примѣровъ изъ современности вы, м.м. г.г., знаете: знаете по крайней мѣрѣ, какъ еще въ недавнее время по поводу настоящаго праздника писали и говорили въ защиту православной кирилло-меѳодіевской старины нѣкоторые изъ нашихъ братьевъ—латинники и отчасти протестанты: у хорватовъ писали объ этомъ въ органѣ старчевичіанцевъ „Sloboda“, у чеховъ въ народномъ чешскомъ клубѣ, въ Прагѣ, говорилъ проф. Калашъ, у словаковъ писали въ „Národnie Noviny“, и во

многихъ другихъ славянскихъ общедоступныхъ изданіяхъ и ученыхъ сочиненіяхъ [1]). Я уже не говорю здѣсь о желаніи австрійскихъ славянъ-уніатовъ (въ особенности русскихъ) не только сохранить чистоту самаго восточнаго обряда, но и возстановить свою силою и коварствомъ новѣйшихъ ихъ враговъ порванную связь съ востокомъ. Изъ своихъ же личныхъ сношеній съ нашими западными братьями латинскаго обряда я имѣю здѣсь пріятный случай сообщить вамъ, что потребность у нихъ въ единеніи съ востокомъ покоится не на основахъ старокатоличества, которому мы имѣемъ серьезныя основанія сочувствовать, а на основахъ кирилло-меѳодіевской старины, которую мы хранимъ какъ завѣтъ свв. нашихъ общихъ первоучителей и какъ вѣру и установленія православной церкви вселенской.

Не смущайтесь тѣмъ, что дѣйствительность повидимому противорѣчитъ этому, дѣйствительность, показывающая даже враждебныя отношенія нѣкоторой части латинско-славянскаго духовенства къ православнымъ, которыя столь наглядно и печально выражаются напр. въ пропагандѣ латинства среди православныхъ. Разумѣется, это — аномалія. Но аномалія эта не можетъ быть уничтожена (какъ предлагали бы нѣкоторые) силою внѣшнею (хотя бы этою силою она и поддерживалась), а для прекращенія или — по крайней мѣрѣ — ослабленія ея необходимо дѣйствовать силою внут-

[1]) Такъ напр. издающійся въ настоящее время трудами большею частію чешско латинскихъ патеровъ «Sbornik Velehradsky» (до сихъ поръ съ 1880 вышло 3 вып.) на ряду съ статьями въ пользу папско-славянскаго союза представляетъ не мало матеріала для исторіи кирилло-меѳодіевской проповѣди въ Чехіи и Моравіи, матеріала, безпристрастно обслѣдованнаго и указывающаго на существовавшія нѣкогда религіозныя связи западныхъ славянъ съ востокомъ. Вообще изученіе исторіи западно-славянскихъ церквей непремѣнно должно привести безпристрастнаго изслѣдователя къ этому послѣднему выводу, популяризаціей котораго обусловливается отчасти и успѣхъ движенія у западныхъ славянъ въ пользу возстановленія кирилло-меѳодіевской старины. Знаменательно по крайней мѣрѣ то, что изученіе этой старины начинается не у однихъ только чехо-моравянъ, словаковъ, хорватовъ, словинцевъ, но поддерживается и небольшимъ славянскимъ островкомъ среди нѣмецкаго моря—сербами-лужичанами. См. мою статью въ Христ. Чт. за 1883 г., ч. I, стр. 446—464 (Изъ поѣздки къ сербамъ-лужичанамъ).

реннею, нравственною. Для этого же, прежде всего, нужно знать орудія противодѣйствія и сопротивленія нашихъ противоборцевъ и историческія условія ихъ образованія, другими словами: намъ необходимо знать исторію и современное положеніе нашихъ западныхъ братьевъ. Я говорю, что обязанность эта прежде всего лежитъ на насъ русскихъ: вѣдь не даромъ же все славянство считаетъ насъ своими старшими братьями, отъ которыхъ ждетъ помощи и руководства; не даромъ же чаетъ отъ насъ спасенія и цѣлый востокъ, какъ свидѣтельствуетъ о томъ исторія и какъ мнѣ самому неоднократно приводилось тамъ слышать и видѣть.

Такимъ образомъ я невольно соединилъ мысль о нашихъ народныхъ и религіозныхъ отношеніяхъ къ западнымъ славянамъ латинскаго обряда съ обязанностями къ славянамъ православнымъ и вообще ко всему такъ называемому востоку (грекамъ, румынамъ, арабамъ и др.). И по отношенію къ славянамъ православнымъ и вообще къ востоку намъ необходимо больше знанія, хотя бы въ концѣ концовъ для упорядоченія нашихъ жизненныхъ къ нимъ отношеній. *Уразумѣете истину и истина свободитъ вы* [1]). Позволяю себѣ воспользоваться этимъ Божественнымъ евангельскимъ изреченіемъ, чтобы повторить мысль о необходимости намъ знанія *исторической и современной истины* относительно славянскаго міра и цѣлаго востока; только при этомъ знаніи мы можемъ быть *свободными* въ своихъ отношеніяхъ къ востоку и міру славянскому, свободными отъ ошибокъ, недоразумѣній, которыя иногда даютъ поводъ и пищу коварной злобѣ и подстрекательствамъ враговъ, — только при этомъ главнымъ образомъ условіи мы можемъ уяснить себѣ мало вѣдомую намъ ихъ исторію и современное положеніе и такимъ образомъ легче и правильнѣе поставить къ нимъ свои отношенія.

Кромѣ того, научно-теоретическое изученіе политической и церковной исторіи славянъ и востока, имѣющее весьма важное практическое значеніе для установленія болѣе правильныхъ нашихъ къ нимъ отношеній, можетъ вдохнуть въ насъ хоть часть того одушевленія, которое необходимо намъ для успѣха и торжества на-

[1]) Еванг. Іоанн. VIII, 32.

шей дѣятельности среди славянъ и на востокѣ. Конечно, это одушевленіе еще сильнѣе можетъ проявиться на мѣстѣ самаго объекта изученія, гдѣ постоянно представляются случаи видѣть, какъ наши враги стараются перевернуть исторію и въ пылу своихъ эгоистическихъ, разрушительныхъ страстей позоромъ клеймятъ тѣхъ, кому принадлежитъ историческое право, если не на обладаніе, то по крайней мѣрѣ на сочувствіе со стороны славянъ и востока. Только тамъ, гдѣ постоянно видишь подобныя злобныя интриги, невольно даже является желаніе и пожалуй горячее одушевленіе защитить истину, которую намѣренно скрываютъ ея враги (въ данномъ случаѣ) и попиратели. Все это видѣть — было бы слишкомъ поучительно для насъ, привыкшихъ какъ-то безучастно относиться къ прошедшимъ и сейчасъ происходящимъ въ томъ мірѣ событіямъ. Но не менѣе поучительно для нашего *объективизма* (практическаго) слышать обо всѣхъ этихъ событіяхъ не только отъ заурядныхъ злостныхъ хулителей правды, но и читать въ отзывахъ западно-европейскихъ ученыхъ и даже проповѣдниковъ Евангелія, христіанскихъ миссіонеровъ. Какъ и здѣсь мало щадятъ истину! Множество примѣровъ подобнаго рода я могъ бы привести изъ своей недавней заграничной практики; но въ настоящій разъ сошлюсь только на частное ко мнѣ письмо одного добраго православнаго славянина. Сообщая мнѣ о приготовленіяхъ у славянъ-латинниковъ (въ Австріи) къ настоящему кирилло-меѳодіевскому юбилею (6 апр.), мой корреспондентъ, между прочимъ, пишетъ: „Относительно православныхъ славянъ пишутся въ газетахъ (австрійскихъ) такія статьи и выставляется въ такомъ мрачномъ видѣ настоящее положеніе церкви православной, въ особенности русской, что, кажется, хуже нѣтъ религіи въ мірѣ. Мудрецы они большіе... А дѣлаютъ-ли что-нибудь православные славяне (т. е. въ Австріи), чтобы дать отпоръ этому, приготовляются-ли они къ предстоящему торжеству? Отвѣтъ тутъ совсѣмъ простой: никто ничего не дѣлаетъ. А почему? Потому, что *нѣтъ людей*, а главное—*боятся*“ (кого боятся? — разумѣется, австрійскаго правительства). Говоря объ этихъ, существующихъ у нашихъ недоброжелателей пріемахъ

отношеній къ намъ и даже къ истинѣ, я не предлагаю пользоваться и намъ подобнымъ же методомъ дѣйствій, ради своихъ цѣлей, на востокѣ и въ славянскомъ мірѣ, указываю только на эти пріемы, какъ на примѣры, которые могутъ и должны бы вызвать въ насъ рѣшительное желаніе принять противъ нихъ тѣ или другія мѣры дѣйствій, пробудить по крайней мѣрѣ *ревность по истинѣ*. При этомъ я съ своей стороны опять настаиваю на необходимости *знанія*, которое бы управляло нашею ревностію, возбуждая ее и обезпечивая ей вѣрную побѣду, въ данномъ случаѣ на востокѣ и среди славянъ.

Настоящее юбилейное торжество должно бы намъ рѣшительно напомнить о тѣхъ обязанностяхъ нашихъ къ востоку и міру славянскому, о которыхъ говорено было выше. Празднуя тысячелѣтнюю годовщину со дня блаженной кончины одного изъ нашихъ первоучителей св. Меѳодія, мы вспоминаемъ, какъ этотъ блаженно почившій святой вмѣстѣ съ братомъ своимъ св. Кирилломъ, пользовавшіеся по своему знатному происхожденію и образованію несомнѣнными правами на блестящую карьеру свѣтскую, бросили всѣ удобства мірской жизни и рѣшились на подвигъ служенія идеѣ апостольства въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Будучи по всей вѣроятности по происхожденію, во всякомъ случаѣ по воспитанію греки, св. наши первоучители, не слѣдуя ходячему тогда презрительному взгляду своихъ соотечественниковъ и другихъ образованныхъ народовъ на *варваровъ*, рѣшились даже на подвигъ служенія этимъ *варварамъ* съ тѣмъ, чтобы пріобщить ихъ къ народамъ христіанскимъ и потому образованнымъ: столько у нихъ было христіанской любви и пониманія нуждъ и желаній не только своихъ соотечественниковъ, ищущихъ отъ нихъ какой-нибудь помощи, но и *варваровъ* (сарацинъ, козаръ и впослѣдствіи славянъ), требовавшихъ отъ нихъ, посредственно чрезъ императорское византійское правительство, наученія, вразумленія и вообще помощи! Какой въ этомъ святой рѣшительный, приговоръ сужденіямъ между прочимъ тѣхъ изъ насъ, которые по своему высокомѣрію считаютъ безполезнымъ и слѣдовательно ненужнымъ поддер-

живать *какія-либо сношенія* съ тѣми, къ кому однако съ любовію шли св. наши первоучители!

Затѣмъ, отправляясь къ разнымъ варварскимъ народамъ на служеніе, св. наши первоучители приготовляли себя къ этому подвигу и благочестивыми упражненіями и необходимыми научными занятіями: и въ этой подготовкѣ, равно какъ и въ самой ихъ дѣятельности, по описанію источниковъ, открывается опять столько беззавѣтнаго ихъ христіанскаго самоотверженія, любви и подвига, что примѣръ нашихъ первоучителей всегда возбуждалъ и по истинѣ долженъ возбуждать въ эгоистахъ и недоброжелателяхъ (какъ напр. въ тогдашнемъ латино-нѣмецкомъ духовенствѣ) чувство завистливаго удивленія и озлобленія, а въ ихъ соединомышленникахъ и послѣдователяхъ чувство достойнаго подражанія.

Признавая себя послѣдователями своихъ первоучителей, мы должны имѣть ихъ для себя примѣромъ по крайней мѣрѣ въ той сферѣ, гдѣ призваны дѣйствовать. Я разумѣю въ данномъ случаѣ преимущественно область церкви и образованія, еще частнѣе — область богословской науки. Во всѣхъ этихъ областяхъ примѣръ св. нашихъ первоучителей долженъ служить для насъ и сильнымъ побужденіемъ къ нашей дѣятельности и указателемъ направленія этой послѣдней. Намъ нужны люди съ горячею вѣрою и христіанскимъ одушевленіемъ за православіе, какими были св. наши первоучители; при этомъ, разумѣется, они должны быть искренними патріотами, готовыми во имя чести и пользы церкви, своего народа и отечества говорить и дѣйствовать такъ, какъ говорили и поступали св. наши первоучители (какъ, напр., говорилъ императору Михаилу св. Кириллъ, когда ему предложено было идти на проповѣдь къ моравскимъ славянамъ: „слабъ я и боленъ, но съ радостью пойду“ [1]); какъ отстаивали св. братья наше дорогое ихъ наслѣдіе—православіе и защищали права славянской народности отъ

[1]) Вѣмь те, говорилъ императоръ Кириллу, трудна соуща, философе, нь потрѣба есть тебѣ тамо ити. Сію бо рѣчь не можетъ инь никтоже исправити, якоже ты. Отвѣщавь же философь: и троудьнь сыи и больвь тѣломъ, съ радостію идоу тамо... (Паннонское житіе св. Кирилла, гл. XIV).

посягательствъ враговъ и недоброжелателей). Намъ нужны въ частности самобытные глубокіе ученые православные богословы, какими источники изображаютъ намъ св. Кирилла и брата его св. Меѳодія, побѣдоносно отражавшихъ діалектическія нападенія невѣрныхъ (какъ напр. у сарацинъ, козаръ) и изобличавшихъ заблужденія суемудрыхъ христіанскихъ богослововъ (какъ напр. бывшаго патріарха-иконоборца Аннія, латинниковъ и др.) глубиною своей философско-богословской мысли, знанія и пр. Намъ нужны также горячіе, смѣлые, одушевленные апостольскою ревностію миссіонеры, какими знаетъ св. нашихъ первоучителей исторія. И сколько-сколько еще намъ нужно въ церкви и нашей жизни народной и государственной, чтобы считать себя вѣрными не только блюстителями, но и продолжателями св. нашихъ просвѣтителей Кирилла и Меѳодія!... Вообще, чтобы считать себя послѣдователями и продолжателями св. нашихъ первоучителей, намъ необходимо *дѣятельно* помнить идею апостольства ихъ въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова: эта идея призываетъ и насъ быть миссіонерами вселенской истины не только у себя дома, но и за предѣлами отечества, ближайшимъ образомъ въ смежномъ и связанномъ съ нами исторіею славянскомъ мірѣ и на цѣломъ востокѣ. Если когда-либо, то именно въ настоящее время потребность въ этомъ сказывается особенно настоятельно: не только наши собственные интересы и обязанности, налагаемыя на насъ историческимъ нашимъ призваніемъ среди славянъ и на востокѣ, но и желанія, исканія оттуда нашей помощи и нашего сочувствія вызываютъ насъ на подвигъ ихъ *изученія* и *дѣйствій*, подобно тому, какъ нѣкогда подобныя же обстоятельства на подвигъ апостольства среди тѣхъ же народностей вызывали и св. нашихъ первоучителей, которые своими апостольскими трудами себѣ снискали неувядаемый вѣнецъ небесной и земной славы, а просвѣщеннымъ ими народамъ даровали залогъ новой, лучшей, христіанской и самобытно-народной жизни.

И. Пальмовъ.

Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

К. Докучаев-Басков

Подвижники и монастыри крайнего севера

Опубликовано:
Христианское чтение. 1885. № 5-6. С. 771-812.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Подвижники и монастыри крайняго сѣвера.

Вмѣсто предисловія.

Вполнѣ преданный всестороннему изученію роднаго края, постоянно увлекаемый любознательностію, я свободные часы свои (начиная со 2-й половины шестидесятыхъ годовъ) всегда посвящалъ этому дѣлу: изучая народный бытъ, мѣстную исторію, достопримѣчательности—монастыри, пустыни, церкви и проч. и проч.; а для скорѣйшаго и лучшаго достиженія цѣли почти каждое лѣто совершалъ путешествія, то въ глубь своего роднаго уѣзда (каргопольскаго), нѣкогда богатаго иноческими обителями, то—и по всей олонецкой губерніи [1]), заглянувъ не разъ и въ сосѣднія... И, не смотря на то, что почти вездѣ, кромѣ препятствій къ доступу къ мѣстнымъ архивамъ и книгохранилищамъ, встрѣчалъ почти всеобщее, окончательное истребленіе древней письменности: памятники старины, памятники жизни монашествующихъ, по многимъ причинамъ, за немногими исключеніями, почти вовсе не сохранились; ихъ владѣльцы были такъ небрежны къ себѣ, къ своей жизни, къ предкамъ и потомству, что не только ничего по себѣ не оставили, но нерадѣніемъ своимъ даже и хранившееся до нихъ истребили. И, не смотря на все это, я, въ теченіе болѣе чѣмъ десятилѣтія, не мало обогатился какъ историческими данными, такъ и бытовыми матеріалами и памятниками народнаго творчества... Результатомъ всѣхъ этихъ долговременныхъ моихъ изысканій былъ

---

[1]) См. «4-й выпускъ Трудовъ коммиссіи по изслѣдованію кустарной промышленности въ Россіи», стр. 210.

цѣлый рядъ историческихъ статей, готовыхъ къ печати, объ обителяхъ нашего сѣвера [1])... Многія изъ бытовыхъ сочиненій уже изданы...

Но и этимъ, собраннымъ мною матеріаломъ, я не довольствовался, а по прежнему всѣми силами старался — гдѣ только возможно—вездѣ розыскивать, какъ письменные памятники, такъ и поэзію народнаго творчества... И вотъ, наконецъ, въ 1874 г. приступилъ къ систематическому разбору архива Спасо-каргопольскаго монастыря, съ разрѣшенія настоятеля. Архивъ разобралъ я въ одинъ годъ. Объ этомъ было говорено и печатно: „Архивъ мужскаго каргопольскаго Преображенскаго монастыря разобранъ имъ (т. е. мной) и приведенъ въ такую систему, что подобный трудъ въ годичный срокъ подъ силу выполнять коммиссіямъ" („Биржа", 1876 г. № 50). При этомъ долженъ объяснить и то, что платы себѣ отъ монастыря за этотъ поистинѣ воловій трудъ я никакой не выговорилъ, а вырядилъ право,—для котораго собственно и принялся за разборъ архива,—прописанное въ „Вѣдомости о положеніи архивовъ вѣдомства св. Синода", составленной „во исполненіе предложенія г. товарища оберъ-прокурора св. Синода (отосланной монастыремъ въ олонец. дух. консисторію отъ 18 іюня 1875 г. за № 57)—на тему: „былъ ли архивъ разбираемъ? если былъ, то—кѣмъ? съ какою цѣлію?"—гдѣ между прочимъ говорится: „Докучаевъ выразилъ желаніе, при трудахъ разбора архива, извлечь нужные матеріалы для составляемой имъ исторіи монастыря. Желаніе это признано благопріятнымъ въ видахъ развитія извѣстности о древней забытой обители. И „я, говорится отъ лица настоятеля, нашелъ вполнѣ возможнымъ предоставить Докучаеву право пользованія архивомъ до тѣхъ поръ, пока онъ не окончитъ исторіи"...

---

[1]) См. нашъ «Бѣличій промыселъ» (изд. 1880 г. Спб.).— Нѣкоторыя изъ этихъ ст., хотя немногія, уже напечатаны, наприм. «Веретьевская Благовѣщ. пуст.», «Муромскій монастырь» («Олонец. Губ. Вѣд.» 1874 г. № 71, 1877 г. №№ 61 — 63.); послѣдній впрочемъ подъ чужимъ именемъ нѣкоего Констант. Михайлова Петрова, который ее присвоилъ; см. его собственную замѣтку — признаніе въ 63 № «Олонец. Губерн. Вѣд.» 1877 г., въ которомъ онъ описаніе мое назвалъ не моимъ, а какого-то игумена Ѳеодосія.

Здѣсь должны мы сказать, что на этомъ поприщѣ трудился до насъ во всей олонецкой губерніи одинъ только Е. Барсовъ; но онъ работалъ совершенно при другихъ, очень благопріятныхъ для себя, условіяхъ: благодаря просвѣщенному вниманію архіепископа Аркадія, какъ по мановенію волшебнаго жезла стекались къ рукамъ перваго со всѣхъ концовъ олонецкой епархіи всевозможныя свѣденія и древности... Впрочемъ, отъ всей души ему спасибо и за эти безкорыстные труды...

Зная по собственному опыту, какъ трудно, почти невозможно изысканіе необнародованныхъ историческихъ матеріаловъ вообще, которые въ нашемъ краѣ, за исключеніемъ такихъ книгохранилищъ, какъ бывшее Выго-Лексинское и Свирскаго монастыря,— рѣдкость, счастливое исключеніе, которые при томъ постепенно, почти систематически истребляются; примѣромъ служитъ истребленіе актовъ Челменской пуст. [1]) и то, что почти изъ 55 основателей монастырей—пустынь, находившихся нѣкогда въ уѣздахъ олонецкомъ и каргопольскомъ, занимавшихъ пространство несравненно больше всей теперешней олонецкой губерніи, едва-едва сохранились до насъ житія какихъ-нибудь пяти основателей [2]); объ остальныхъ же 50-ти почти ничего не сохранилось, или имѣются свѣденія (весьма о немногихъ) самыя краткія и неопредѣленныя... По этому-то мы, чтобъ спасти отъ всеконечнаго истребленія собранные нами памятники, „увѣковѣчить" ихъ посредствомъ печати, помѣстили здѣсь какъ „житіе преподобн. Діодора Юрьегорскаго", такъ и другіе документы цѣликомъ, нисколько не измѣняя слога, какъ памятники нашей мѣстной письменности XVII—XVIII в., какими очень бѣдна наша до-Петровская полуграмотная Русь вообще и олонецкая губ. въ особенности...

Карпъ А. Докучаевъ.

---

[1]) См. «Памятн. книж. Олонец. губ. на 1868—69 гг.», ст. Е. Барсова: «Преподобные Обонежскіе Пустынножители»: «Кириллъ Челмогорскій».

[2]) Двухъ Александровъ, Свирскаго и Ошевенскаго, Кирилла Челменскаго, Никодима Кожеозерскаго и Діодора Юрьегорскаго.

Преподобный Діодоръ Юрьегорскій и основанный имъ монастырь.

вшій Юрьегорскій Демьяновъ монастырь, теперь сельскій приходъ, нахо-
я въ архангельской губерніи, близъ границъ пудожскаго и повѣнецкаго уѣздовъ, олонецкой губерніи).

«Мѣсяца ноября въ 27 день, житіе и подвизи Преподобнаго Отца нашего Діодора, новоявленнаго Чудотворца, составльшаго пречестный монастырь Живоначальныя Троицы, нарицаемыя Юрьевы Горы».

«Благослови отче»!

«Сей убо рабъ Божій родися близъ Студенаго моря, каргопольскаго уѣзда (теперь онежскаго уѣзда, архангельской губерніи), на Онегѣ рѣкѣ, въ Турчасовскомъ селѣ», — по другимъ источникамъ, «родился въ Городецкой веси, т. е. нынѣшнемъ селеніи Матвѣевкѣ» [1]),—«родителю христіянину сынъ—отца именемъ Ерофея, а матери Маріи, зовомый Діомидъ. Еще младъ сый, лѣтъ яко пятинадесяти и, по благословенію родитель своихъ пріиде въ Соловецкій монастырь помолитися и не возвратися къ родителемъ своимъ и, зѣло возлюби монастырское житіе: тружался въ монастырѣ 3 лѣта въ келарской и прочихъ службахъ и послушаніе имѣя неразсудне и любимь всѣми бысть. Въ церкви же Божіи со смиреніемъ и со страхомъ стоя, послушая божественнаго пѣнія и чтенія, и сего ради вселися въ него страхъ Божій; чистоту же тѣлесную зѣло любляше, яко сія все иноческое житіе украшаетъ, на неимущихъ же чистоты зѣло гнѣвашеся (!); и вельми желая во иноческій образъ облещися и, въ 19 лѣто отъ рожденія своего приходитъ ко игумену Антонію (1605—1612 г.) [2]) и молитъ со слезами и со смиреніемъ дабы его сподобилъ облещися во иноческій образъ: игуменъ же Антоній видя его слезы и веліе смиреніе повелѣваетъ его пострищи во иноческій образъ», при чемъ Діомидъ переименованъ въ Даміана [3]); по постри-

---

[1]) «Архангельскія Губернскія Вѣдомости», 1851 г. № 31, замѣтка свящ. Юрьегорской церкви А. Васильева.

[2]) Описаніе Соловецкаго монастыря архимандрита Досиѳея.

[3]) «Архангельск. Губернск. Вѣдом.» 1851 г. № 31. «Олонецкія Губерн. Вѣдомости», 1871 г. № 14. — Этихъ словъ въ помѣщенномъ здѣсь «житіи» не имѣется.

женіи игуменъ «вдаде его мужу духовну и совершенну во иноческомъ житіи, священноиноку Іосифу Новгородцу. Онъ же нача быти у старца съ великимъ послушаніемъ и ко всей братіи нача имѣти любовь и послушаніе».

Соловецкіе пустынники 1605—1619 гг. и 1-е извѣстіе о нихъ Даміану.

«Егда же бывшу ему у того священноинока Іосифа подъ началомъ и нача ему (Іосифъ) творити повѣсть о своемъ духовномъ (сынѣ) Василіи Всѣнозерцѣ: «Изволися ему (т. е. Василію) пріити къ нему (Іосифу) во исповѣданіе и по исповѣданіи нача его вопрошати: аще ходя нѣкогда по острову и видѣ гдѣ пустынножителя? Онъ же отвѣща: «отче дивно и преславно чудо видѣхъ». Азъ же прилежно вопрошая его, дабы ми повѣдалъ. Онъ же едва повинуся истязанію его и сказа ему: «Случися ми, отче, ходити по пустыни и закоснѣвшу ми во островѣ томъ, понеже бо не познахъ пути къ монастырю и, блудящу ми по пустыни три дни ни ядый, ни пія; обрѣтшу же ми малу стезицу, и по семъ пріиде чаща непроходна и тое чащи подчищено съ низу, аки подполсти человѣку мощно: азъ же подползъ тамо и видѣхъ гору и стопы, аки босые ноги человѣческіе, на горѣ же усмотрихъ малу скважню, еже токмо пролести человѣку и сотворихъ молитву и внидохъ въ пещеру ту. И егда внидохъ и стахъ на ноги мои—пещера же та пространна и высока, въ ней же темно бѣ,—азъ же отъ ужаса моего оградихъ себе крестнымъ знаменіемъ, распрострохъ руце мои и нача по пещерѣ той ходити, аможе что ощутятъ руце мои и, объяхъ рукама моима мужа стояща; отъ страха же молитву сотворихъ; онъ же отвѣща ми «аминь». Азъ же падохъ на ногу его; онъ же рече ми: «чадо, что пришелъ еси семо? и коея ради потребы?» Азъ же отъ страха и радости отвѣщахъ ему: прости мя отче честный, яко не волею моею семо пріидохъ, ходихъ бо во островѣ семъ и заблудихъ, не зная пути своего, и прибредохъ, аможе молитвы твоя наставиша мя. Но молю твое преподобіе—помилуй душу погибающу, и настави мя на путь—доити къ монастырю. Онъ же отвѣща ми: «добрѣ чадо пріиде», и введе мя въ другую пещеру, въ ней же съ полуденныя страны учинено окно—и свѣтло бѣ въ пещерѣ той. Усмотрѣхъ же мужа того: бѣ бо весь нагъ, скудобрадъ, тѣло же его, аки земля черно. Въ пещерѣ же той поставлены въ земли 4 сошки и на нихъ положены двѣ дощечки и два корытца: во единомъ убо трава мочена, въ друземъ же—вода. И повелѣ ми траву ону ясти и вдаде ми воды оной изъ корытца пити: и, егда ядохъ ону траву и

воду пихъ и обвеселихся ядію тою и быхъ въ сытости и мощенъ, и забыхъ прежде бывшій гладъ и жажду. Посемъ же припадохъ къ ногама его и начахъ молити преподобіе его да бы ми повѣдалъ имя свое, и житіе, и колико лѣтъ въ пещерѣ той пребываетъ, и отъ кого пищу принимаетъ. Онъ же отвѣща ми: «Азъ чадо трудникъ Соловецкой, имя же ми есть Андрей, и пришедъ въ Соловецкой монастырь, во время же то бысть игуменъ Варламъ [1]), иже бысть въ Ростовѣ митрополитъ. Живщу же ми въ Сосновой, у соловарни, и воспомянухъ многая моя предъ Богомъ согрѣшенія, и уязвихся сердцемъ еже бы ми доити пустыни сей: устремихся идти во островъ, Богу наставляющу мя, и доидохъ пустыни и копахъ пещеру сію рукама моима, и водворихся въ ней и начахъ жити. Гладомъ же убо и жаждею томимъ и многажды претерпѣхъ отъ бѣсовскаго лаянія золъ и болѣзней и отъ наважденія діяволя, съ помыслы брахся аки со звѣрьми лютыми, и сія ми отъ злокозненныхъ враговъ бысть три лѣта: многажды же раскаявахся, яко всуе пріидохъ въ пустыню, и хотѣхъ паки идти въ монастырь или въ міръ и, егда изшедшу ми изъ пещеры,—Богъ же всякаго человѣка хощетъ спасти и въ разумъ истинный привести, прещеніе ми полагаетъ: грому убо и молніи страшне сіяюще и опаляюще мя и дождю сильному паки гонящу въ пещеру; егда же вниду въ пещеру мою и паки тихій хладъ упокоеваетъ мя. Егда же паки, зимою, случимися отъ помыслъ моихъ во искушеніе пріити, еже ми оставити пещеру и изыти паки въ монастырь: зимѣ лютей и мразу злому сокрушающу кости моя и, недадушу ми отъ пещеры пяди единыя преити и, паки желаю ежебы отъ таковаго прещенія доити спасенныя ми пещеры. По тріехъ же лѣтехъ присѣти мя Богъ и восія ми весна красная, и разрушишася вся сѣти непріязненныя, касающіяся мнѣ, и пріиде ко мнѣ мужъ свѣтообразенъ и рече ми: «мужайся отче! и отъ Бога даннаго ти пути ко спасенію не презирай». И вдаде ми сію траву глаголя: «Богъ тебѣ повелѣлъ сею травою питатися». Воду же повеле взимати отъ озера сего. И питаюся сею травою лѣтъ 50 и осми». Сія же слышавъ азъ паки падохъ на ногу его, моля его молитися за мя, и дабы мя наставилъ на путь, еже доити монастыря. Онъ же проводи изъ пещеры, и указа ми путь, и благослови мя, глаголя: «иди чадо съ миромъ, никому же повѣдай еже слыша отъ мене дондеже есмь въ тѣлѣ семъ». И бысть ему (т. е. Ва-

[1]) Вѣроятно бывшій до игумена—митрополита Филиппа, а не тотъ, который упоминается въ Досиѳеевомъ описаніи подъ 1572—1581 г., ибо дѣло относится—какъ увидимъ ниже—къ 1541—1550 годамъ.

силію) съ полъ версты того пути и достиже вскорѣ монастыря. Азъ же, Іосифъ, слышавъ сія и умилихся душею и разгорѣхся сердцемъ, бѣ бо и самъ и имѣю зѣло тщаніе къ пустынному житію, и нача молити дабы мя довелъ и показалъ въ пустыни пещеру ту и сподобилъ бы мя видѣти сицеваго сосуда блажительна и удивленію достойна. Онъ же обѣщася ми вкупѣ доити мѣста того. И ходящимъ намъ по пустыни седмицу и отнюдь не обрѣтшимъ ни дебри, ни горы, ни пещеры той—не изволи бо Богъ показати угодника Своего!

Сіе же первое о пустынножителяхъ слышаніе вниде Даміану [1]) *во уши* и, воскипе сердце его еже водворитися съ пустынножители: яко же елень желаше достигнути чуднаго сего и вышеестественнаго житія. Послѣди же сподобися и съ симъ мужемъ дивнаго его бесѣдованія.

Посемъ же, по благословенію игумена, (Даміанъ) посылается въ хлѣбню и въ поварню и порученныя ему службы добре пройде.

Еда же живущу ему и тружающуся въ хлѣбнѣ случися ему съ прочими тружающимися братіею смотрити на езеро. Зрящимъ же имъ, глагола братіи: «видите ли, братіе, пустынника нага по водамъ ходяща, яко по суху? Онемъ же не видѣвшимъ никого же и чудящимся сего видѣнію».

«И потомъ посылается въ квасоварню; онъ же со смиреніемъ пріемъ порученную службу и много время пребывшу тружаяся на братію безъ лѣнности и къ церкви Божіи на соборъ притекая преже всей братіи, послѣди же всѣхъ изъ церкви исходя, и стоя въ церкви съ великимъ умиленіемъ, и въ нощи безпрестани Бога моля и безъ сна пребывая».

«По времени же пріиде отецъ его Ерофей въ Соловецкой монастырь, старъ сый. Даміанъ же видѣ отца своего вельми возрадовася; и пострижеся отецъ его и преставися; Даміанъ же погребе его своима рукама; по погребенію же отца своего на большій подвигъ укрѣпися».

«Пріиде же ему на умъ святыхъ великихъ житіе, како они пустынное и скорбное и безмолвное житіе проходили, и исходитъ изъ Соловецкаго монастыря на островъ, ко отшельникомъ, и ходя по острову 40 дней и 40 нощей, безъ пищи. И таковымъ трудолюбіемъ и зѣльнымъ постомъ тѣло свое умертви, и едва дышуща себе остави и, изнемогъ ляже подъ нѣкоимъ де-

[1]) Въ рукописи, которой мы пользовались, какъ въ этотъ, такъ и въ слѣдующіе два раза Даміанъ названъ Діомидомъ, вѣроятно, по ошибкѣ.

ревомъ. Въ то же время братіи прилучися изыти изъ монастыря во островъ нѣкоего ради овощія, и узрѣша его подъ древомъ лежаща и мнѣша яко мертва, видѣша его точію плотней основѣ, за неизреченное умноженіе поста его. Братія же емше и возложиша его на носила и несоша его къ монастырскому подворью, и видѣша, яко душа его хотящи разрѣшитися отъ тѣлесныхъ союзъ, приведоша къ нему отца его духовнаго. Онъ же нача вопрошати его: «Діодоре! что ти сіе случися»? Благодатію же Божіею, потаивыйся истинный домъ Духу Святому, рече ему: «прости мя отче святый! яко грѣхъ моихъ ради зѣло болѣзную: отнележе бо изыдохъ во островъ сей питаніе имѣя травою и росою, хлѣба же желаніе никако же вниде во уста моя».—Братія же принудиша его причаститися брашна — хлѣба и соли и квасу; и «по пріятіи брашна зѣло болѣзную».

«И посемъ вмалѣ укрѣпися и паки пути своего любительнаго касается, исходитъ во островъ той же и вселяется въ келію во отшельную. И найде два отшельника и съ ними сподобися собесѣдованія; зѣло возлюби житіе ихъ. И посемъ поставляетъ себѣ келію и ту пребываетъ, во дни тружаяся, въ нощи же въ молитвахъ упражняяся».

«Пріиде же ему и се во умъ, дабы ему видѣти отшельниковъ, како на островѣ Бога ради пребываютъ, и о томъ молитъ создателя всѣхъ, Владыку, и Пречистую Его Богоматерь и преподобныхъ отецъ Зосиму и Савватія призываетъ въ помощь дабы сподобилъ его Богъ желаемое получити, и по пустыни всегда ходя. Богъ же не презрѣ моленія его, показа ему рабъ своихъ, тружающихся Ему. Понеже бо мнози отшельницы на Соловецкомъ и Анзерскомъ острову въ то время пребываху. Первый же въ нихъ бѣ старецъ Ефремъ Черной, мірянинъ Никифоръ Новгородецъ—воистину рабъ Божій и иныя иноцы: Алексѣй Колужанинъ, Іоасафъ, Тихонъ Москвитинъ, Θеодулъ Рязанецъ, Порфирей, Трифонъ, Іоасафъ Молодой, Савастіянъ и иныя пустынницы мнози.—И видя вышеестественное ихъ трудолюбіе и разгорѣся сердцемъ—бѣ бо зѣло возлюби житіе ихъ: нача изъ монастыря часто къ нимъ приходити и потребная приносити; а иныхъ отшельниковъ, которые отъ сего житія преставишася къ Богу, своима погребати рукама. Времени же зимному приспѣвшу, случися ему идти посѣщенія ради пустынникъ, и срѣте его отшельникъ нѣкій, именемъ Никифоръ Мірянинъ, — узрѣвъ же его Діодоръ нага суща,—и рече ему Никифоръ: «посѣщай, посѣщай Даміяне, да и самъ отъ Бога посѣщенъ будеши». Ста-

рецъ же хотяше бесѣдовати съ нимъ и гнася во слѣдъ его; онъ же отъ него невидимъ бысть. — Посемъ же приходитъ къ рабу Божію пустынножителю, иже вышеестественнымъ своимъ житіемъ, яко высокопаривый орелъ летая, и сподобляется съ нимъ духовнаго собесѣдованія и вопрошаетъ его: «отче, что есть имя твое? гдѣ твое рожденіе? и колико лѣтъ пребываеши въ пустыни сей?—И повѣда ему глаголя: «имя мое есть Тимоѳей; рожденіе же мое во градѣ Алексинѣ. Егда же бысть, грѣхъ ради нашихъ, попущеніемъ Божіимъ Московское государство въ разореніи и, какъ объявился ростригa Гришка Отрепьевъ (въ 1604 г., убитый въ 1606 г.) и, воздвигъ во всей Россіи мятежъ, и, азъ видѣхъ таковое нестроеніе и мятежъ, оставль своихъ родителей и все свое и пришедъ ко острову, въ малой лодейцѣ преплывъ (море) и достигъ пустыни сей, и сотворихъ себѣ келію и водворихся ту. Егда же нача жити здѣ много отъ бѣсовскаго искушенія претерпѣхъ золъ и напастей, и отъ глада и жажды томимъ; и бысть мнѣ отъ вражія лаянія и налогу помыслы злые, и съ ними брахся яко со звѣрьми лютыми. И се ми отъ навѣтъ вражіихъ бысть 3 лѣта, по тріехъ же лѣтехъ пріиде ко мнѣ старецъ свѣтообразенъ и рече ми: «мужайся рабе Христовъ и пути ко спасенію ведущаго тя не презирай! И вда ми траву и показа ми воду, глаголя: «Богъ повелѣ ти сею травою и водою питаніе имѣти». И по сихъ присѣти мя милость Божія, и разрушишася вси непріязненніи сѣти, касающіяся мнѣ. И питаюся сею травою отнележе вселихся въ келію сію». Даміянъ же слыша сіе отъ него и большею жалостію оградн душу свою, еже бы ему конечно вкоренитися съ пустынножители и глагола ему: «о, рабе Христовъ! моли за мя Бога, дабы и мене сподобилъ Богъ вкупѣ-именнаго вашего жительства». И укрѣпляя его дабы большимъ подвигомъ подвизался и души своей спасеніе получилъ И посемъ Даміянъ по обоимъ тѣмъ пустыннымъ мѣстамъ всегда обходя ко отшельникомъ и потребная приношая и на подвигъ терпѣнія моля ихъ — и утѣшая — обѣтъ иноческій хранити и пребывати тако въ пустыни».

«И Соловецкаго монастыря братія вельми роптаху, глаголюще: «Яко сей монастырь разоряетъ, и пустыни строитъ, и монастырскими потребами наполняетъ, и братію изъ монастыря уводитъ въ пустая мѣста, и въ пустыняхъ пребываютъ, а не въ монастырѣ трудятся, но и иныхъ многихъ льститъ: аще послабимъ ему многихъ соблазнитъ и смону сотворитъ монастырю». — Посемъ же случися изыти изъ монастыря на островъ Соловецкой, въ пустыню,

къ тому же отшельнику Даміяну, больничному келарю Кирику; братія же больничная оскорбишася отшествія ради Кирикова, пріидоша ко Игумену Иринарху (святой, игуменствовалъ съ 1614 по 1626 годъ) [1]), и со слезами моляху Игумена, глаголюще: «да повелитъ сыскати старца Кирика, яко сошелъ есть въ пустыню ко отшельнику Даміяну и намъ велику печаль сотворилъ своимъ отшествіемъ: никто же бо насъ убо упокоилъ, яко же сей Кирикъ; а нынѣ воистину скорбни есмы». И се слышавъ игуменъ Иринархъ и вся братія вельми разъяришася и послаша въ пустыню братію и стрѣльцовъ и трудниковъ да сыщутъ старца Даміяна и прочихъ пустынниковъ. Они же шедше емше ихъ и приведоша въ монастырь, аки нѣкое сотворшихъ (зло), и келліи ихъ разориша, а Даміяна, аки старѣйшину злодѣемъ, связана приведоша; прочимъ же пустынникомъ повелѣша жити въ монастырѣ, по келліямъ. Старца же Даміяна твердо сковавше и нужею ринуша его въ темницу, яко не возмощи ему оттуду никакоже изыти ни въ церковь, ни ко братіямъ. И пребывъ тако въ желѣзахъ полъ-шеста ($5^1/_2$) мѣсяца и потомъ свободи его Богъ отъ желѣзъ и изыде тайно на тотъ же островъ, въ пустыню, идеже, и преже бывъ, и видѣ вся келліи и жилища пустынниковъ разорена и восплакася зѣло, глаголаше: «Милостиве Господи, Владыко человѣколюбче! аще Тебѣ сіе угодно — буди воля Твоя»! Братія же монастыря того сотворше объ немъ исканіе велико и не обрѣтше: Господь бо крыяше раба своего. И поживе на островѣ томъ въ пустыни, послѣ разоренія 6 мѣсяцъ, моля Бога со слезами день и нощь и Пречистую Богородицу и Преподобныхъ отецъ Зосиму и Савватія да обрящетъ мѣсто стройно—зѣло бо любяше безмолвіе».

«Нѣкогда же—повѣда о немъ братъ его родной; живущу ему въ Соловецкомъ монастырѣ; брату же его сущу въ пустыни—шедшу ему въ пустыню, посѣтити брата своего Даміяна и, егда бо пришедъ къ келліи его и нача молитвовати, ему же не бѣ гласа отвѣщающа; онъ же нача молитвовати второе, посемъ и въ третіе и не бѣ противу молитвы его отвѣщанія его (т. е. Діодорова). Онъ же огради себя крестнымъ знаменіемъ и съ молитвою отвори двери и виде его лежаща на земли, аки мертва, плоть же его вельми отолсте; нача его звати; Даміянъ же едва провѣща и рече къ нему: «брате мой! сего ли не вѣси, яко брани бѣсовстей нашедши на мя, полкъ силенъ мрачныхъ демонъ нападе на мя, хотяху погубити душу мою и, емше злѣ

[1]) Опис. Соловецк. монаст. архимандр. Досиѳея.

биша мя. Зриши ли, якова пухота тѣло мое объя? Аще не бы благодать Христа моего помиловала мя, то бы злѣ окаяннiи погубили, но благодарю Бога моего—избави душу мою отъ сѣти вражiя».

Оставленiе Соловецкаго острова, водворенiе на Юрьевыхъ горахъ, устройство монастыря и проч.

«И посемъ помысли отъити на ино мѣсто и воставъ помолився ревъ: «Господи настави мя на путь Твой, якоже веси». И тако Божiимъ изволенiемъ море благополучно пройде въ малой лодейцѣ, и изшедъ на брегъ, на устьѣ рѣки Онеги, и воздаетъ славу Богу, яко толику пучину морскую прейде безъ вреда» [1]).

«И оттуду пойде по Онегѣ рѣкѣ вверхъ, ища мѣста гдѣ бы вселитися, и обрѣте мѣсто пусто, не дошедъ Кеноозера рѣчки въ лѣсу»—«желалъ было поселиться сперва близъ Почезера—у озеръ Вонанскихъ, а потомъ у Кенозера, на Тыръ-наволокѣ» [2]). «И сотвори молитву и постави крестъ и ту Богу моляся, и келлiю соградн, и труды ко трудомъ прилагая и молитву яко кадило благовонно имѣя. Но и тамо врагъ воздвигъ ненаказанныхъ человѣкъ, иже около того мѣста поселяне ловитву звѣ-

мѣтки свящ. А. Васильева, см. «Архангел. Губерн. Вѣдом.» 1851 г. № 31.

ремъ творяху, бивше его и многи раны давше, келiю и карбасъ сожгоша; и паки: влачивше за ноги, едва жива оставивше, и наругающеся и глаголюще ему: «*что ты вселяешися здѣ и монастырь хощеши устроити на нашей земли и угодiе наше и ловитву нашу рыбную умыслилъ еси насильствомъ своимъ у насъ отъяти*. Аще не изыдеши отсюду — убiемъ тя». Старецъ же изыде оттуду съ радостью, моля Бога: «Господи не постави имъ грѣха сего—невѣдятъ бо, что творятъ». И пришедъ близъ рѣки Онеги и ставъ подъ брегомъ, по обычаю молитву творя. И лучися мимо идти путемъ, по Онегѣ рѣкѣ, гостю нѣкоему града Москвы, именемъ Надѣя Свѣтечниковъ, и узрѣвъ старца поимъ съ собою и вопроси его: «откуду и какова мѣста отче?» Онъ же глаголя: «нищъ есмь и скитаюся». Надѣя же со смиренiемъ паки вопроси его: «повѣждь истину отче! откуду еси? и что пребыванiе твое здѣ»? Тогда изрече ему всю истину, како изгнаша его изъ пустыни, келiю и карбасъ (лодку) сожгоша и много мучиша его. Надѣя же слышавъ то распалися сердцемъ,

---

[1]) Слѣдовательно Дамiанъ оставилъ Соловецкiй островъ, имѣя около 25 и никакъ не болѣе 32 лѣтъ отъ роду, не позже 1619 года.

[2]) Этихъ словъ въ «житiи» опять-таки не имѣется; взяты нами изъ за-

обѣщая умолити Государя (былъ значитъ человѣкъ сильный, извѣстный Царю) и мстити имъ ту обиду. Старецъ же моляше гостя того: не бы того сотворилъ — обиду возвѣстить Государю. Надѣя же покаряяся его, старцеву, моленію нача говорити Кенозерскому Судейкѣ, что они вражіимъ подстреканіемъ то учинили — ево старца били и келію разоренію вдали. Они же то услышаша и, страхъ нападе на нихъ и прибѣгоша ко старцу и молиша его дабы возвратился на мѣсто свое, и не навелъ бы на нихъ гнѣва Божія за ихъ противленія и обѣщашася ему и келію устроити—иный покой.—Онъ же рече имъ: «какъ Богъ изволитъ, такъ и будетъ».

«И изыде оттуду въ дальную пустыню, за Водло езеро, и тамо обрѣте мѣсто пусто, надъ езеромъ гора, зовомая Юрьева, и около горы озера. И видѣ мѣсто красно и стройно къ сожительству, возрадовася и сотвори молитву и водрузи крестъ и постави себѣ келію (въ 1619 г.) [1]), и ту пребываше единъ 7 лѣтъ, труды ко трудомъ прилагая, и молитву изо устъ Богу возсылая, яко кадило благовонно».

Здѣсь мы должны замѣтить, что Даміанъ поселился не совершенно въ дикое мѣсто, хотя и находящееся вдали отъ мірскихъ жилищъ и дорогъ, а въ опустѣвшую деревню, оставленную крестьянами, вѣроятно незадолго до литовскаго нахожденія, вслѣдствіе «хлѣбные скудости». Ибо еще въ 1628—29 г., когда уже устраивался монастырь, были тамъ «подъ горою» 2 двора пустыхъ крестьянскихъ [1]); а въ (другой) писцовой книгѣ тѣхъ же годовъ названа бывшею деревнею «на Юрьевѣ горѣ, Іюдки Васильева» [2]); болѣе подробное описаніе полей и угодій увидимъ ниже.

«И пріиде къ нему (Даміану) инокъ нѣкій, Прохоръ именемъ, и той видѣ труды его и подивися вышеестественному житію его, и поревновавъ подвигу его, нача съ нимъ вкупѣ жити. И многажды слышаху звонъ великій на мѣстѣ томъ и не онѣ точію, но и мірскіе люди многажды слышаху и дивляхуся сему, яко и старцу глаголаху: «слышимъ отче на горѣ сей многажды звонъ великій» [3]). Даміянъ же прослави Бога во умѣ своемъ. И тако молящуся ему явися мужъ свѣтелъ и рече ему: «Богъ изволи на семъ мѣстѣ быти церкви живоначальныя Троицы, а другая пречистыя Богородицы—честнаго и славнаго ея Введенія и Преподобныхъ отецъ Зосимы и Савватія Соловецкихъ; и, соберутся братія и общее житіе умножится». Старецъ же первіе нерадил о видѣніи и, се второе явися той же мужъ и рече ему,

¹) См. ниже приведенныя нами писцовую книгу 1628—29 гг. и грамоту царскую 1637 г.

яко и первіе. Старецъ же Прохору рече: «брате! се второе явися мнѣ мужъ свѣтолепенъ и велитъ мнѣ церкви ставити и монастырь строити, рече, яко братія умножится и общее житіе. Азъ же не имѣю у себѣ ни единыя мѣдницы». Въ настоящую же нощь паки явися ему третіе той же мужъ и рече ему: «что мыслиши въ сердцѣ своемъ: како церкви воздвигнути и монастырское строеніе и братія умножатся? Но сіе разумѣй: Божія судьбы не испытаны, вся возможна Богу. Прочее не помышляй ничтоже во умѣ своемъ, но пойди вскорѣ къ царствующему граду Москвѣ, исповѣждь вся сія Келарію старцу Александру Булатникову все видѣніе и реченная мною, и вся тебѣ полезная Богъ устроитъ; и чѣмъ тебѣ монастырь строить — вся тебѣ готова будетъ. И иныя имутъ строити мѣсто сіе. И не наведи на себя Божія гнѣва». И сія рекъ не видимъ бысть».

Теперь мы должны сказать о старцѣ Александрѣ Булатниковѣ—кто онъ былъ. Это былъ келарь Троице-Сергіевой лавры, лицо чрезвычайно вліятельное и сильное; его-то помощью и по его ходатайству возникла обитель на Юрьевыхъ горахъ, по его просьбѣ выдана Даміану въ 1637 г. царемъ грамота на владѣніе землями Юрьегорскимъ монастыремъ. Вотъ что читаемъ о старцѣ Александрѣ въ «Историческомъ описаніи Свято-Троицкія Сергіевы Лавры» (Москва, 1857 г.): «Келарь Авраамій Палицинъ оставилъ Лавру еще въ 1621 г. и возвратился въ Соловецкій монастырь на свое обѣщаніе. На мѣсто его изъ той же обители вызванъ старецъ Александръ Булатниковъ. Онъ происходилъ отъ значительной фамиліи, постриженъ былъ въ Соловецкомъ монастырѣ и нѣсколько времени пользовался совѣтами и наставленіями основателя Троицкаго Анзерскаго скита, подвижника» (Елеазара) «и вѣроятно лично зналъ препод. Даміана» (Замѣтка свящ. Васильева) въ Соловецкомъ. «Александръ былъ келаремъ Троицкаго монастыря около 20 лѣтъ. Въ теченіе сего времени онъ принесъ монастырю богатые вклады отъ своего прежняго достоянія и отъ щедротъ царскихъ, которыми пользовался (въ «Описаніи...» упоминается: «чаша водосвятная серебрянная, вѣсомъ 19 фунт.», и церковь, построенная въ 1635 г. во имя Зосимы и Савватія, при больницѣ, вѣроятно имъ же) какъ воспріемникъ царскихъ дѣтей. Онъ воспринималъ дщерей царскихъ: Ирину и Пелагію, сына и преемника престола Алексѣя, Анну, можетъ быть и другихъ царевенъ» [1]).

---

[1]) Тамъ же. [2]) Тамъ же.

[2]) Подобное видимъ и изъ житія препод. Александра Ошевенскаго: на мѣстѣ основаннаго имъ монастыря жители слышали звонъ.

[3]) См. въ названномъ описаніи ст. «Лѣтопись настоятелей», также «Лѣтопись о мятежахъ», стр. 339—343, и выноску 13-ю.

«Старецъ же (Даміанъ) воставъ (послѣ видѣнія), рече: «брате Прохоре! моли за мя грѣшнаго и терпи на мѣстѣ семъ». И сказа ему видѣніе свое и желаніе, яко хощетъ идти и, сотворь обычную молиту и давъ о Христѣ цѣлованіе пойде путемъ, во умѣ своемъ моляшеся: «Господи настави мя на путь Твой; и, аще Тебѣ угодно будетъ дѣло сіе—сотвори полезная». И посемъ пріиде въ домъ живоначальныя Троицы (т. е. въ Сергіеву лавру), идеже ему желаніе, моленіе же простеръ живоначальной Троицѣ и преподобнымъ отцемъ Сергію и Никону. А келарю старцу Александру въ то время случися быти на Москвѣ, и—пойде къ Москвѣ. И пришедъ въ соборную церковь Успенія пречистыя Богородицы и припадаетъ къ образу чудотворныя ея иконы и къ великимъ чудотворцемъ Петру, Алексѣю и Іонѣ и къ прочимъ Московскимъ чудотворцемъ, — милости и помощи прося. И отъ соборныя церкви пречистыя Богородицы пріиде въ Троицкой Богоявленской монастырь и встрѣте его въ Богоявленскомъ монастырѣ чернецъ, высокъ и черенъ (дьяволъ), и учалъ ево бити нещадно и говорити: «почто ты блядивый шпынь пріиде сюду,—прельщая люди?» и, клобукъ съ него сдернувъ и, бивъ его—покинулъ—замертво. Старецъ же Даміанъ едва очутився и пріиде къ келарю старцу Александру въ келію, исповѣда ему случившаяся ему на монастырѣ и о видѣніи—како было явленіе въ пустыни: и, келарь старецъ Александръ посла такова старца изыскивати и, бывшу на монастырѣ изысканію въ братіи и—не обретше; братія сказаша, что «у насъ въ монастырѣ такова старца нѣтъ и не бывало»; а клобукъ нашли вскинутъ на дровяной костеръ. И келарь старецъ Александръ Булатниковъ про него (Даміана) извѣстилъ Боголюбивой государыни, великой старицѣ, инокинѣ Мареѣ Ивановнѣ († 28 января 1631 г.). Она же слышавъ, повелѣ ему, Даміану, быти къ себѣ; онъ же пришедъ скоро и со смиреніемъ поклонися. Она же вопроси его о всемъ житіи его и о мѣстѣ—гдѣ пребываетъ и о видѣніи: старецъ же повѣда ей все. Она же съ великимъ радѣніемъ повелѣ дати ему первее сосуды церковныя, и образы и книги, и ризы, и колокола и дваста рублевъ денегъ на строеніе церквамъ и монастырю и, обѣща ему свое радѣніе, и о строеніи монастырскомъ повеле приходити ему и воспоминати ей и великимъ радѣніемъ строити и, изрече и Государю Царю и великому Князю Михаилу Ѳеодоровичу († 1645 г.) всея Руссіи, моленіемъ упросити и отпустити его. И келарь старецъ Александръ подаде ему книги, и ризы и колокола, и на потребу братіи. Такожде и той прежере-

ченный гость Надѣя Свѣтечниковъ даде ему два колокола и книги; иные Христолюбцы сдавали ему денегъ 300 рублевъ. И посемъ пойде старецъ Даміянъ въ великій Новъ градъ, къ преосвященному митрополиту Кипріяну (1627—1635 г. [1]) и, келарь старецъ Александръ о благословенной грамотѣ и о антимисѣ съ потщаніемъ даетъ ему, Даміяну, писаніе въ великій Новъ градъ, къ митрополиту Кипріяну и отпусти его съ миромъ. Даміянъ же пріиде въ великій Новъ градъ и моленіе простеръ по церквамъ Божіимъ и святымъ отцемъ—иже тамо—приложися и, Кипріяну митрополиту пріиде и со смиреніемъ поклонися, якоже достоитъ, и благословенію сподобися отъ него; и (митрополитъ) повеле ему пребывати у себе въ келліи своей, и вопроси его о всемъ пребываніи его; онъ же исповѣда ему все по тонку; и, зѣло возлюби его митрополитъ, и повеле ему всегда у себе безъ отходно жити и радостно даде ему благословенную грамоту и на освященіе церквамъ антимисъ, и денегъ на строеніе церквамъ и прочія потребы, на путное шествіе и братіи, и отпусти его съ миромъ и, впредь ему повеле о всемъ приходити къ себѣ и исповѣдати всякіе нужды, и *жалованную грамоту даде—да не въъзжаютъ къ нему десят*(и)*ники* [1]), и даде ему и священника (Даміянъ по смиренію ли или по чему другому сана священства на себѣ не имѣлъ); его же поимъ Даміянъ и радостенъ пойде во свою ему желанную пустыню; и на пути зѣло дивяся Божіей премногой милости, яко вскорѣ обрѣте весь чинъ и строй церковный и потребная братіи».

Все это, т. е. и видѣнія Даміану и путешествіе его въ Москву и Новгородъ было никакъ не позже 1627 г., а по писцовой книгѣ «князя Ивана Долгорукова 136 и 137 (1628—29) г.» такъ еще годомъ раньше: «а строитъ тотъ монастырь, говорится въ «книгахъ», «Соловецкаго монастыря постриженникъ старецъ Демьянъ, со 134 (1626) году». Конечно въ предлагаемомъ здѣсь «житіи» по простотѣ составителя годовъ вовсе не означено.

«И (Даміанъ) пришедъ въ пустыню, наипаче возрадовася узрѣвъ желанную пустыню и брата Прохора, и давъ ему миръ о Христѣ, и рече: «воистину во удивленіи есмь! толика блага подаде намъ въ Троицѣ славимый Богъ—весь строй церковный»! И въ келлію вшедъ, моля человѣколюбца Бога, сице глаголя: «Господи, Владыко Царю! удиви милость Свою, и покажи мѣсто,

---

[1]) «Исторія Россійской Іерархіи», ч. I.

[2]) Къ сожалѣнію грамота эта, какъ и другая—царская, полученная Даміаномъ же въ 1632 г., до насъ не сохранились.

идеже изволишь создатися церкви во Твое святое имя». И, по молитвѣ мало воздремався и видѣ, яко сниде съ небеси крестъ превеликъ, идеже (потомъ построена) церковь Живоначальныя Троицы, и множество врановъ около креста сѣдоша на горѣ, кождо ихъ подъ древомъ, и гласъ глаголющъ: «на семъ мѣстѣ воздвигни церковь Пресвятыя Троицы. А колико видишь птицъ, толико соберется иноковъ на семъ мѣстѣ (и) прославится имя Божіе». Старецъ же воставъ отъ видѣнія и прослави Бога о дивномъ томъ чудеси и повѣда ученику своему Прохору и оба прославиша Бога о дивномъ томъ видѣніи, и начаша наймовати плотниковъ и трудниковъ, и повелѣша лѣсъ ронити на церковное строеніе. И труды ко трудомъ прилагая—во дни труждаяся, а въ нощи Богу непрестанно моляшеся. И зготовя лѣсъ, и мастеромъ повелѣ храмъ основати во имя Пресвятыя Троицы. Они же положиша первый вѣнецъ и нача гора вся трястися, а подъ горою учалъ шумъ и крыкъ быти великъ. Мастеромъ же не могущимъ стояти у основанія церковнаго, страха ради трясенія и шума подъ горою, и съ трепетомъ прибѣгоша къ келліи старца Даміяна,—онъ же въ то время въ келліи своей стоя на молитвѣ,—и рѣша ему: «Отче! страхъ ны обдержитъ, яко трясется вся гора и шумъ великъ—идеже храму быти; не можемъ дѣлати—отпусти насъ! Не мощно намъ на семъ мѣстѣ создати храма, трясенія ради и шума». Онъ же слышавъ сія отъ нихъ, рече имъ: «не бойтеся братія бѣсовскаго мечтанія; Богъ съ нами есть и, силою креста его всегда хранимы». И изыде изъ келліи своея ко основанію храма и сотвори молитву и «Достойно есть», и прочее, отпустъ и покропи святою водою все мѣсто основанія церковнаго, и паки рече: «не бойтеся! Богъ, въ Троицѣ славимый, не оставитъ насъ, а не бѣсовское мечтаніе». И сяде самъ на углу церковномъ, а имъ повеле по прочимъ угломъ рубити. И въ то время подъ горою учалъ шумъ великъ и трясеніе веліе и мастеры учали боятися; онъ же укрѣпляше ихъ, глаголя: «не бойтеся»! И егда обложили церкви три вѣнца и тотъ крыкъ и шумъ изыде изъ подъ горы въ Юрье озеро и учали вопить разными гласы: «блядивый, блядивый! изгналъ еси насъ изъ жилища нашего». И пошелъ тотъ шумъ чрезъ озеро въ лѣсъ и въ лѣсу учалъ лѣсъ ломать и изыде изъ слуха и безъ вѣсти бысть [1]). И милостію Божіею мастеры совершиша храмъ Живоначальныя Троицы тихо и смирно.

[1]) Нѣчто подобное передаетъ намъ народное преданіе о Крестнозерѣ, лодейнопольскаго у. («Олонец. Губ. Вѣдом.» 1860 г. № 48), и Святозерѣ, петрозаводскаго уѣзда.

Вотъ какъ описывается за это время новоустраиваемый монастырь въ писцовыхъ книгахъ 136 и 137 (1628—29) гг.

«Въ Водлозерскомъ погостѣ, въ пустоши, на Юрьевѣ горѣ, подлѣ Каргопольскаго рубежа, строитъ вновь монастырь старецъ Демьянъ. А строенья монастырскаго на той пустоши поставлена церковь древяна клѣцки, во имя Живоначальные Троицы, а въ церквѣ образовъ: образъ мѣсной Пречистые Богородицы Одегитрія на краскѣ; сѣнь и столбцы и двери царскіе на краскѣ; въ верхнемъ тяблѣ въ кіотѣ Деисусъ меншой поясной, на золотѣ. Да въ олтарѣ, за престоломъ образъ Пречистые Богородицы, на золотѣ; крестъ выносной на краскѣ; на престолѣ интидья выбойчатая, выбойка турская, да на престолѣ жъ 2 евангелія печатные въ десть,—одно печать литовская, волочено бархатомъ червчатымъ, а другое печать московская, — волочено бархатомъ черномъ, евангелисты и средины серебренные золочены; крестъ благословящей золоченъ мѣдной; сосуды церковные: потиръ и блюда и звѣзда оловянные; воздухъ и покровцы крашенинные; кадило мѣдное; да книгъ... (слѣдуетъ перечисленіе книгъ и ризъ, къ сожалѣнію опущенное). *А евангелья и книги и сосуды данье Троицы Сергіева монастыря Келаря старца Александра Булатникова. А двери царскіе и сѣнь и столпцы данье гостя Недей Свѣтешникова*».

«Да на той же пустоши подъ горою въ келарскомъ мѣстѣ поставлена келья новая большая, гдѣ братья и слуги ѣдятъ; да 2 двора пустыхъ крестьянскихъ старыхъ, а нынѣ въ нихъ живутъ того монастыря старцы и слуги».

«А пашни паханые нѣтъ! (значитъ не успѣли еще распахать). А въ приправочныхъ книгахъ Петра Воейкова, да діяка Ивана Лговскаго въ той пустошѣ, на Юрьевѣ горѣ, написано пашни перелогомъ и лѣсомъ поросло добрые земли 3 чети въ полѣ, а въ дву—потому же, въ пустѣ четь выти».

«А по Государеву указу старецъ Демьянъ на Юрьевѣ горѣ на государевѣ землѣ тотъ монастырь строитъ или по чьей дачѣ—и про то священникъ (іеромонахъ) Семіонъ, да старецъ Прохоръ и вся братья сказали, что они того не вѣдаютъ, потому что они люди новые; а про старца Демьяна сказали, что старецъ Демьянъ поѣхалъ ко Государю, къ Москвѣ, бить челомъ о монастырскомъ строеньи» [1]). Слѣдовательно Даміанъ путешествовалъ въ Москву, по крайней мѣрѣ, *до трехъ разъ*: въ 1-й разъ, описанный выше—въ житіи (въ 1626—27 г.), во 2-й—упомянутый теперь, въ 1628—29 гг. и наконецъ въ 1632 г. [2]) за полученіемъ царской грамоты; между тѣмъ въ житіи упоминается одно только 1-е путешествіе Даміана.

[1]) «Олонец. Губерн. Вѣдом.» 1851 г. № 1. Выписки изъ писцовой книги.
[2]) Царская грамота 1637 г.

«А подъ монастыремъ, продолжаетъ таже писцовая книга, отъ Водлозерскаго погоста два озера, оба сошлися вмѣсто, безъ протоку: одно озеро на 3 версты, а по другую сторону тое Юрьевы горы озеро на 2 версты; а сквозь тѣхъ всѣхъ трехъ озеръ идетъ рѣка Водла; а въ тѣхъ озерахъ и внизъ по Водлѣ рѣкѣ ловятъ рыбу всякую: щуки, и лещи, и судоки, и окуни и плотицъ, а въ Водлѣ рѣкѣ — сиги» [1]).

«И потомъ—т. е. по постройкѣ Троицкой церкви, говорится въ «житіи» — начаша вторый храмъ созидати Пресвятыя Богородицы честнаго и славнаго ея Введенія и потомъ придѣлъ Зосимы и Савватія Соловецкихъ чудотворцевъ. И тако изволеніемъ Живоначальныя Троицы, и Пречистыя Богородицы и Преподобныхъ отецъ Зосимы и Савватія Соловецкихъ чудотворцевъ моленіемъ, вси тріе службы совершены вскорѣ, тихо и стройно. Потомъ же и келліи устроиша и монастырь оградиша и о семъ вельми благодариша Бога.—Прежде того было на той горѣ, идеже церковь стоитъ Живоначальныя Троицы совершена, кладбище идолопоклонниковъ.—Священникъ же всегда въ церкви Живоначальныя Троицы совершая службы, его же Даміянъ приведе съ собою, и два брата. И потомъ начаша братія единъ по единому приходити въ пустыню и постригатися во иноческій образъ, и тружатися на мѣстѣ семъ со смиреніемъ и послушаніемъ. А самъ же Даміянъ со всякимъ прилежаніемъ и любовію на братію тружаяся въ хлѣбнѣ и въ поварнѣ, и свитки на братію мыяше и во всемъ о братіи печашеся, труды ко трудомъ прилагаше, устнами молитву совершая и новопостриженную братію утѣшая и моля, и поучая со смиреніемъ тружатися да не прельститъ ихъ врагъ, понеже всякому дѣлу вина есть празднословіе».

Мы уже привели отрывокъ писцовой книги 1628—1629 гг. о состояніи Юрьегорскаго монастыря, когда въ немъ была построена только одна церковь; теперь приводимъ опять отрывокъ подобной же книги, за тѣ же самые 1628—29 гг., но другихъ писцовъ, описавшихъ когда уже былъ устроенъ почти вполнѣ монастырь.

«Въ Новгородскихъ писцовыхъ книгахъ князя Ивана Долгорукова, да подьячаго постника Ракова 136 и 137 г. написано: «Въ Новгородскомъ уѣздѣ, въ Заонежскихъ погостѣхъ, въ Водлозерскомъ стану, въ черныхъ волостяхъ, пустошь, что была деревня на Юрьевѣ Горѣ Іюдка Васильева, а въ ней по приправочнымъ книгамъ пашни перелогомъ и лѣсомъ поросло добрые земли три четверти съ третьникомъ въ полѣ, а въ дву—потому же; сѣна тритцеть копенъ впустѣ, четверть и полполчеть выти. Да подъ тою жъ пустошью озеро Юрьево, подъ Юрьевскою

---

[1]) «Олонец. Губ. Вѣд.» 1851 г. № 1.

горою, въ длину въ полъ третье версты (т. е. $2^1/_2$, принимая тогдашнюю версту въ 1,000 саженъ, составится теперешнихъ 5 верстъ), поперегъ 2 версты; а рыба въ немъ ловитца мелкая. А нынѣ на той пустоши устроенъ монастырь вновь, а въ монастырѣ церковь Живоначальные Троицы, да другая церковь Пречистые Богородицы Введеніе, да у той же церкви придѣлъ великихъ чудотворцовъ Зосимы и Савватія, обѣ деревянные, клѣтцки. А *въ церквахъ образы и сосуды церковные, и ризы и книги и всякое церковное строеніе матери царя Михаила, Государыни великіе старицы, иноки Марѳы Ивановны и иныхъ вкладчиковъ*. А въ монастырѣ же 4 келье брацкихъ, въ нихъ живутъ священникъ, да старцевъ двадцать четыре человѣка, а строитъ тотъ монастырь Соловецкаго монастыря постриженникъ, старецъ Демьянъ со 134 (1626) году. А съ тое пустоши въ Государеву казну оброкъ платятъ въ Великомъ Новѣ городи Водлозерскаго погоста крестьяне, с ыными пустовыми деньгами вмѣстѣ, съ выти по осмнадцети алтынъ, по полу пяте денги, которые пустовые выти пашутца изъ оброку. А жилые деревни къ тому монастырю не подошли. А отъ того монастыря жилье—деревни верстъ съ шездесятъ и больши» [1]).

Въ этомъ описаніи не упоминается только ограда, но въ немъ означено число братства, число сравнительно очень значительное, особенно если принять во вниманіе такой короткій срокъ времени существованія монастыря. Но обратимся къ «житію...»

«Потомъ же въ нѣкое время старцу Даміяну стоящу на обычной молитвѣ въ келліи своей и видѣ столпъ отъ земли до небесъ, яко же мѣдь бѣлая, у столпа же того висятъ ключія, а по немъ идутъ много братіи и, ины по сему столпу восходятъ по ключію до небесъ, и небеса имъ отверзаются и свѣтъ велій объя ихъ, и паки затворяются; а овіи восходятъ по столпу до небесъ, и овіи иноцы до половины столпа и паки падаютъ на землю и воставше отъ земли восходятъ паки на столпъ и по немъ идутъ».

«И посемъ братіямъ собравшимся и оскуденію бысть хлѣбу велику въ монастырѣ и всякой потребы взяти негдѣ: отъ мирскихъ людей удалено и, непроходимъ путь лѣтнимъ временемъ и злонужный. Гладу нужнѣе ничтоже; и въ братіи роптанію велику сущу на старца Даміяна, глаголюще: «яко безъ ума истощи все имѣніе—сотвори три храмы во едино время и келліи построи и монастырь огради и нынѣ намъ чѣмъ питатися? Первіе было единъ храмъ поставити и потомъ — другій а не во едино время. Гладу не можемъ терпѣти, утре вси разыдемся;

[1]) «Арханг. Губ. Вѣд.» 1851 г. № 31; «Олонецк. Губ. Вѣд.» 1852 г. № 16.

кождо гдѣ хощетъ». Старецъ же утѣшая ихъ, глаголя: «потерпите братія! Богъ не оставитъ насъ». Они же паки роптаху, глаголюще: «не можемъ терпѣти гладомъ тающе». Старецъ же вшедъ въ келлію свою и помолися: «Господи не остави насъ уповающихъ на тя! Ты бо вѣси немощь человѣческаго естества да не посрамлени будемъ отъ враговъ». И се явися (Даміану) старецъ свѣтолепенъ и рече ему: «не малодушествуй и братію укрѣпляй! Воспомяни колико Богъ въ пустыни душъ препиталъ. Васъ ли не можетъ на семъ мѣстѣ препитати? Но токмо тружайтеся со благодареніемъ и ловите на езерахъ рыбу». И въ другую нощь явися тако же рече. И въ третію нощь явися той же старецъ: старецъ же Даміянъ мня привидѣнію сему быти; явльшійся старецъ рече. «Что ты малодушествуешь — мниши мя бѣсовскимъ мечтаніемъ»? Даміянъ же не мняше то истинно быти, но повеле ему сотворити молитву. Онъ же крестообразно простеръ руце свои, сотвори молитву Іисусову и вниде въ сѣни. Глагола ему Даміянъ: «глаголи «Достойно есть»... Явльшійся нача говорити и «Достойно». И видѣвъ его Даміянъ, убояся и паде предъ ногама его, не могій терпѣти свѣтлости лица его; онъ же воздвиже Даміяна и, Даміянъ же нача его вопрошати и рече къ нему: «Господи мой! ты кто еси, таково попеченіе о мѣстѣ семъ имѣя и о братіи и о насъ грѣшныхъ—зѣло бо свѣтъ сладокъ осія сердце мое въ пришествіи твоемъ»? Онъ же рече ему: «азъ постриженникъ Кириллова монастыря, а Игуменъ Ошевенскаго монастыря [1]), имя же мое Александръ [2]). Посемъ Даміане не скорби и братію укрѣпляй; упованіе возложи на Бога, и Ему работайте и препитаетъ васъ Богъ. Помяни колико Богъ препиталъ въ пустыни Израильтянъ. Но васъ ли не можетъ малыхъ сихъ препитати на мѣстѣ семъ, работающихъ ему день и нощь? Въ послѣднее же время снидется множество братіи на мѣсто сіе и прославится имя Божіе.—И нынѣ повели братіи идти на езеро и рыбу ловити—отъ того васъ Богъ препитаетъ». И сія рекъ не видимъ бысть. Старецъ же о семъ прослави Бога и моли братію да идутъ на езеро. Братіямъ же съ нимъ шедшимъ на ловитву и уловиша множество рыбъ; и продаша рыбу, вземше 60 рублевъ и купиша себѣ хлѣба на потребу.—По нѣкоемъ же времени нача брашно оскудевати; братія же начаша въ скорби и печали пре-

[1]) Въ каргопольскомъ уѣздѣ, олонецкой губ.

[2]) † въ 1479 г. Подробное житіе его въ рукописи; сокращенное же издано въ 1860 г. Спб., ц. 20 к.

бывати. Ученику же Даміянову, Прохору, стоящу на молитвѣ предъ образомъ Пречистыя Богородицы, бысть гласъ глаголющь: «не скорбите! имѣйте любовь между собою и тружайтеся. Богъ убо васъ не оставитъ на мѣстѣ семъ; прочее же, идите на езеро—ловите рыбу». Прохоръ же повѣда братіи, еже слыша отъ образа Пречистыя Богородицы. Братія же, по глаголу Прохорову, шедше на езеро—уловивше множество рыбъ и паки удоволишася потребами. По сихъ же оскуденію потребамъ паки нашедшимъ въ пустыни той, пришедше братія (къ Даміяну) и начаша роптати, глаголюще: «что сотворимъ, яко не имамъ чѣмъ питатися, а гладомъ убо таемъ?» Онъ же, кроткій душею и твердый вѣрою, утѣшаше братію, глаголя: «пождите, не скорбите, упованіе возложите на Бога—силенъ бо есть препитати васъ». Братія же мало утѣшишася сладкими его глаголы. Случися же имъ изыти за монастырь потребы ради нѣкія и видѣша лежащу лисицу черну; братія же похитиша ю и принесоша въ монастырь къ Даміяну, глаголюще: «виждь отче! яко молитвами твоими Богъ снабдеваетъ мѣсто сіе, и не оставляетъ насъ сирыхъ—тающимъ гладомъ». И даша (лисицу) нѣкоторому за 8 рублевъ и на сіе паки купиша себѣ брашна и удоволиша монастырь свой.—И посемъ нача монастырь распространятися: Даміянъ же и братія начаша землю пахати, лѣсъ подъ пашню сѣщи и тѣмъ питатися».

Въ 1632 г. Юрьегорскій монастырь владѣлъ уже тремя пустошами, конечно, изъ оброка, на что старцемъ Даміаномъ въ названномъ году была исходатайствована царская грамота: «А съ пустошей—говорится въ другой грамотѣ же,—что въ Лузѣ: съ Сидоровскіе, и съ Ывановскіе, и съ Лукинскіе, что въ Каркиничахъ, по нашей (т. е. царской) грамотѣ, какова послана въ Каргополь во 140 (1632) году, за приписью діака нашего Клима Болтина, по челобитью Юрьевы Горы старца Демьяна велено платить денежного оброку, въ Каргополѣ, по семинадцети алтынъ по полъ четверти деньгѣ на годъ» [1]).

«И посемъ—продолжаетъ «житіе» — присланъ бысть нѣкій старецъ, отъ святѣйшаго Патріарха Филарета Никитича Московскаго и всея Россіи (1619—1633 г.; слѣдовательно присланъ около 1630—33 гг.), именемъ Ѳеодосій, за опалу, и поживъ мало, потомъ вражіимъ наученіемъ нача мыслити злый совѣтъ да убіетъ старца Даміяна; изыскавъ время и рекъ ему: «изыдемъ въ пустыню». Старецъ же зла его не разуме и шедъ съ нимъ въ лѣсъ. Той же Ѳеодосій порази его о землю и начатъ

[1]) Царская грамота отъ 15 октября 1637 г. «Архангел. Губ. Вѣд.» 1852 г. № 31; «Олонец. Губ. Вѣд.» 1852 г. № 16.

бити безъ милости и давить за гортань, на смерть и, приволокъ подъ древо, покинулъ, мнѣлъ яко умре, и отыде отъ него. Старцу же Даміяну помале очутившуся (очнувшемуся), и во умъ пришедшу и, съ великимъ трудомъ пріиде въ пустыню, къ келіи своей. И видѣвъ Ѳеодосій яко живъ старецъ, ужасенъ бывъ ипадъ на ноги его со слезами, прощенія прося и моля не повѣдати того никому же. Онъ же обѣщася никому же повѣдати и рече ему: «то дѣло бѣсовское, а не твое»; и возлюби его паче прежнево и ничто же хульно рече ему. И посемъ мало времени минувшу паки той же Ѳеодосій начатъ мѣстную братію — новопостриженныхъ возмущати да изыдутъ изъ пустыни. Единымъ же трудившимся братіямъ—лѣсъ сѣкущимъ, случися и Ѳеодосію тамо быти и, по вражію наученію (Ѳеодосій) на бревнѣ вырѣзавъ лице старцево и подписа имя Даміяново и поругався много, бивъ шелыгами, и сотвори смѣятися всѣмъ братіямъ, иже съ нимъ; бѣ бо съ нимъ пятьнадесять братовъ; и совѣщася, шедъ съ ними въ монастырь и пограбивше изъ казны, елико довольно себѣ изнести, изыдоша съ Ѳеодосіемъ семьнадесять (17) братовъ—новопостриженныхъ: Даміяну же много поругашася и много пакости сотвориша, Ѳеодосіемъ научены, и тако изыдоша, пограбяще много имѣнія монастырскаго [1]). Старецъ же уповая на Бога, яко ничто же зла пострада о имѣніи, но радостенъ бывъ о Ѳеодосіевѣ отшествіи— да не соблажняетъ болѣе братіи. И отъ иныхъ ненаказанныхъ человѣкъ (Даміанъ) многи пакости претерпе и за нихъ Бога моля, глаголя: «Господи! не постави имъ грѣха сего — не вѣдятъ бо что творятъ». И ничто же мсти имъ. Самъ же Даміянъ любя съ безмолвіемъ тружатися, удаленіе отъ человѣкъ имѣя и къ молитвѣ прилежа день и нощь; и тайныя совѣты злоумныхъ человѣкъ съ любовію обличая и моленіемъ въ любовь приводя. И ины многи пакости претерпе въ пустыни отъ бѣсовъ».

Мы уже говорили, что старецъ Даміанъ не имѣлъ сана священника; человѣка съ этимъ саномъ далъ ему новгородскій митрополитъ, какъ видно изъ житія; таковымъ былъ, по писцовой книгѣ 1628 г., нѣкто-Симеонъ; число братства мы видѣли изъ другой писцовой же книги, 1629 г., возрасло тогда до 24 человѣкъ, не включая священника и самого Даміана; какъ велико было потомъ это братство, съ каждымъ годомъ умножающееся, можно понять изъ того, что однихъ новопостриженныхъ монаховъ, опальный, ссыльный чернецъ Ѳеодосій успѣлъ склонить оставить и при томъ ограбить новоустроенный монастырь,—

[1]) Подобное случилось и въ Ошевенскомъ монастырѣ, но послѣ смерти основателя преп. Александра, когда никакого настоятеля не было.

17 человѣкъ. Но вѣдь это еще не все! Были монахи и не новопостриженные, были послушники — трудники по тогдашнему; число первыхъ достигло при жизни самого основателя Даміана, до 30, число вторыхъ — до 17 человѣкъ — всего значитъ 47 человѣкъ; впрочемъ вотъ доказательства: «А братью въ тое пустыню призывалъ (?!) и строилъ (т. е. монастырь) Соловецкаго монастыря постриженникъ старецъ Демьянъ, и собралося *при немъ* братьи тридцать человѣкъ, да трудниковъ семнадцать, и питаются де они своими трудами» [1]).

«И посемъ Даміанъ пріиде въ Каргополь монастырскаго ради орудія и мало дней пребывъ въ недугъ тѣлесный впаде. И мало дней поболѣвъ, пріиде къ нему священникъ мірской и повѣда ему: «яко много время піянствовахъ и послѣди питія не истрезвихся служихъ литургію и, въ полъслужбы пріидоша бѣси и начаша мучити мене и топтать и тогда ты отче избави мя отъ нихъ—молитвами и посохомъ разогна ихъ и азъ милостію Божіею и твоимъ заступленіемъ дослужихъ литургію безъ пакости и здравіе получихъ». Старецъ же рече ему: «Не азъ избавихъ тя, но Богъ, въ Троицѣ славимый, Той тебе помилова. Моли Бога, прочее не упивайся, да не паки въ той же недугъ впадеши, и злая постраждеши». И пойде священникъ въ домъ радуяся. Старецъ же призвавъ священника, именемъ Ѳеодора и исповѣдався ему и причастився Божіихъ таинъ, пречистаго Тѣла и Крове Господа нашего Іисуса Христа и преставися въ лѣто 7142 (1634) г., ноября въ 27 день» (Слѣдовательно препод. Даміанъ умеръ еще не старымъ—едва имѣлъ 40—47 лѣтъ).

Здѣсь, т. е. въ предложенномъ нами житіи вовсе, не говорится о постриженіи Даміана въ схиму. Между тѣмъ онъ «передъ кончиною посхимился, подъ именемъ Діодора» [2]).

«И погребено бысть тѣло его — говорится въ житіи — подъ церковь отцемъ его духовнымъ; и пребывъ 2 мѣсяца [3]) исполнь и поя пришедъ ученикъ его, Прохоръ, въ Каргополь и взя тѣло его и привезѣ его на Юрьеву гору, въ созданный отъ него монастырь, его ради старца Даміяна молитвъ, и погребе его близъ церкви Живоначальныя Троицы, отъ полуденныя страны.—Обрѣ-

---

[1]) Царская грамота отъ 15 октября 1637 г.

[2]) Замѣтка свящ. А. Васильева, «Архангел. Губ. Вѣд.» 1851 г. № 31; Олонец. Губ. Вѣд.» 1851 г. № 1, 1871 г. № 14.

[3]) Въ «Памятной книжкѣ Олонецкой губ.» кажется «на 1864 г.» въ ст. «Св. Преподобные Отцы, просіявшіе и чествуемые въ Олонецкой епархіи» сказано, что будто бы «преставился *20* ноября, въ схимѣ, подъ именемъ *Діонисія*, тѣло его чрезъ два *года* перенесено въ Юрьегорскую обитель»... но все это не вѣрно!..

те же написано блаженнымъ онымъ мужемъ, въ духовной его грамотѣ, страшнымъ заклинаніемъ, яко «не бы слышано было въ созданномъ отъ него монастырѣ у братіи быти питію хмѣльному. Аще кто безстрашіемъ одержимъ, начнетъ вводити въ Богосозданномъ семъ пребываніи много безчестное піянство, и ему со мною судитися предъ грознымъ и нелицемѣрнымъ Судіею». Ему же слава нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ, аминъ».

«О пророчествѣ преподобнаго отца нашего Діодора Юрьегорскаго».

«Еще преподобному Діодору живу сущу: ѣдущу ему изъ Великаго Нова Града и лучися ему ночевати въ веси Андомской, яже близъ великаго езера Онега, у нѣкоего Боголюбца, мужа именемъ Іоанна, у него же бѣ дщи единородна. И сѣдящимъ имъ при вечерѣ, рече ему сей страннопріимецъ: «отче святый Діодоре, хощу дочерь мою браку вдати—какъ ты благословиши?» Преподобный же помолчавъ мало и рече: «рабе Божій! потерпи мало дней, якоже Господеви годе, тако и сотвориши». И не минуло двадесяти дней умре дѣвица. Мужъ же той воспомянулъ: «воистину рабъ Божій! яко же рече, тако и сталося». Мужъ же той оставль домъ свой и свое раздавъ нищимъ имѣніе, пріиде ко преподобному на Юрьеву гору и постружеся, (поживе) въ добромъ исповѣданіи и преставися въ вѣчный покой, въ неизреченныя радости. Ея же буди и намъ получити со всѣми святыми всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ, аминь»[1]).

I. Строитель старецъ Ѳеодосій, 1637 г.

Почти три года спустя послѣ смерти основателя Юрьегорскаго монастыря Діодора упоминается Строитель старецъ Ѳеодосій, въ 1637 г. «который при помощи знаменитаго Келаря Троицкой Сергіевы лавры Александра Булатникова—послѣдній ходатайствовалъ предъ царемъ—получилъ грамоту на владѣніе безоброчно пустошами Лузой, Корколой и починкомъ Калгачихой съ тремя крестьянскими и 1-мъ бобыльскимъ дворомъ, которые даны «въ вотчину», за что прежде платилъ Юрьегорскій монастырь въ годъ 21 алтынъ, и эти деньги даровалъ имъ царь «на темьянъ, и на ладонъ, и на свѣчи.»

Вотъ она!

«Божіею милостію Мы Великій Государь Царь и Великій Князь

---

[1]) Какъ «житіе», такъ и ст. «о пророчествѣ препод. Діодора Юрьегорскаго», мы взяли изъ рукописнаго сборника XVIII в. (каргопольск. мѣщанина Ш.)—величиною въ ¹ 8 л. въ кож. переплетѣ, писаннаго различными почерками; «житіе» же писано плохимъ полууставомъ, вѣроятно первоучкой, въ концѣ его подписано тѣмъ же почеркомъ: «Лѣта 7271 (1763) году, апрѣля въ

Михайло Өедоровичъ всеа Русіи Самодержецъ. Пожаловали есмя Живоначальные Троицы отъ Водла озера, съ Юрьевы горы, Новые Демьяновы пустыни, что въ Новгороцкомъ уѣздѣ, Строителя старца Өеодосія съ братіею, или хто по немъ въ томъ монастырѣ впередь иный Строитель и братья будутъ, что били они Намъ челомъ: въ той де пустыни храмъ Живоначальные Троицы, другой храмъ Пречистые Богородицы Введеніе, третей храмъ (?) Зосимы и Савватія Соловецкихъ чудотворцевъ, съ трапезою, и въ нихъ образы и сосуды церковные и книги и ризы и колокола и всякое церковное строеніе матери нашей, блаженные памяти, великіе старицы иноки Мареы Ивановны. А братью въ тое пустыню призывалъ и строилъ Соловецкого монастыря постриженникъ старецъ Демьянъ; и собралося при немъ братьи тридцать человѣкъ, да трудниковъ семнадцать, и питаются де они своими трудами, а вотчины де къ той пустыни никакой нѣтъ (вѣчные жалобы чернецовъ на неимѣніе вотчинъ!), кромѣ нашего жалованья, что дано имъ двѣ пустоши на оброкъ Луза съ Нельмо озеромъ по Гань порогъ, да пустошь Коркола; и съ тѣхъ пустошей платятъ они въ Каргополь, въ нашу казну оброчныхъ денегъ по двадцети алтынъ на годъ; да въ Каргопольскомъ уѣздѣ, на рѣчкѣ на Водлѣ починокъ Калгачиха, а оброку съ него въ нашу казну платятъ въ Каргополь на годъ всего по алтыну. А изстари де той Юрьевой горѣ съ пустошками и съ угодье межа отъ Хань порога, кругъ Нельма озера до Вы(г)ской (р. Выга) верхотины, а съ Выской верхотины на Вяхорьской мохъ, а съ Вяхорского моху къ Вёшлому, а отъ Вешьлома къ югу, что на Чусть рѣкѣ, а отъ юга, что на Чусть рѣки, позади Кемь-озера и позади Лузы къ Падь порогу же. И намъ бы ихъ пожаловати для вѣчнаго помяновенія отца нашего Великаго Государя, Святѣйшаго Филарета Никитича, Патріарха Московскаго и всеа Русіи, и матери нашей великіе старицы иноки Мареы Ивановны тотъ оброкъ дватцеть одинъ алтынъ велѣти дати имъ въ наше царьское богомолье на темьянъ и на ладанъ и на свѣчи, и велѣти бъ имъ на тое пустынку и на деревенку и на пустошки и на озерка дати нашу жалованную грамоту, почему имъ тое пустынку строить и дерѐ-

17 день, на память преподобнаго отца нашего Зосимы Соловецкаго чудотворца, писалъ Василей Өеодоровъ сынъ». При этомъ должны мы сказать, что въ 1851 г. хранилось еще въ Юрьегорской пустыни житіе препод. Даміана, въ нѣсколько—какъ надо полагать—другой редакціи отъ помѣщеннаго здѣсь житія, но сохранилось ли оно въ бывшей пустыни до нынѣ, сказать не можемъ (См. замѣтку свящ. Васильева).

венкою и пустошками и озерками впередъ владѣть. А въ Новгородскихъ въ писцовыхъ книгахъ князя Ивана Долгорукова, да подъячаго Постника Ракова, 136 и 137 (1628—29) г. написано: «Въ Новгороцкомъ уѣздѣ, въ Заонежскомъ погостѣ, въ Водлозерскомъ стану, въ нашихъ черныхъ волостяхъ, пустошь, что была деревня на Юрьевѣ горѣ Іюдка Васильева, а въ ней по приправочнымъ книгамъ пашни перелогомъ и лѣсомъ поросло добрые земли три четверти съ третникомъ въ полѣ, а въ дву по тому же; сѣна тритцеть копенъ впустѣ, четверть и полполчетьвыти. Да подъ тою жъ пустошью озеро Юрьево, подъ Юрьевскою горою, въ длину въ полъ третье ($2^1/_2$) версты, поперегъ 2 версты; а рыба въ немъ ловитца мелкая. А нынѣ на той пустоши устроенъ монастырь вновь, а въ монастырѣ церковь Живоначальные Троицы, да другая церковь Пречистые Богородицы—Введеніе, да у той же церкви придѣлъ великихъ чудотворцовъ Зосимы и Савватія, обѣ деревянные, клѣтцки; а въ церквахъ образы и сосуды церковные и ризы и книги и всякое церковное строенье матери нашей Государыни великіе старицы иноки Мареы Ивановны и иныхъ вкладчиковъ; а въ монастырѣ же 4 келье брацкихъ, въ нихъ живутъ священникъ да старцевъ двадцеть четыре человѣка, а строитъ тотъ монастырь Соловецкаго монастыря постриженикъ, старецъ Демьянъ, со 134 году (1626). А съ тое пустоши въ нашу казну оброкъ платятъ, въ Великомъ Новѣ городи, Водлозерскаго погоста крестьяне, с ыными пустовыми деньгами вмѣстѣ, съ выти по осмнадцети алтынъ, по полу пятѣ ($4^1/_2$) денги, которые пустовые выти пашутца изъ оброку. А жилые деревни къ тому монастырю неподошли. А отъ того монастыря жилье—деревни верстъ съ шездесятъ и больши. — А въ Каргопольскихъ писцовыхъ книгахъ письма и мѣры Ивана Воейкова, да діака Третьяка Копнина 129 и 130 (1621—22) году написано: Въ Каргопольскомъ уѣздѣ, въ половинѣ волости Водла озера, пустошь, что была деревня на Лузѣ, Ивановская, а въ ней 2 мѣста дворовыхъ, пашни перелогомъ и лѣсомъ поросло худые земли пятнадцеть чети съ осминою въ полѣ, а въ дву по тому же, въ пустѣ выть безъ пол-пол-пол-четверти выта, сѣна по всей пустоши тридцеть копенъ, лѣсу пашенного 3 десятины; деревня пуста въ Коркиничахъ, а на Лопѣ—Лукинская тожъ, а въ ней три двора пустые, пашни перелогомъ и лѣсомъ поросло худые земли двѣнадцеть четь въ полѣ, а въ дву потому жъ; впустѣ выть безъ четверти выти; сѣна подъ деревнею двадцеть двѣ копны съ полу копною; лѣсу пашенного полъ десяти-

ны. Пустошь, что была деревня въ Лузѣ,—Сидоровская; а въ ней мѣсто дворовое; пашни перелогомъ и лѣсомъ поросло худые земли 4 четверти въ полѣ, а въ дву потому жъ, впусти четверть выти; сѣна на 7 копенъ съ полу копною; Водлозерскаго жъ стану отхожая деревня Калгачева гора, на озерѣ на Калгачевѣ; а въ ней 3 двора крестьянскихъ, дворъ бобыльской, дворъ пустъ бобыльской же; а тотъ бобыль сшолъ безвѣстно, отъ хлѣбные скудости; пашни паханые худые земли 6 четь, да перелогомъ восмь четь, да лѣсомъ поросло и съ отхожими мѣстами двадцеть двѣ четверти въ полѣ, а въ дву потому жъ; въ живущемъ четверть и полъ четверти выти; сѣна на живущее одинадцеть копенъ съ четвертью копны; а впустѣ 49 копенъ; лѣсу пашенного 5 десятинъ. И всего въ Каргопольскомъ уѣздѣ деревня, да три пустоши, а въ ней 3 двора крестьянскихъ, да дворъ бобыльской, да 3 двора пустыхъ, да 3 мѣста дворовыхъ, пашни паханные худые земли 6 четвертей съ осминою, да перелогомъ и лѣсомъ поросло и съ отхожими землями 61 четверть съ осминою, въ живущемъ четверть и полъ четверти выти, а впустѣ 2 выти безъ полъ - четверти выти; сѣна на живущее одинадцеть копенъ съ четью копны; а впустѣ 109 копенъ; лѣсу пашенного одинадцеть десятинъ; денежныхъ доходовъ з деревни Калгачевы Горы да иныхъ—двадцеть пять алтынъ 4 денги да двадцеть два алтына 2 деньги. А съ пустошей, что въ Лузѣ: съ Сидоровскіе, и съ Ывановскіе, и съ Лукинскіе, что въ Каркиничахъ, по нашей грамотѣ, какова послана въ Каргополь во 140 (1632) году за приписью діака нашего Клима Болтина, по челобитью Юрьевы Горы старца Демьяна велено платить денежного оброку въ Каргополѣ по семинадцети алтынъ по полъ четверти денгѣ на годъ.—И мы великій Государь, Царь и Великій Князь Михайло Ѳедоровичъ всеа Русіи Юрьевы горы, Новые пустыни, что строилъ старецъ Демьянъ, Строителя старца Ѳеодосья з братьею или хто по немъ въ томъ монастырѣ иный Строитель и братья будутъ пожаловали: велѣли имъ тое деревенку и пустоши со всѣми угодье, о чемъ они, Строитель Ѳеодосей з братьею, били намъ челомъ, дати къ той пустынкѣ въ вотчину; и сю нашу жаловальную грамоту за нашею царскою красною печатью велѣли имъ дати, почему имъ впредь владѣти, и тотъ оброкъ 21 алтынъ велѣли есмя имъ дати на темьянъ, и на ладанъ, и на свѣчи; а съ деревни Калгачевы Горы данные и за стрѣлецкіе хлѣбные припасы по рублю по 20-ти по 2 алтына по 2 денги платит имъ съ Каргопольскими съ сошными

людьми вмѣстѣ. Дана сія наша жаловальная грамота въ царствующемъ градѣ Москвѣ лѣта 7145 (1637), октября въ 15 день. А подписалъ Государя Царя и Великаго Князя Михайла Өедоровича всея Руссіи діакъ Максимъ Матюшкинъ».

«О сей грамотѣ билъ челомъ Государю Царю и Великому Князю Михаилу Өеодоровичу всея Руси Троицкого Сергіева монастыря Келарь старецъ Александръ Булатниковъ».

«На подлинной грамотѣ на оборотѣ написано»:

«Царь и Великій Князь Михайло Өедоровичъ всея Русіи Самодержецъ» [1]).

Грамота эта подтверждена и слѣдующими царями—Алексѣемъ съ сыновьями, о чемъ приведемъ въ своемъ мѣстѣ.

Изъ произведеннаго вновь, впрочемъ не ранѣе какъ въ царствованіе Алексѣя, описанія писцами Юрьегорскаго монастыря, видно, что братства въ немъ болѣе чѣмъ на половину уменьшилось.

«Монастырь Юрьева Гора,—читаемъ въ этомъ описаніи,—новая Демьянова пустыня, подлѣ Каргопольскаго рубежа. А въ ней церковь во имя Живоначальные Троицы, другой храмъ Введеніе Пречистые Богородицы, третей храмъ (т. е. отдѣльный придѣлъ) Зосима и Савватія Соловецкихъ чудотворцовъ. А на монастырѣ пять келей братскихъ; а въ нихъ четырнадцать человѣкъ братовъ, а слугъ и дѣтенышей у нихъ нѣтъ. Да имъ же дано въ монастырю въ пашню блаженные памяти великаго Государя Царя и Великаго Князя Михаила Өеодоровича всея Русіи жалованной грамотѣ, за приписью дьяка Максима Матюшкина, 145 (1637) году, Водлозерскаго погоста двѣ деревни... [2]).

II. Строитель старецъ Пахомій, въ 1657 г.

При немъ подтверждена вышеприведенная царская грамота 1637 г. царемъ Алексѣемъ въ 1657 году:

«Лѣта 7165, іюля въ 25 день Великій Государь и Великій Князь Алексѣй Михайловичъ всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержецъ сее, отца своего Государева, блаженные памяти Великаго Государя Царя и Великаго Князя Михайла Өе-

---

[1]) «Архангел. Губ. Вѣд.» 1851 г. № 31; «Олонец. Губ. Вѣд.» 1852 года №№ 15—17.

[2]) «Олонец. Губ. Вѣд.» 1846 г. № 4. Въ нихъ, по ошибкѣ редакціи О. Г. В., писцовая книга означена подъ «7136—7137 (1628—1629)» гг. (изъ которой печатались въ «Губ. Вѣд.» выдержки); между тѣмъ упоминаемые въ приведенной выдержкѣ годы—145 (1637) и слова: «блаженные памяти .. Царя .. Михаила» ясно говорятъ, что книга писана послѣ 1645 г.

доровича всея Русіи Самодержца грамоты слушавъ, Новгородцкого уѣзду, Живоначальные Троицы, Юрьевы горы, Демьяновы пустыни Строителя старца Пахомія з братьею и хто по немъ въ томъ монастырѣ иные строители и братья впредь будутъ, пожаловалъ, велѣлъ имъ грамоту подписать на свое Государево Царево и Великаго Князя Алексѣя Михайловича всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержца—имя, и о всемъ велѣлъ дѣлать по тому, какъ въ сей грамотѣ указано».—«Діакъ Ефимъ Юрьевъ»[1]).

III. Строитель старецъ Тихонъ, 1677 г.

При немъ подтверждена таже грамота царемъ Θеодоромъ въ 1677 г.:

«Лѣта 7185-го, февраля въ 5 день, великій Государь, Царь и Великій Князь Θэдоръ Алексѣевичъ всеа Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержецъ сее жаловальные грамоты дѣда своего Государева, блаженные памяти Великого Государя Царя и Великаго Князя Михайла Θедоровича всеа Русіи Самодержца слушавъ, пожаловалъ, Новгороцкого уѣзду, Живоначальные Троицы, Юрьевы горы, Демьяновы пустыни строителя старца Тихона з братьею велѣлъ на ней подписать свое—Великаго Государя повелѣніе, что быть ей впредь во всемъ противъ того жъ какъ пожаловалъ дѣдъ его Государевъ, блаженные памети Великій Государь Царь и Великій Князь Михайло Θедоровичъ всеа Росіи Самодержецъ и отецъ ево, Государевъ, блаженные памети Великій Государь Царь и Великій Князь Алексѣй Михайловичъ всеа Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержецъ, безъ нарушенія, опричь тѣхъ статей, которые въ сей грамотѣ написаны, противны ево, Великого Государя указу и соборному уложенью, и тѣмъ статьямъ быть во всемъ по ево, Великаго Государя указу и по соборному уложенью.—Діакъ Василій Бобинъ[2]).

Наконецъ въ 1684 г. подтверждена эта грамота и царями-братьями: Іоанномъ и Петромъ, но при какомъ настоятелѣ Юрьегорскаго монастыря—не сказано:

«Лѣта 7192-го, февраля въ 18 день Великіе Государи, Цари и Великіе Князи Іоаннъ Алексѣевичъ, Петръ Алексѣевичъ всеа Великія и Малыя и Бѣлыя Росіи Самодержцы слушавъ сей жалованной грамоты дѣда своего, Великихъ Государей, блаженные памяти Великаго Государя Царя и Великаго Князя Михаила Θеодоровича всеа Россіи Самодержца, повелѣли быть во всемъ по

---

[1]) «Архангел. Губ. Вѣд.» 1851 г № 31; «Олонец. Губ Вѣд.» 852 года №№ 15—17.

[2]) Тамъ-же.

тому, какъ въ сей жалованной грамотѣ писано, кромѣ тѣхъ статей, которые ихъ Государьскими указы отставлены; а стрѣлецкіе деньги платить имъ по ихъ, великихъ Государей, указу.— Діакъ Прокофей Возницынъ. Справилъ подъячей Ивашко Зиновьевъ» [1]).

Вотъ почти все, что мы знаемъ о существованіи Юрьегорской Демьяновой пустыни за XVII вѣкъ. Свѣденія за 2-ю половину этого столѣтія такъ бѣдны, что ничего не говорятъ даже о числѣ братства за это время и, намъ, не всѣ извѣстны настоятели... Изъ «Исторіи Россійской Іерархіи» извѣстно, что будто бы «при переписи 1678 г. показанъ *монастырь* сей *пустымъ*, потомъ былъ возобновленъ (и существовалъ до штатовъ 1764 г.» [2]).

Тоже самое, что мы сказали о 2-й половинѣ XVII вѣка, должны мы сказать и о 1-й половинѣ XVIII-го!

Извѣстно только, что и въ этомъ столѣтіи, какъ и въ XVII-мъ, какъ и въ настоящее время, путь къ Юрьегорской пустыни также нисколько не улучшился: «А отъ того монастыря жилье́—деревни верстъ съ 60 и больше» [3]), писали въ XVII вѣкѣ: «и отъ мірскихъ людей удалѐло и, непроходимъ путь лѣтнимъ временемъ, и злонужной» [4]); и въ XVIII столѣтіи «во оную пустыню лѣтнимъ временемъ пути не было» [5]); и никого вывести или вывезти «оттуда за непроходимыми болотами до настоящаго зимнаго пути—никакъ невозможно» [6]).

Извѣстно также, что въ 1707—1722 гг. числилось за Юрьегорскимъ монастыремъ 10 крестьянскихъ дворовъ [7]); число же душъ по словамъ «Истор. Россійск. Іерарх.» восходило до 103 [8]); съ каждаго изъ этихъ дворовъ, кромѣ разныхъ другихъ сборовъ, по указу Петра 1-го, собираемо было по полтинѣ, на извѣстковое жженіе на Тоснѣ, для С.-Петербурга [9]).

Между тѣмъ за это время въ ближайшемъ сосѣдствѣ отъ Юрьевы Горы—въ какихъ нибудь 25—40 верстахъ—отлично устроились и стали процвѣтать Выговскіе—Даниловскій и Лексинскій скиты, распространяя свои сѣти на всю Олонію и на все поморіе кругомъ... Какое положеніе

---

[1]) Та́мъ же.

[2]) Часть VI, стр. 829.

[3]) Вышеприве́денная писцовая книга 1628—1629 гг.

[4]) Житіе преп. Даміана.

[5]) См. мое описаніе Елгомской Богоявленской пуст. Указъ на доношеніе «салдата Барана», отъ 20 февраля 1725 г.

[6]) См. ниже помѣщенное доношеніе Каргопольскаго Духовнаго Правленія отъ 25 октября 1765 г.

[7]) «Олонец. Губ. Вѣд.» 1852 г. № 17.—Мое сочиненіе «Строкина пустыня»

[8]) Ч. VI, стр. 829.

[9]) «Олонец. Губ. Вѣд.» 1852 г. № 17.

принимала тогда бѣдная Юрьегорская пустыня—сказать не можемъ,—но скорѣе можно предположить—страдательное...

Въ апрѣлѣ 1721 г. по просьбѣ архимандрита каргопольскаго Спасскаго монастыря Іосифа Юрьегорская Демьянова пустынь была приписана, въ числѣ прочихъ обителей, къ названному монастырю, но въ этотъ разъ не надолго — всего на пять лѣтъ; по царскому указу въ 1727 г. всѣ малолюдные монастыри опять получили самостоятельность, а съ ними вмѣстѣ и описываемая пустынь... [1]). Но надолго ли—неизвѣстно; по «Истор. Росс. Іерарх.», Юрьегорскій монастырь опять будто бы «былъ приписанъ сперва къ Климецкому монастырю (въ петрозаводскомъ уѣздѣ), а потомъ къ новгородскому архіерейскому дому» [2]); по словамъ же IV ч. той же «Исторіи» [3]), былъ приписанъ опять къ каргопольскому Спасскому монастырю. Вторично значитъ, что вполнѣ подтверждается и архивными документами названнаго монастыря [4]), но въ которомъ году—свѣденій объ этомъ не сохранилось,—надо полагать, что приписанъ въ самые послѣдніе передъ упраздненіемъ монастырей годы. Что же касается до двукратной приписки—къ Климецкому монастырю и архіерейскому дому, происшедшихъ въ теченіе какихъ нибудь 20 — 30 лѣтъ, то оная едва ли происходила.

Но вотъ началось упраздненіе монастырей. Въ Юрьегорской обители числилось тогда 5 монаховъ (одинъ впрочемъ постриженный безъ указа)—число по тогдашнему времени, можно сказать, значительное, такъ какъ тогда, вслѣдствіе строгихъ указовъ Петра 1-го, во многихъ монастыряхъ почти или вовсе не имѣлось монашествующихъ, или былъ только одинъ настоятель, безъ братіи.

Вотъ документы, сохранившіеся до насъ отъ этого печальнаго для русской церкви времени, печальнаго и въ религіозно-нравственномъ и въ матеріальномъ отношеніяхъ, жертвою которыхъ послужилъ даже одинъ изъ русскихъ митрополитовъ...

«Великому господину, преосвященному Іоанну, епископу олонецкому и каргопольскому

«Изъ Каргопольскаго Духовного Правленія

«Доношеніе.

«По присланнымъ ея и—го в—ства указомъ изъ Олонецкой и Каргопольской, вашего преосвященства, Духовной Консисто-

---

[1]) См. мое сочиненіе «Строкина пустыня» и архивъ Спасо-Каргопольскаго монастыря.

[2]) Ч. VI, стр. 829

[3]) Стр. 351.

[4]) Напримѣръ указы отъ 15 декабря 1765 г. и 23 марта 1763 гг.

рія въ реченное Правленіе—указомъ велено изъ бываго Юрьегорского монастыря манастырскія казенныя вещи взять въ Спасо-Каргопольскій монастырь, токмо забраны или нѣтъ—отъ реченного монастыря зачѣмъ не репортовано, прислать справедливой отвѣтъ, а имѣющихся монашествующихъ: Антонія, Варлаама выслать въ Климецкой монастырь, *Родіонъ*, *Гавріила* въ Александро-Ошевенской монастырь, *Лаврентія*, сыскавъ въ реченное Правленіе, допросить: давноль въ томъ монастырѣ и откуду онъ въ тотъ монастырь опредѣленъ? и показанной допросъ прислать въ вышереченную Консисторію. А рожь, егда приспѣетъ время, съ поль по надлежащему того монастыря священнику Семену Никитину забрать и, не державъ въ росходъ сколько оной по умолоту будетъ—репортовать».

«И по тому ея и—го в—ства указу отъ Каргопольского Духовнаго Правленія въ показанной Юрьегорской монастырь посыланы были для описи того монастыря и забранія манастырскихъ вещей въ Спасо-Каргопольской манастырь, и для высылки вышепоказанныхъ монашествующихъ—двухъ въ Александро-Ошевенской, да двухъ въ Климецкой манастыри, да для взятья третьяго (5-го) въ реченное Правленіе и о протчемъ, нарочныя Каргопольского уѣзда, Почезерской волости (теперь пудож. у.) священникъ Алексѣй Ивановъ, да Полуборской волости дьячекъ Александръ Стефановъ, которые по пріѣздѣ въ реченное Правленіе доношеніемъ объявили, что по прибытіи въ вышереченной монастырь, какъ церкви Божіи, такожъ и въ церквахъ святыя образа, церковныя сосуды, книги, ризы и протчіе церковные вещи описали, которую опись и приложили при томъ доношеніи, и по описи, взявъ изъ того манастыря для привозу въ Спасо-Каргопольской манастырь сребрянной церковной посуды: дискосъ, да 2 блюдца, сребрянныя, а вѣсу значится съ ложицею сребряною (которой не явилось) 1 фунтъ (4 золотника), да оловянныхъ церковныхъ сосудовъ: 2 потира, да 3 блюдца, которыя вѣсомъ 3 фунта съ третью, да грезетовой набедренникъ мясного цвѣту, игуменской, кругомъ обложенъ сребрянымъ плетенкомъ, да печать сребрянная, манастырская подписная (которое въ Спасо-Каргопольскомъ манастырѣ получено). А монашествующія двое въ Климецкой манастырь высланы, а въ Александро-Ошевенской манастырь высланъ изъ нихъ монашествующихъ 1 Гавріилъ, а Родіонъ имѣется боленъ, почему его оттуда и вывести, не проходимыми болотами, до настоящаго зимнаго пути ни какъ не возможно; а Лаврентій волею Божіею умре. Да хотя же

и велено хлѣбъ, колико по умолоту явится отдать подъ охраненіе вышепоказанному новопроизведенному священнику Семену Никитину, токмо того Юрьегорского монастыря крестьяне Олонецкого уѣзда, деревни Голье-горы Евстафей Осиповъ, Сидоръ Екимовъ, Пентелей Сидоровъ, Кирило Семеновъ, Дмитрій Ильинъ, Ив. Осиповъ отъ хлѣба отказали. А чтоже долговременно чинено было и вещи въ Спасо-Каргопольской манастырь не забраны и то 1-е за дальностію, 2-е, что *еще не токмо какихъ вещей везти, но и человѣку,—за непроходимою дорогою до настоящаго зимного пути,—выходить съ великою нуждою.* Чего ради вашему преосвященству симъ всенижайше отъ реченного правленія и доносится. И которая привезена ими опись и та посылаетца на разсмотрѣніе къ вашему преосвященству при семъ доношеніи; а по показанной описи, кромѣ вышепоказанныхъ сребрянныхъ и оловянныхъ взятыхъ церковныхъ, въ показанной Спаской манастырь—вещей (имѣющагося хлѣба) отдано подъ охраненіе того монастыря означенному священнику Семену Никитину. Октября 25 дня 1765 году».

На упоминаемой въ приведенномъ доношеніи описи слѣдующая надпись:

«1765 году сентября дня по наказу изъ Каргопольскаго Спасова монастыря [1]) за рукою Архимандрита Θеодосія учинена сія опись Юрьегорскому монастырю, святымъ церквамъ и святымъ образамъ и протчему церковному чиноположенію книгамъ и ризницѣ, и протчему монастырскому строенію, и то отдано того бываго монастыря священнику Никитину все, подъ охраненіе, съ роспискою».

Опись величиною въ полъ листа, состоитъ изъ 10-ти листовъ; 3 послѣднія страницы остались не записанными.

Вотъ самое содержаніе этой описи.

«Церковь Живоначальнія Троицы древянная пятиглавная. У образа Живоначальнія Троицы три вѣнца сребрянныя, рѣзныя, чеканныя, съ кόронами и подъ золотомъ; на томъ образѣ привѣсу панагія рѣзная на кипарисѣ, обложена сребромъ, подъ золотомъ, да крестъ, на немъ 9 буторинъ, обложены сребромъ подъ золотомъ, да три креста—одинъ мужеской, а 2 женскихъ; предъ образомъ лампада мѣдная, рѣзная, луженая, цѣпочка желѣзная, кисть шелковая; въ подножіи пелена камки красной, об-

---

[1]) Тогда Духовное Правленіе помѣщалось, по случаю пожара г. Каргополя, въ названномъ монастырѣ.

ложена каламинкой полосатой. Образъ межувратной Пресвятыя Богородицы Владимірскія на краскѣ; на немъ 2 вѣнца сребрянныя, большей да малой, подъ золотомъ; предъ нимъ лампада мѣдная луженая, на цѣпочкѣ желѣзной, кисть шелковая. Образъ Воскресенія Христова да образъ Знаменія Пресвятыя Богородицы, на красках, подъ ними тунбы простыя, лампада жестяная. Образъ Введенія Пресвятыя Богородицы да св. Пророка Иліи; образъ св. мученикъ Флора и Лавра—всѣ на краскахъ, подъ ними тунбы простыя, не крашеныя. Вверху 5 образовъ праздниковъ дванадесятыхъ: 1) Преображенія Господня, 2) Воскресенія Христова, 3) Живоначальнія Троицы, 4) Входъ во Іерусалимъ, 5) Богоявленія Господня—всѣ на краскахъ. Въ другихъ тяблахъ вверху Спасителевъ образъ и съ нимъ разныхъ святыхъ апостоловъ 10 образовъ—всѣ на краскахъ. Въ тяблахъ же Нерукотворенный образъ въ чудесехъ, окладъ сребрянной, позолоченной и, при немъ 6 образовъ св. пророковъ—всѣ на краскахъ. Пядничныхъ образовъ 4: 1 Казанской Пресв. Богородицы, вѣнецъ сребрянной, позолоченой, и окладъ вкругъ сребрянной, 2 образъ Тихвинской Пресв. Богородицы на краскѣ; 3 обр. сошествія Св. Духа, вѣнцы и оклады сребрянныя; 4 обр. Богоявленія Господня, на немъ 2 вѣнца басмянныя, сребрянныя, на краскѣ. Деисусъ въ 3-хъ лицахъ: 1 Спасителевъ образъ и вѣнецъ и окладъ сребрянной съ позолотой, цата жемчужная; 2 обр. Пресв. Богородицы вѣнецъ и окладъ сребрянной позолоченой, на немъ клобучекъ и цата жемчужные, подвѣсомъ крестъ женской съ финифтомъ, лапочки женскіе сребрянныя съ финифтомъ же; 3 обр. Іоанна Предтечи вѣнецъ и окладъ сребрянной, позолоченой, цата жемчужная. Образъ Господа Вседержителя на краскѣ, вѣнецъ сребрянной, подъ золотомъ, цата жемчужная; обр. Введенія Пресв. Богородицы на краскѣ, 6 вѣнцовъ и оклады сребрянныя. У Троицы въ олтарѣ: надъ царскими вратами обр. Спасителевъ на краскѣ; на престолѣ одежда кумашная, красная, покровъ шелковой, антимисъ; евангеліе напрестольнее большее александрійской бумаги, евангелисты сребрянные позолоченные, чеканные, обложено бархатомъ зеленымъ; на жертвенникѣ одежда крашенинная, сосуды оловянные, съ покровами и совсѣмъ уборомъ жертвенника; образовъ пядничныхъ: 1) Воскресенія Христова—5 вѣнцовъ и окладъ сребрянной позолоченой; 2) обр. Владимірскія Пресв. Богородицы—вѣнецъ сребрянной, лапочки въ привѣсѣ сребрянныя, окладъ мѣдной; 3) преподобнаго Герасима иже на Іорданѣ—окладъ сребрянной, позоло-

ченой; 4) въ створахъ обр. Знаменія Пресв. Богородицы и съ празники святыми на краскѣ; 5) обр. Спасителевъ въ трехъ лицахъ на краскѣ; 6) обр. святителя Николая чудотворца и съ прочими преподобными на краскѣ; 7) образъ Преподобнаго Діодора Чудотворца (Юрьегорскаго); 8) обр. Великомученицы Парасковіи на краскѣ; за престоломъ крестъ и Богородица на краскахъ; двери царскія рѣзныя, позолоченые. Паникадило мѣдное о 3-хъ ручкахъ, а кистей 7 шелковыхъ».

«При той церкви предѣлъ святителя Николая Чудотворца: у образа Николая Чудотворца вѣнецъ и цата сребряная; обр. Спасителевъ—вѣнецъ сребрянной позолоченой; образъ межувратней Пресв. Богородицы на краскѣ; двери царскіе на краскѣ; вверху отечество со апостолы на краскѣ; обр. равноапостоловъ Константина и Елены; въ олтарѣ, на престолѣ одежда кумашная, покровъ гризетовой и антимисъ, крестъ благословящей; во олтарѣ же образовъ пятничныхъ: 1) Богоявленія Господня, 2) Николая Чудотворца, вѣнецъ сребряной, *по справкѣ не явилось*; 3) Зосимы и Савватія Соловецкихъ Чудотворцевъ; 4) усѣкновенія честныя главы Іоанна Предтечи—всѣ на краскахъ; складни небольшіе Рождества Пресв. Богородицы, дубовыя, обложены мѣдью; за престоломъ Знаменіе Пресвят. Богородицы и крестъ на краскахъ; на жертвенникѣ одежда и завѣса крашенинная; сосуды оловянные съ покровами, со всемъ уборомъ жертвеника».

«Въ предѣлѣ Преподобныхъ отецъ Зосимы и Савватія Соловецкихъ образъ ихъ на краскахъ; обр. Спасителевъ на краскѣ; межувратной обр. Пресв. Богородицы Тихвинской на краскѣ; обр. святителя Николая Чудотворца на краскѣ; двери царскіе на краскѣ и пономарскіе—всѣ на краскахъ; вверху деисусъ со апостолы на краскахъ. Во олтарѣ на престолѣ одежда крашенинная, покровъ выбойки бартовой и антиминсъ; на жертвенникѣ одежда крашенинная: складни Живоначальныя Троицы въ трехъ цкахъ, дубовые, на нихъ многія святыя написаны, 8 вѣнцовъ и окладъ сребрянной позолоченной, обложены мѣдью. Пятничныхъ образовъ: 1) Знаменіе Пресв. Богородицы на краскѣ; 2) Зосимы и Савватія Соловецкихъ вѣнцы и цаты сребряные, позолоченые, 3) Николая Чудотворца съ Преподобнымъ Ефремомъ, 4) обр. Пресв. Богородицы на краскѣ, вѣнецъ и цата сребрянныя подъ золотомъ; 5) усѣкновеніе честные главы Іоанна Предтечи; 6) св. апостолъ Петра и Павла; 7) благовѣрныхъ князей Бориса и Глѣба нареченныхъ въ св. крещеніи Романа и Давида; за престоломъ Богородица и крестъ на краскѣ; надъ

царскими дверьми обр. св. архистратига Михаила на краскѣ. У праваго крылоса хорувь, на немъ образъ Богоявленія Господня и Воскресенія Христова, писаны на краскахъ. У леваго крылоса фонарь слудяной большей. Въ паперти образъ Спасителевъ, Нерукотворенной, на полотнѣ на краскѣ».

«Подъ церковію, у *Чудотворца Діодора, образъ* Александра Ошевенскаго и *Діодора Чудотворца*; обр. животворящаго креста; обр. Введенія Пресв. Богородицы и съ прочими праздниками—всѣ на краскахъ. *Гробница Чудотворца Діодора, на гробницѣ образъ* Живоначальныя Троицы и Николы Чудотворца и *Діодора Юрьегорскаго.* На гробницѣ покровъ голи красной, съ травами золотыми, кругомъ обложено голью, на черной земли съ травами золотыми. Кругомъ гробница обложена набойкой крашенинной; надъ нимъ лампада мѣдная, небольшая».

«Въ церкви Троецкой лампады у прочихъ святыхъ жестяные».

«Вторая церковь Введенія Пресвятыя Богородицы древянная, съ трапезою, теплая, одноглавая. Образъ Введенія Пресв. Богородицы въ кіотѣ на краскѣ, вѣнецъ и цата сребрянные; позолочены, въ привѣсѣ панагія съ крестомъ сребрянные, обр. Живоначальная Троица на краскѣ; обр. межувратной Пресв. Богородицы; об. Воскресенія Христова; об. преподобныхъ отецъ Зосимы и Савватія Соловецкихъ; об. обновленія храма вышняго града Іерусалима; об. Николая Чудотворца рѣзной, въ створахъ,—всѣ на краскахъ; двери царскіе и столпцы на краскахъ; вверху дванадесятыя и другія праздники въ 20-ти лицахъ на краскѣ; вверху въ тяблахъ обр. Спасителевъ и прочихъ апостоловъ св. четыренадесять образовъ—всѣ на краскахъ; пятничныхъ образовъ: 1) Тихвинской Пресв. Богородицы; 2) Апостола Іоанна Богослова: 3) великомученика Евстратія—всѣ на краскахъ; 5 лампадъ жестяныхъ, луженые; у оныхъ образовъ пеленъ 6—всѣ вѣтхіе; паникадило мѣдное о 12-ти ручкахъ,—кисть бисерная; пономарскіе двери на краскѣ—архидіакона Лаврентія. Въ олтарѣ, на престолѣ одежда крашенинная набойка, покровъ бахтовой красной, антиминсъ; евангеліе полудестевое, евангелисты сребрянные, басмянные, позолоченные; крестъ благословящей писанъ на краскѣ; на жертвенникѣ одежда крашенинная, сосуды оловянные съ покровами и со всѣмъ уборомъ жертвенника; *надъ жертвенникомъ образъ Преподобнаго Діодора* и съ нимъ архистратигъ Гавріилъ писанъ на краскѣ; завѣса крашенинная; во олтарѣ образовъ пятничныхъ: 1) Сергія и Никона въ моленіи на краскѣ, на нихъ вѣнцы сребрянные, 2) преподоб-

наго Александра Свирскаго; 3) св. мученика Андрея Стратилата, 4) преподоб. Антонія Сійскаго—вѣнецъ сребрянной, позолоченъ, 5) Зосимы и Савватія Соловецкихъ, 6) Александра Ошевенскаго—всѣ на краскахъ. Въ трапезѣ на одной цкѣ образъ Живоначальнія Троицы, да Введенія Пресв. Богородицы, Николая Чудотворца, Зосимы и Савватія Соловецкихъ; обр. Знаменія Пресв. Богородицы съ прочими писаны на поляхъ святыми; обр. св. Великомученика Георгія на краскахъ; надъ дверми деисусъ въ трехъ лицахъ на краскѣ; обр. Пресв. Богородицы и при ней на ряду 6 лицъ преподобныхъ, предъ ними лампада малая мѣдная, на цѣпочкѣ желѣзной. Въ келарской обр. Спасителевъ и при немъ Святыхъ, въ 9-ти лицахъ; обр. Зосимы и Савватія Соловецкихъ; обр. св. мученикъ Бориса и Глѣба нареченныхъ Романа и Давида — всѣ на краскахъ. Церковныхъ сосудовъ: дискосъ, 3 блюдца и лжица серебрянные, вѣсомъ фунтъ 4 золотника, 2 звѣзды—оловянная да мѣдная; и прочія вышеписанныя сосуды, какъ потиры, такъ и блюдца — всѣ оловянныя, числомъ 10».

«Ризъ: 1) грезетовые, мясного цвѣту, кругомъ оплечья и по подолу плетенекъ серебрянной, кругомъ ворота плетенекъ сребрянной—не широкой; игуменской набедренникъ, того жъ цвѣту, кругомъ плетенекъ и крестъ сребрянной; 2) бѣлыя камки, оплечье штофи золотой, наподолникъ полосатой, 3) камки бѣлой, оплечье травы золотые, наподольникъ отласу зеленого, 4) камки синей, оплечье штофи зеленой, съ травами золотыми, плетенекъ мишурной, наподолникъ крашенинной, желтой, 5) каразійчатые, красные, оплечье штофи съ кругами золотыми, наподолникъ суконной, 6) китайчатые свѣтлыя, оплечье бархату зеленого, наподолникъ зеленой портяной; 7) китайчатыя съ травами красными, оплечье лаудану синево, наподольникъ крашенины желтой; 8) выбойки бахтовой, оплечье не одного цвѣту, наподолникъ крашенинной вѣтхой. Стихари и подризники разныя: 1) подризникъ тафты желтой, оплечье крашенинное, наподольникъ той же тафты; 2) подризникъ китайки бѣлой, оплечье голи красной, наподолникъ бахтовой выбойки; 3) стихарь холтины бѣлой, оплечье и наподолникъ крашенинные; 4) стихарь киндяшной, вѣтхой, наподолникъ полосатой. Епитрахили: 1) отласу золотого, а по краямъ отласъ зеленой, пугвицъ 9 сребрянныхъ, гладкихъ, кистей 6 шелковыхъ з золотомъ; 2) отласу золотого у кистей соврукли золотые, 6 пугвицъ сребрянныхъ; 3) травчатой, 8 кистей шелковыхъ, съ мѣдными пугвицами лужеными; 4) бархату травчатаго, опушка бѣ-

лая, пугвицъ 17 оловянныхъ, кистей 5 шелковыхъ; 5) трепету шахматного, кругомъ стамецъ красной, 3 кисти шелковые, 5 пугвицъ оловянныхъ. Поручей: 1) золотые, съ травами, по красной земли, пугвицъ 10 сребряныхъ, малыхъ; 2) бархату травчатого, пугвицъ восми оловянныхъ; трои—выбойчатые, однѣ съ пугвицами сребрянными, числомъ 5, другія съ оловянными. Два пояса крашенинной выбойки съ кистьми. Покровы: двои тафты бѣлой, шито кругомъ травами—золотомъ и шелкомъ, крестъ—плетенекъ золотой; одинъ покровъ болшей, въ срединѣ тафта бѣлая, крестъ и плетенекъ золотой, кругомъ кешь шелковой, алой; 2 покрова отласу красного кругомъ отласъ зеленой, крестъ—плетенька золотого; 3 покрова—одинъ большей, 2 малыхъ голи красной, крестъ желтой ленты; да три покрова—большей, 2 малыхъ, объяри красной, кресты лентовые, кругомъ крашенина. Оларей 4 по наличію разныхъ цвѣтовъ».

«Дароносица оловянная, зеркало, 2 кадила мѣдные—одно вѣтхое, укропникъ мѣдной, чаша водосвятная мѣдная, луженая, вѣсомъ 11 фунт., чаша малая вѣсомъ 2 фун., блюдо оловянное большое, вѣсомъ 10 фунт. съ ½-ю, 3 торелки оловянные, вѣсомъ 3 фунта».

«Брацкихъ столовыхъ 3 чаши мѣдныхъ, луженыхъ, да черпокъ, вѣсомъ 6 фунтовъ съ ½-ю, ставцевъ мѣдныхъ луженыхъ брацкихъ восемь, вѣсомъ 13 фун., которыя имѣются вѣтхія, чаша мѣдная, зазвонная, вѣсомъ 4 фунта [1])».

«Печать казенная сребрянная [2]).

«Книгъ печатныхъ въ десть: 2 Устава, 2 Тріоди—постная да цвѣтная, 4 пролога, Апостолъ 1, 12 меней мѣсячныхъ, Псалтирь со воспослѣдованіемъ, 2-я въ четверть, 2 октая, 2 требника, Евангеліе толковое одно во весь годъ, 5 служебниковъ, въ томъ числѣ 4 вѣтхіе, 2 ермолога въ четверть, 2 часослова осмиричные, 1 вѣтхой, 2 менеи—общая да праздничная, канонникъ осмеричной: писменныхъ: житіе преподобныхъ отецъ Зосимы и Савватія Соловецкихъ, Міротворительный кругъ».

«Платковъ церьковныхъ 3; котловъ мѣдныхъ: котелъ болшей, вѣсомъ пудъ, 36 фунт. и з дугами желѣзными; другихъ малыхъ котловъ, з дугами желѣзными, числомъ 9, вѣсомъ пудъ 8 фунт.; 2 сковороды желѣзныя (съ) сковородниками, крюковъ варчихъ

[1]) Отмѣтка на полѣ: «Въ отдачѣ экономическому казначею».
[2]) Тожъ: «въ Спасскомъ монастырѣ».

желѣзныхъ 5, колоколовъ коневьихъ и коровьихъ 15, ральниковъ—трои желѣзныя, безъ присошниковъ».

«Окончинъ въ церквахъ и въ часовнѣ слюдяныхъ з желѣзомъ 12».

«Одна колоколяя шатровая, на ней колоколовъ 7 большихъ и малыхъ».

«Воску церковного 5 фунт., ладану фунтъ, *свѣчь мѣсныхъ по лампадамъ не имѣетца,* мелкихъ малое число».

«Въ казенномъ анбарѣ: 3 безмѣна, вѣски фунтовые мѣдные, телези желѣзные, да 6 гирь желѣзныхъ, веретно желѣзное, топоровъ 6, косъ 10—въ косьяхъ 7 косъ, серьповъ 15, 2 напарьи, скоблей 5, трои сохи, веревокъ сѣновозныхъ 5, шубъ держаныхъ 3, кавтановъ держаныхъ 4, 4 пазника; шерсти всякой—лѣтнины, и веснины, и осенины, зимнины—бѣлой и сѣрой и черной, вѣсомъ 25 фунтовъ; овчинъ ягнечьихъ не дѣланныхъ числомъ 10, опойковъ недѣланыхъ 10; кокотъ желѣзной, сволъ (стволъ) мушкетной, замокъ задоросчатой съ ключемъ, котелъ чугунной розной, просѣкъ 1, еще топоровъ восми худыхъ и добрыхъ, масла коровья въ 4-хъ судахъ; ведро,—полтора пуда; другое 35 фунт., квашня 35 ф., чаша 19 ф. Снасти рыбной въ сѣтномъ анбарѣ: 3 керевода, да 2 невода, въ томъ числѣ имѣетца одинъ зимной, другой лѣтней—вѣтхіе, сѣтей вѣтхихъ 30, мережъ 30, пѣшенъ желѣзныхъ 4, лотовъ малыхъ 4, ножницы мастерскіе; скатертей братскихъ 2 неявились».

«Въ томъ монастырѣ келей братскихъ:

«1) Настоятельская съ сѣньми и 2 чулана, да въ кельѣ 3 образа на краскѣ: да въ кельѣ и въ чуланахъ окончинъ большихъ и малыхъ 7; 2) казначейская—съ сѣнми и 2 чулана; въ кельѣ 3 образа на краскѣ, 3 окончины, заслонъ и полукручье желѣзное; 3) 2 кельи, въ срединѣ сѣни съ чуланами; въ нихъ 3 образа на краскѣ, восми окончинъ слудяныхъ, крюкъ да полукручье, 2 заслона желѣзные; 4) келья малая съ сѣньми, въ ней 2 чулана, 1 образъ на краскѣ, 2 окончины слудяныхъ; на той же свези 2-я келья съ сѣнми, 2 чулана, 4 образа на краскѣ, 2 окончины слудяные; 5) на берегу хлѣбная келья съ чуланами, 4 окончины, заслонъ съ полукрючьемъ железнымъ.—Конюшенной дворъ съ сараемъ, 2 хлѣва, изба конюшенная съ сѣньми, 3 образа на краскѣ, 3 окончины слудяныхъ,—крытъ тесомъ. Двѣ кельи на скотскомъ дворѣ, однѣ сѣни и клѣть, въ нихъ 2 образа на краскахъ, 2 заслона, 2 полукручья, клещи желѣзные; въ немъ 4 хлѣва, дворъ съ сараемъ, крыты желобами; въ кельяхъ

4 окончины з желѣзомъ. Келья портомойная, въ ней 2 чулана, заслонъ, полукрючье желѣзное. Поварьня и байна, кожевня, анбаръ рыбной и сѣтной, 2 анбара хлѣбныя,—одинъ пустъ, другой съ хлѣбомъ.—А во всѣхъ кельяхъ и въ анбарахъ двери на желѣзныхъ крюкахъ; также у 4-хъ анбаровъ замки задоросчатые, съ ключами».

«Деревянной посуды: квасныхъ большихъ бочекъ 4, 3 щана, 10 ушатовъ. Гумно мостовое съ ригою—крыто тесомъ».

«При манастырѣ коровъ дойныхъ и недойныхъ 20, подтелковъ 8, 2 быка трелѣтки, селѣтковъ 5; коней тяглыхъ 9 лошадей, лонскихъ жеребятъ 1».

«Хомутовъ лѣтныхъ и зимнихъ съ гужами 7, вожщи ременные одне, 2 веревки, обротей (уздъ) три, саней березовыхъ двои».

«При монастырѣ пашенной земли на три четверти съ третникомъ въ полѣ, а въ двухъ—потому же; а впустѣ четверть и полъ полъ чети выти. Сѣнныхъ покосовъ на 30 копенъ. Къ сему 1765 г. въ посѣвѣ на ту землю имѣлося ржи 3 четверти и того въ ужинѣ посѣву ржи 600 суслоновъ, по 10-ти снопопъ счисляется суслонъ, собрана въ стоги не молочено».

«Въ манастырскихъ деревняхъ: въ Коркалѣ пашенной земли 3 десятины, сѣнныхъ покосовъ 22 копны съ полукопною, на ту землю было въ посѣвѣ къ сему 765 году ржи 2 четверти, сѣяна крестьянами сѣмена казенныя, рожь не жата. Въ оной деревнѣ—изба съ сѣнми и съ клѣтью, съ подваломъ, в ызбѣ образъ на краскѣ; дворъ забранъ въ тыны, вѣтхой, 2 хлѣва новые, изба скотская, анбаръ хлѣбной, другой вѣтхой, а двери на крюкахъ; гумно мостовое, съ овиномъ».

«Деревня Луза—Ивановская тожъ, пашенной земли на 15 четей съ осминою въ полѣ, а въ дву—потому же; сѣнныхъ покосовъ на 30 копенъ. Въ той деревнѣ 2 избы съ сѣньми и клетью образовъ на краскѣ пядничныхъ восми; в ызбахъ 7 окончинъ, дворъ съ сараемъ, 4 хлѣва, погребъ, заслонъ желѣзной, 3 анбара—1 з замкомъ задорожчатымъ; часовня вѣтхая, а въ ней образъ св. апостолъ Петра и Павла на краскѣ; гумно мостовое да овинъ—крыто тесомъ; байна малая, старая—вѣтхая—сушатъ сѣти; мельница вѣтренная со всею желѣзною и древяною снастію, въ цѣлости. А съ той земли оброку съ половниковъ, съ Ыева Евтефіева съ братьями, въ годъ бралось въ монастырь по 10-ти рублевъ».

«Въ Водлозерской волости, деревня Осиповская, Александровская тожъ, пашенной земли 2 осмины, съ четью осминою да Койносъ на волокъ; сѣнныхъ покосовъ на 10 копенъ. Въ той деревнѣ изба съ сѣнми и съ клѣтью, образовъ на краскѣ 9; 2-я изба скотская, дворъ съ сараемъ, 4 хлѣва, байня, 2 анбара, 2 замка у анбаровъ задоросчатые съ ключами, двери на крюкахъ желѣзныхъ, погребъ вѣтхой, гумно мостовое, съ овиномъ, крыто тесомъ, мельница вѣтренная вѣтхая, со всею желѣзною снастію, в ызбѣ заслонъ желѣзной, крючь, варчей, 5 окончинъ слудяныхъ. Оная земля и сѣнные покосы отданы изъ оброку тое жъ волости государственному крестьянину Осипу Иванову Антипьевымъ з братомъ, а оброку въ годъ идетъ въ манастырь съ той Осиповской земли по семи рублевъ. Мельница водяная со всею мельничною снастію, кузница вѣтхая, наковаль желѣзная, мѣхи вѣтхіе, двои клещи, молотовъ одинъ».

«Оная перепись чинена оному Юрьегорскому монастырю по описнымъ книгамъ прежнихъ описей, по отводѣ и по наличію нынѣ; что писана въ сей описи выше сего, и оной вышеписанной бывой монастырь отъ бываго казначея Монаха Антонія и Монаха Гавріила нынѣшнему священнику Семену Никитину подохраненіе съ роспискою, въ чемъ при семъ и подписуется».

Изъ приведенной описи видно, что основатель Юрьегорской пустыни, преподобный Даміанъ въ XVIII вѣкѣ уже писался на иконахъ и назывался «Чудотворцомъ», конечно не безъ основанія.

Многочисленныя же серебрянныя подъ золотомъ и даже отчасти съ жемчугомъ, и просто серебрянныя украшенія св. иконъ—такъ наприм. въ одной Троицкой церкви было 11 иконъ да Евангеліе съ серебрянными подъ золотомъ вѣнцами и окладами, да 3 образа, имѣющіе сверхъ означенныхъ украшеній еще и жемчугъ, да съ одними серебрянными украшеніями 5 образовъ; въ Введенской церкви 2 образа и Евангеліе съ серебряными подъ золотомъ, и 1 образъ съ серебряными украшеніями, да сосуды серебрянныя (всего 22 образа, 2 евангелія и одни сосуды),—доказываютъ, что Юрьегорскій монастырь, дѣйствительно былъ Царскій монастырь, хотя и въ «суземкѣ», чего не видимъ мы—или видимъ самую малость—почти ни въ одномъ изъ бѣдныхъ монастырей нашего сѣвера.—Но этимъ драгоцѣнностямъ не суждено было украшать болѣе иконы Царскаго монастыря въ Суземкѣ. По нашему мнѣнію, ничто иное, какъ эти украшенія и были похищены, но кѣмъ? ужъ не раскольниками ли, очень падкими на древности вообще, особенно съ подобными украшеніями, которые для пріобрѣтенія подобныхъ вещицъ не стѣснялись ничѣмъ—

ограбили въ олонецкой губерніи 3 обители да 1 церковь [1])?—похищены, если не въ томъ же 1765 г., то никакъ не позже 1-й половины 1766 года. Вотъ какіе намеки сохранились до насъ поэтому случаю:

«Новгородской епархіи викарія, преосвященнаго Іоанна, Епископа Олонецкаго и Каргопольскаго въ Олонецкую Духовную Консисторію»,

«Изъ Каргопольскаго Спаского монастыря».

«Доношеніе».

«Ея и—го в—ства указъ, посланной изъ вышереченной Олонецкой Духовной Консисторіи отъ 26 іюля, подъ номеромъ 994-мъ, сего 1766 году, *о изслѣдованіи о похищеніи изъ* бываго *Юрьегорскаго монастыря монастырскихъ вещей* Александро-Ошевенскаго монастыря Архимандриту Рафаилу и Каргопольскаго Духовнаго Правленія закащику священнику Андрею Иванову, и о протчемъ въ Каргопольскомъ Спасскомъ монастырѣ, августа 22 числа сего жъ года, полученъ. Августа 31 дня 1766 году».

Наконецъ къ довершенію еще большаго несчастія надъ Юрьегорскимъ монастыремъ- Демьяновой пустынею—и «построенныя преподобнымъ Даміаномъ деревянныя церкви: 1-я Живоначальныя Троицы, а другая Введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы съ придѣломъ преподобнаго Зосимы и Савватія соловецкихъ чудотворцовъ [2]), сгорѣли 1790 г. отъ молніи. На мѣстѣ ихъ выстроена въ 1794 г. нынѣшняя деревянная Троицкая церковь съ придѣлами Введенія во храмъ и преподобныхъ Зосимы и Савватія соловецкихъ; надъ папертью—колокольня, а подъ нею усыпальница съ гробницею преподобнаго Даміана» [3]).

Карпъ Докучаевъ-Басковъ.

---

[1]) Именно: Палеостровскій монастырь (петрозаводск. у.), Рогозерскую (пудожск. у.) и Беретьевскую пустыни и церковь въ Ниленскомъ приходѣ (каргопольскаго у.).—См. «Палеостровъ—его судьба», Е. Барсова, «Алфавитный указатель монастырей и пустынь Олонецк. епарх.», его же, въ «Памятн. Книж. Олонец. г. на 1867 г. и мои ст. «Веретьевская Благовѣщенская пуст., въ «Олонец. Губ. Вѣдом.» 1874 г. № 79, и «Археологическія Древности Олонецкой губер.» въ «Вѣстникѣ Исторіи и Археологіи», изд. сенаторомъ т. с. Н. В. Калачевымъ.

[2]) Въ приведенной описи 1765 г. сказано, что не Введенская, а Троицкая церковь имѣла придѣлы.

[3]) Замѣтка свящ. А. Васильева, «Архангел. Губ. Вѣд.» 1851 г. № 32